

## יד

### קרבן פסח שחל בשבת

- א. פסח מהו שידחה את השבת
- ב. קרבן פסח בשבת – בדרשות התנאים
  1. ר' אליעזר, ר' עקיבא ור' יהושע בדור שסמוך לחורבן
  2. ר' יונתן ור' יאשיה לאחר החורבן בדור הרביעי לתנאים
  3. רבי יהודה הנשיא – עורך המשנה, בדור החמישי
- ג. פסח – קרבן יחיד מעין קרבן ציבור
- ד. הציבור בשלהי הבית השני
- ה. והיה הלל דורש בהלכות הפסח
- ו. הלל – העולה מבבל שהתמנה לנשיא ישראל

#### א. פסח מהו שידחה את השבת

כשי"ד בניסן חל בשבת, שוחטים בו את קרבן הפסח כרגיל. כך נאמר במשנה בפסחים ו, א:

אלו דברים בפסח דוחין את השבת: שחיטתו, וזריקת דמו, ומיחוי קרביו, והקטר חלביו. אבל צלייתו והדחת קרביו אינן דוחין את השבת.

בתוספתא (פסחים [ליברמן] ד, יג-יד) הובא דו שיח שהתקיים בשלהי הבית השני בין חכמים להלל הזקן,<sup>1</sup> בשאלה האם שחיטת הפסח דוחה שבת או לא:

פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת. שאלו את הלל הזקן, פסח מהו שידחה את השבת? אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? הרבה משלש מאות פסחים [=כלומר: קרבנות ציבור] יש לנו בשנה ודוחין את השבת. חברו עליו כל העזרה.

מכאן ואילך הלל דרש בפניהם ממידות שהתורה נדרשת בהם – היקש, קל וחומר וגזרה שווה. והמשיך:

ועוד מקובלני מרבתי שפסח דוחה את השבת, ולא [=ולא רק] פסח ראשון אלא פסח שני, ולא פסח צבור, אלא פסח יחיד. אמרו לו מה יהא

1. הלל חי כמאה שנה לפני חורבן בית שני, כאמור בגמ' בשבת טו ע"א: "הלל, ושמעון, גמליאל, ושמעון, נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה".

על העם שלא הביאו סכינין ופסחין למקדש? אמר להם: הניחו להם רוח הקדש עליהם, אם אין נביאין הן בני נביאין הן. מה עשו ישראל באותה שעה? מי שפסחו טלה טמנו בצמרו, גדי קשרו בין קרניו, והביאו סכינין ופסחים למקדש ושחטו את פסחיהן. בו ביום מינו את הלל נשיא, והיה מורה להם בהלכות פסח.

לא נאמר בתוספתא שם מי הם החכמים שדנו עם הלל בדבר. בתוספתא אחרת נאמר שהלל למד זאת בשבעה דרכים שהתורה נדרשת בהם, ושם גם מופיע מי היו החכמים שדנו איתו. כך בתוספתא סנהדרין ז, יא:

שבעה דברים דרש הלל הזקן לפני זקני פתירה: קל וחומר, וגזירה שוה, וביניין אב, וכתוב אחד, ושני כתובין, וכלל ופרט, ופרט וכלל, וכיוצא בו ממקום אחר, ודבר הלמד מעניינו.<sup>2</sup>

בני בתירא שימשו בנשיאות בשלהי הבית השני.<sup>3</sup> בתלמודים מופיע שהדיון בין הלל לבני בתירא היה בשל העובדה שהלכה זו, האם קרבן פסח דוחה שבת או לא, נעלמה מהם. יש הבדל בין גירסאות התלמודים, ואנו נשלים מזה על זה. כך נאמר בירושלמי פסחים ו, א:

הלכה נעלמה מזקני בתירה. פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, ולא היו יודעין אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו, יש כאן בבלי אחד והלל שמו, ששימש את שמעיה ואבטליון, יודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, איפשר שיש ממנו תוחלת. שלחו וקראו לו. אמרו לו: שמעת מימך כשחל ארבעה עשר להיות בשבת אם דוחה את השבת אם לאו?

אמר להן: וכי אין לנו אלא פסח אחד בלבד דוחה את השבת בכל שנה? והלא כמה פסחים ידחו את השבת בכל שנה. אית תניי תניי מאה, אית תניי תניי מאתים, אית תניי שלש מאות. מאן דאמר מאה, תמידין. מאן דאמר מאתים, תמידין ומוספי שבתות. מאן דאמר שלש מאות, תמידין ומוספי שבתות של ימים טובים ושל ראשי חדשים ושל מועדות. אמרו לו כבר אמרנו שיש ממך תוחלת. התחיל דורש להן מהיקש ומקל וחומר ומגזירה שוה.

2. כך מופיע גם בספרא, ברייתא דרבי ישמעאל פרשה א פרק א, ז.  
3. שלושה נזכרים כבני בתירא: ר' יהודה, ר' שמעון ור' יהושע. המהרש"א בפסחים סו ע"א כתב שבוודאי רק אחד מהם שימש בנשיאות, אך הלכה זו נתעלמה משלושתם.

בהמשך מופיעות הדרשות שדרש בפניהם הלל, אך הם דוחים את דבריו:

אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קיבלו ממנו. עד שאמר להן: יבוא עלי! כך שמעתי משמעיה ואבטליון. כיון ששמעו ממנו כן, עמדו ומינו אותו נשיא עליהן. כיון שמינו אותו נשיא עליהן התחיל מקנתרן בדברים, ואומר: מי גרם לכם לצרף לבבלי הזה? לא על שלא שימשתם לפני גדולי עולם לשמעיה ואבטליון שהיו יושבין אצלכם. כיון שקינתרן בדברים נעלמה הלכה ממנו. אמרו לו: מה לעשות לעם ולא הביאו סכיניהם? אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הניחו לישראל, אם אינן נביאין בני נביאים הן. מיד כל מי שהיה פסחו טלה היה תוחבה בגיזתו, גדי היה קושרה בין קרניו. נמצאו פסחיהן מביאין סכיניהן עמהן. כיון שראה את המעשה נזכר את ההלכה. אמר: כך שמעתי משמעיה ואבטליון.<sup>4</sup>

מדברי הירושלמי עולה שבסוגייה זו אין רק בירור סתמי בין חכמים להלל בשאלת קרבן פסח שחל בשבת, אלא שרר גם מתח סמוי בין חכמי ארץ ישראל לעולה החדש שבא מבבל. כך ניתן להבין מהביטויים הנאמרים במהלך חילופי הדברים: "בבלי אחד", "איפשר שיש ממנו תוחלת", "שמעת מימך". הסוגייה פותחת בהסתייגות מהעולה הבבלי ובתמיהה מה תוחלת ותועלת יכולה לצמוח ממנו, ומסתיימת בכך שבני בתירא מוותרים על נשיאותם וממנים את הלל לנשיא במקומם.

בבבלי מופיע סיפור זה בהדגשות שונות ובאזכור אחרת. כך נאמר בפסחים סו ע"א:

תנו רבנן: הלכה זו נתעלמה מבני בתירא. פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו. אמרו: כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו? אמרו להם: אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו, ששימש לפני גדולי הדור שמעיה ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו. שלחו וקראו לו. אמרו לו: כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו? אמר להם: וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת? והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת. אמרו לו: מנין לך?

בבבלי מופיעים כאן הקל וחומר וההיקש שהלל דרש, ולאחר מכן:

מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם, והיה דורש כל היום כולו

4. מ"אמרו לו מה לעשות לעם" וכו' מופיע גם בירושלמי שבת יט, א.

בהלכות הפסח. התחיל מקנטרן בדברים. אמר להן: מי גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם – עצלות שהיתה בכם, שלא שמתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון. אמרו לו: רבי, שכח ולא הביא סכין מערב שבת מהו? אמר להן: הלכה זו שמעתי ושכחתי, אלא הנח להן לישראל, אם אין נביאים הן – בני נביאים הן. למחר מי שפסחו טלה תוחבו בצמרו, מי שפסחו גדי תוחבו בין קרניו. ראה מעשה ונזכר הלכה, ואמר: כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון.

בגירסת הבבלי בולט שבני בתירא קיבלו את הדרשות שדרש הלל וויתרו על נשיאותם. כמו כן, היחס אליו מכובד כבר מההתחלה: "אדם אחד יש שעלה מבבל", "כלום אתה יודע", ועוד.

### ב. קרבן פסח בשבת – בדרשות התנאים

כאמור לעיל, הלל דרש בפני בני בתירא, ממידות שהתורה נדרשת בהן, שקרבן פסח דוחה שבת. כך נאמר בתוספתא (פסחים [ליברמן] ד, יג-יד), ובנוסח רחב יותר בירושלמי (פסחים ו, א):

התחיל דורש להן [א] מהיקש, [ב] ומקל וחומר, [ג] ומגזירה שוה: [א] מהיקש: הואיל ותמיד קרבן ציבור ופסח קרבן צבור, מה תמיד קרבן ציבור דוחה שבת, אף פסח קרבן ציבור דוחה את השבת. [ב] מקל וחומר: מה אם תמיד שאין חייבין על עשייתו כרת דוחה את השבת, פסח שחייבין על עשייתו כרת אינו דין שידחה את השבת? [ג] מגזירה שוה: נאמר בתמיד "במועדו" (במדבר כח, ב), ונאמר בפסח "במועדו" (שם ט, ב-ג, ז, יג), מה תמיד שנאמר בו במועדו דוחה את השבת, אף פסח שנאמר בו במועדו דוחה את השבת.

לפי התוספתא הלל טען שכך היא המסורת משמעיה ואבטליון רבותיו, ובני בתירא קבלו את דבריו, ותרזו על הנשיאות ומינו אותו לנשיא במקומם.<sup>5</sup>

5. ויתור על הנשיאות הוא דבר מיוחד. המאירי בפסחים סו ע"א כותב שמכאן שאם מנהיג מכיר בעצמו שיש גדולים ממנו "שבח הוא לו שלא יתבייש להניח את כתרזו ולמסרו למי שראוי לו". ואכן בירושלמי בפסחים שם נאמר: "שלשה הניחו כתרזן בעולם הזה וירשו חיי העולם הבא ואילו הן: יונתן בן שאול ואלעזר בן עזריה וזקני בתירה". בבבלי מופיע עניין זה באופן שונה במקצת בדבריו של רבי (בבא מציעא פד ע"ב-פה ע"א): "שלשה ענוותנין הן, ואלו הן: אבא (רבן שמעון בן גמליאל), בני בתירה, ויונתן בן שאול... בני בתירה – דאמר מר: הושיבוהו בראש ומינוהו לנשיא עליהן... בני בתירה נמי, דחזו להלל דעדיף מינייהו". וברש"י שם: "בשביל שראו להלל שהיה גדול בתורה

בירושלמי נאמר שבני בתירא לא קיבלו את דרשותיו של הלל, והם השיבו לדבריו:

- [א] היקש שאמרת יש לו תשובה: לא, אם אמרת בתמיד שכן יש לו קיצבה תאמר בפסח שאין לו קצבה?  
 [ב] קל וחומר שאמרת יש לו תשובה: לא, אם אמרת בתמיד שהוא קדשי קדשים תאמר בפסח שהוא קדשים קלין?  
 [ג] גזירה שוה שאמרת: שאין אדם דן גזירה שוה מעצמו.  
 אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קיבלו ממנו. עד שאמר להן: יבוא עלי! כך שמעתי משמעיה ואבטליון. כיון ששמעו ממנו כן, עמדו ומינו אותו נשיא עליהן.

לפי הירושלמי בני בתירא קיבלו את טעמיו של הלל רק בשל העובדה שאלו התקבלו במסורת משמעיה ואבטליון. גם בהמשך דבריו הוא הזכיר את יתרונו בכך שקיבל ולמד מפי שמעיה ואבטליון.

לעומת זאת, בסוגיה המקבילה בבבלי מופיעים רק הגזירה השווה והקל וחומר שדרש הלל, ובני בתירא לא השיבו על דבריו והם וויתרו מיד על נשיאותם לטובתו. בבבלי, הסתמא דגמרא היא זאת שדוחה את הלימודים של הלל ומסבירה מדוע הלל נעזר בהם:

אמר מר: נאמר "מועדו" בפסח ונאמר "מועדו" בתמיד, מה "מועדו" האמור בתמיד דוחה את השבת, אף "מועדו" האמור בפסח דוחה שבת. ותמיד גופיה מנלן דדחי שבת? אילימא משום דכתיב ביה "במועדו", פסח נמי הא כתיב ביה "מועדו", אלא "מועדו" לא משמע ליה, הכא נמי: "מועדו" לא משמע ליה. אלא אמר קרא: "עלת שבת בשבתו על עלת התמיד" (במדבר כח, י), מכלל עולה דתמיד קרבה בשבת. אמר מר: ועוד, קל וחומר: ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה את השבת, פסח שענוש כרת – אינו דין שדוחה את השבת. איכא למיפרך: מה לתמיד – שכן

ועלה אצלן מבבל עזבו נשיאותן ומינוהו נשיא עליהן. דחזו להלל דעדיף מינייהו – הלכות שהיו נשאלות מהן בבית המדרש נעלמות מהן, ובושין דבר". שלושת הדמויות שהזכיר רבי קשורים אליו ישירות: אביו – רשב"ג, בני בתירא שויתרו על הנשיאות לטובת זקנו – הלל הזקן, ויונתן בן שאול שויתר על המלוכה בעבור דוד, שרבי מתייחס אליו (שבת נו ע"א; כתובות סב ע"ב). רבי העריך מאד את מעשיהם של בני בתירא אך אמר שלא היה עושה כמותם. כך נאמר בירושלמי כלאים ט, ג: "רבי הוה ענוון סגין והוה אמר: כל מה דיימר לי בר נשא אנא עביד, חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני דשרון גרמון מנשיאותיה ומנוניה". על שושלת הלל הזקן, ראה מאמרי: "מנהיגים מבית דוד שאינם מלכים", מלכות יהודה וישראל, עמ' 76-86. עוד על בני בתירא, ראה: גדליה אלון, מחקרים בתולדות ישראל חלק א עמ' 263-267.

תדיר וכליל! קל וחומר אמר להו ברישא ופרכוה, והדר אמר להו גזירה שוה. וכי מאחר דגמר גזירה שוה קל וחומר למה לי? אלא לדידהו קאמר להו: בשלמא גזירה שוה לא גמרינו, דאין אדם דן גזירה שוה מעצמו, אלא קל וחומר דאדם דן מעצמו – איבעי לכו למידן! אמרו ליה: קל וחומר פריכא הוא.

ממכלול הדברים עולה שהלל ביסס מסורת הלכתית שהייתה ידועה ונעלמה, למרות שדרשותיו נדחו ולא התקבלו או על ידי בני בתירא עצמם (לפי הירושלמי) או על ידי סתמא דגמרא (לפי הבבלי). נראה שהמסורת שהייתה בעניין זה אצל שמעיה ואבטליון, שקרבן פסח דוחה שבת, היא זו שהכריעה את בני בתירא.

במקורות תנאיים העוסקים בהקרבת קרבן פסח ישנה התייחסות לשאלות הקשורות לקרבן פסח שחל בשבת, כשהנחת היסוד היא ששחיטת קרבן פסח דוחה שבת. חלק מהמקורות בדברי התנאים הללו אלו משניות סתמיות, ויתכן שאלו משניות קדומות שחוברו עוד לפני שנתעלמה הלכה זו מבני בתירא, ומהן עולה בבירור ששחיטת קרבן פסח דוחה שבת.<sup>6</sup> בחלק אחר מהמקורות התנאיים יש מחלוקות בשאלות הקשורות לקרבן, אך גם בהן מוסכם על הכול ששחיטת קרבן פסח דוחה שבת. אלו הן מחלוקות תנאים שחיו ופעלו לאחר הלל ובני בתירא, או אף לאחר החורבן.<sup>7</sup>

הגזירה שווה אותה דרש הלל – "במועדו" האמור בתמיד ו"במועדו" האמור בקרבן פסח – חוזרת ונידונה באופנים שונים גם לאחר תקופת הלל. יש ניסיון ללמוד מהאמור "במועדו" בקרבן פסח שהוא דוחה שבת, גם ללא הגזירה שווה, ונראה שהדבר מתקבל לבסוף. להלן מקורות התנאים:

### 1. ר' אליעזר, ר' עקיבא ור' יהושע בדור שסמוך לחורבן

במשנה בפסחים (ו, א-ב), חלקו ר' אליעזר וחכמים אם גם הרכבתו והבאתו של קרבן פסח מחוץ לתחום דוחה שבת או לא. לפי ר' אליעזר מכשירי מצווה דוחים את השבת, כשיטתו הידועה ביחס לסכיני המילה בשבת (משנה שבת יט, א). אך גם על החולקים עליו מקובל, שדברים שלא ניתן לעשותם לפני השבת או אחרי השבת כמו שחיטה, זריקת הדם מיחוי קרביו והקטר חלביו, דוחים את השבת. צליית הקרבן והדחת

6. משנה פסחים ה, א; ה, ח; ט, ג; תוספתא פסחים ז, א.

7. משנה פסחים ו, ה ותוספתא פסחים ה, ד, מחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע; משנה פסחים ה, ט מחלוקת בין ר' אליעזר וחכמים; משנה פסחים ו, א-ב, ותוספתא פסחים ה, א מחלוקת בין ר' אליעזר לר' יהושע ור' עקיבא; ובתוספתא פסחים ד, י מעיר ר' ישמעאל על דרך הפשטת קרבן פסח כשחל פסח בשבת.

קרבינו תעשה לדעת כולם במוצאי שבת, מאחר ואין הכרח לעשות מלאכות אלו בשבת.

החכמים שחלקו על ר' אליעזר שם הם ר' יהושע ור' עקיבא. חכמים אלו חיו בסוף הבית ולאחר חורבנו. במהלך הדיון טען ר' עקיבא שאין מכשירי מצווה דוחים שבת מכך שאין מזים ממי אפר פרה אדומה על מי שנטמא בטומאת מת, גם אם היום השביעי שלו חל בשבת ובכך יתאפשר לו לעשות קרבן פסח. על כך השיב ר' אליעזר מדרשת הלל:

אמר לו רבי אליעזר: עקיבא, עקרת מה שכתוב בתורה: "בין הערבים במועדו" (במדבר ט, ג) בין בחול בין בשבת. אמר לו: רבי, הבא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה.

הלל אמנם דרש מפסוק זה גזירה שווה לקרבן תמיד, ואילו ר' אליעזר למד מהפסוק עצמו – "במועדו" בין בחול ובין בשבת. ר' עקיבא דחה את דבריו אלו בטיעון שהרכבת הקרבן איננה מגוף מעשה הקרבן, ואין לה זמן שהוא "מועדו". רק לשחיטה עצמה קבוע יום, אך לא למלאכות הסובבות אותו שאפשר לעשותן גם קודם לכן.

## 2. ר' יונתן ור' יאשיה לאחר החורבן בדור הרביעי לתנאים

אחרי תקופת ר' אליעזר וחבריו מצינו מחלוקת נוספת בין ר' יאשיה ור' יונתן, שחיו בדור הרביעי לתנאים, שגם היא קשורה לגזירה-שווה שדרש הלל. כך נאמר במכילתא דרבי ישמעאל (מס' דפסחא בא פרשה ה. וכן בספרי במדבר פ'סקא קמב):

"ושחטו אותו" (שמות יב, ו) – בין בחול בין בשבת. ומה אני מקיים: "מחלליה מות יומת" (שם לא, יד)? בשאר מלאכות חוץ משחיטת הפסח. או אף בשחיטת פסח? הא מה אני מקיים "ושחטו אותו"? בשאר כל הימים, חוץ מן השבת. או אף בשבת? תלמוד לומר: "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו" (במדבר ט, ב) ואפילו בשבת, דברי רבי יאשיה. נם לו ר' יונתן: ממשמע הזה עדיין לא שמענו. נם לו ר' יאשיה: הרי הוא אומר: "צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי" (שם כה, ב) אם ללמד על התמיד שידחה את השבת, והלא כבר נאמר: "וביום השבת שני כבשים בני שנה" (שם כה, ט) ומה תלמוד לומר "במועדו"? אלא להקיש ולדון גזירה שוה. נאמר כאן "במועדו" ונאמר להלן [=בתמיד] "במועדו", מה להלן דוחה שבת אף כאן דוחה שבת.

ר' יאשיה ניסה ללמוד מ"במועדו" ששחיטת הפסח היא אפילו בשבת. לעומתו, ר' יונתן טען שביטוי זה איננו מספיק על מנת ללמוד ששחיטת קרבן הפסח דוחה שבת,

ולכן חזר בסוף ר' יאשיה לגזירה השווה שכבר לימד הלל מקרבן תמיד, ששחיטת הפסח דוחה שבת.<sup>8</sup> כאמור לעיל בירושלמי ובבבלי, התייחסו לגזירה שווה זו כחידוש של הלל, ולא כגזירה שווה שהוא קיבל מרבתינו.

### 3. רבי יהודה הנשיא – עורך המשנה, בדור החמישי

עד כאן ראינו שבנוסף ללימוד מ"במועדו" ששחיטת קרבן פסח דוחה שבת, היו שנעזרו בגזירה שווה מקרבן תמיד. אולם, ר' יהודה הנשיא כתב שמ"במועדו" לומדים ששחיטת קרבן פסח דוחה שבת. כך נאמר בספרא אמור פרשה יב פרק יז (מופיע גם בירושלמי פסחים ז, ד ובבבלי מנחות עב ע"ב):

רבי אומר: מה תלמוד לומר "וידבר משה את מועדי ה' אל בני ישראל" (ויקרא כג, מד)? לפי שלא למדנו אלא על הפסח ועל התמיד שידחו את השבת, שנאמר בהם "במועדו" (במדבר ט, ג; שם כח, ב). ושאר כל קרבנות הצבור מנין? שנאמר: "אלה תעשו לה' במועדיכם" (במדבר כט, לט), לעומר ולקרב עמו. ולשתי הלחם ולקרב עמהם לא שמענו. וכשהוא אומר: "וידבר משה את מועדי ה' אל כל בני ישראל" (ויקרא כג, מד), קבע מועד לכולם.

רבי לומד שקרבנות הציבור שקבוע להם מועד דוחים שבת. באשר לקרבן פסח ולקרבן תמיד, ניתן להבין שאולי רבי רמז לגזירה-שווה של הלל, מאחר והוא ציין שבתמיד ובפסח נאמר "במועדו". אמנם, אין הכרח להסביר כך, מאחר והוא לא ציין זאת כגזירה שווה אלא רק הצביע על כך שבשני הקרבנות הללו מוזכרת המילה "במועדו".<sup>9</sup>

בסוגיה אחרת בגמרא בפסחים (עז ע"א) נזכרו דברי רבי, אם כי לא בשמו ובנוסח קצת שונה, ובגמרא מוסבר מדוע היה צריך ללמוד מפסוקים לכל קרבן ציבור שדוחה שבת:

תנו רבנן: "וידבר משה את מעדי ה'", מה תלמוד לומר? לפי שלא

8. הרמ"מ שניאורסון, האדמו"ר מלובביץ' (ליקוטי שיחות, כרך יח, עמ' 104-116), חיבר בין מחלוקת הלל ובני בתירא למחלוקת ר' יאשיה ור' יונתן כאן ובמקומות נוספים אחרים בהם חלקו ר' יונתן ור' יאשיה. לפיו, אלו הן שתי תפיסות עולם שונות: ר' יאשיה רואה לנגד עיניו מציאות אחת כוללת (ציבור), ור' יונתן מעדיף באופן שיטתי את הפרט. לדברינו, ר' יונתן אמנם איננו מקבל את הלימוד העצמי מהמילה "במועדו", אך איננו חולק על הגזירה שווה מקרבן התמיד, ממנה לומדים שקרבן פסח דוחה שבת.

9. בקרבן פסח נזכר ארבע פעמים הביטוי "במועדו" (במדבר ט, פס' ב-ג, ז, יג), כולם בפרק העוסק בפסח שני, ובקרבן תמיד נזכר פעם אחת (במדבר כח, ב).



למדנו אלא לתמיד ופסח שנאמר בהו "במועדו", במועדו ואפילו בשבת, במועדו – ואפילו בטומאה. שאר קרבנות ציבור מניין? שנאמר: "אלה תעשו לה' במועדיכם". מניין לרבות עומר והקרב עמו, שתי הלחם והקרב עמם? תלמוד לומר: "וידבר משה את מעדי ה' אל בני ישראל", הכתוב קבעו מועד אחד לכולן. וכל הני למה לי? צריכי.

דאי כתב רחמנא תמיד, הוה אמינא: תמיד שכן תדיר וכליל, אבל פסח לא – קא משמע לן.

ואי כתב רחמנא פסח, פסח שהוא ענוש כרת, אבל תמיד דאין ענוש כרת אימא לא – קא משמע לן.

ואי כתב רחמנא הני תרתי, הוה אמינא: הני הוא יש בהן צד חמור, תמיד תדיר וכליל, פסח שהוא ענוש כרת, אבל שאר קרבנות ציבור אימא לא, כתב רחמנא "אלה תעשו לה' במועדיכם".

ואי כתב רחמנא "אלה תעשו לה' במועדיכם", הוה אמינא: שאר קרבנות ציבור הבאין לכפר, אבל עומר ושתי הלחם דאין באין לכפר אלא להתיר בעלמא נינהו לא – קא משמע לן.

ואי כתב רחמנא עומר ושתי הלחם לחודייהו, הוה אמינא: אדרבה, עומר ושתי הלחם דאלימי, דבאין להתיר, אבל הנך לא – קא משמע לן.

דברי הגמרא: "תמיד – תדיר וכליל, פסח – שהוא ענוש כרת", הם בעצם הדחיה שבה דחתה הסתמא דגמרא (פסחים סו ע"א) את הגזירה-שווה של הלל: "איכא למיפרך: מה לתמיד שכן תדיר וכליל!". אלא שכפי שצוין, כאן רבי למד מתמיד לחוד ומקרבן פסח לחוד, ללא גזירה שווה, שהמילה "במועדו" מלמדת שדוחים שבת. מכאן, שאמנם הלימוד של הלל מגזירה-שווה נדחה, אך בסיכומו של עניין התקבל והושרש שיש ללמוד מהאמור בקרבן פסח "במועדו" ששחיטת הקרבן דוחה שבת.

### ג. פסח – קרבן יחיד מעין קרבן ציבור

כאמור, תשובת הלל היא שיש להקביל בין קרבנות ציבור אחרים הדוחים שבת לבין קרבן פסח. על קרבנות ציבור אחרים לא התלבטו בני בתירא אם הם דוחים את השבת או לא. מדוע על קרבן פסח הם כן התלבטו?

מהו הקריטריון הקובע אלו קרבנות דוחים את השבת ואלו לא? כך מופיע

בתוספתא (תמורה [צוקרמאנדל] א, יז):

קרבנות צבור דוחה את השבת ואת הטומאה, קרבנות יחיד אינם דוחים לא השבת ולא הטומאה, דברי ר' יהודה. אמר לו ר' יעקב: מצינו בחבית כהן משיח, ופר יום הכפורים, והפסח, שהן קרבנות יחיד ודוחין את

**השבת ואת הטומאה.** מצינו בפר הבא על כל המצות, ושעירי עבודה זרה, וחגיגה, שקרבנות צבור ואינם דוחים לא את השבת ולא את הטומאה. כלל אמר ר' יעקב כל שיש לו זמן קבוע מן התורה ואין יכול ליעשות מערב שבת דוחה את השבת, וכל שאין לו זמן קבוע מן התורה ויכול ליעשות מערב שבת אין דוחה את השבת.

קרבן שקבוע לו זמן דוחה שבת וטומאה. לרוב קרבנות הציבור קבוע זמן, ועל כן הם דוחים שבת וטומאה. קרבן פסח מוגדר כאן כקרבן יחיד, אך בשונה משאר קרבנות היחיד זמנו קבוע. לעומת זאת, לדעת הלל הפסח הוא קרבן ציבור. הדעות השונות באשר לקרבן פסח, אם הוא קרבן יחיד או קרבן ציבור, הן בשל העובדה שלקרבן פסח יש מעמד ייחודי. הרמב"ם בהקדמתו לסדר קדשים (עמ' ט מהד' הר"י קאפח, ד"ה והסוג הרביעי) מסווג את הקרבנות, וכותב:

קרבן יחיד כעין קרבן ציבור, והוא קרבן פסח שישחט כל אדם ביום ארבעה עשר בניסן.

קרבן פסח שונה מקרבן ציבור רגיל שמוקרב לשם כלל ישראל. בקרבן פסח כל חבורה מביאה קרבן פסח לעצמה, עליהם להתמנות על הקרבן והבעלים אוכלים ממנו "שלא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו ע"ב). משתדלים שלא לשחוט על יחיד, וכדברי הרמב"ם (הלכות קרבן פסח ב, ב):

יחיד ששחט את הפסח לעצמו כשר, והוא שיהיה ראוי לאכול את כולו, ומשתדלין שלא ישחט לכתחילה על יחיד שנאמר יעשו אותו.

עם זאת, יש בקרבן פסח מרכיב ציבורי בכך שכל עם ישראל עושים אותו באותו זמן, ואם כל הציבור (או אף רובו) טמאים עושים אותו בזמנו בטומאה, ורק יחידים נדחים לפסח שני כמו כן בשעת שחיטתו היו תוקעים מריעים ותוקעים כמו בעת הקרבת קרבנות ציבור אחרים.

עומק העניין של מעמד הביניים הזה הוא, שקרבן פסח מבטא את המעבר של עם ישראל מפרטים וממשפחה לאומה. יעקב ירד למצרים עם משפחתו שמנתה שבעים נפש, ובליל יציאת מצרים עמד מניינם של בני ישראל על ששים ריבוא – ובאותו לילה הם עלו קומה ונהפכו להיות לעם. לכן, לקרבן פסח יש הלכות ייחודיות. כך נאמר במשנה בזבחים ה, ח:

הפסח אינו נאכל אלא בלילה, ואינו נאכל אלא עד חצות, ואינו נאכל אלא למנויו, ואינו נאכל אלא צלי.

את ההלכות הייחודיות הללו הסביר הראי"ה קוק (עולת ראייה א עמ' קעה-קעט), בהקשר מעמדו הייחודי של קרבן פסח:

הופעת הקדושה המקשרת את הכח הלאומי הכללי של כנסת ישראל להיות כאיש אחד ממש, עד שקרבן היחיד של כל אחד נחשב כקרבן ציבור, זהו הענין המתגלה בפסח... הכלל כולו מתאחד בזה לא התאגדות חברתית, מקובצה מאישים בודדים, שעל ידי המגע ומשא-ומתן היומי הם מתאחדים יחד לחטיבה אחת, אלא התגלות יחוד עליון, שהכללות של האומה, שמתאחדת על ידי קדושת הפסח, נעשתה לאישיות יחידה ממש.

לא אמצעי חברתי כלכלי או אחר מחבר בין הפרטים והופכם לישות אחת, אלא חיבור שמימי שהופך את הפרטים לציבור, לאומה. ההתבוננות היא על הכלל כאורגן אחד. אף על פי כן, בקרבן פסח מבליטים את היחידים, שבצירופם מתקיים הכלל, ומחברים כל אחד מהפרטים לאומה. היחיד מקבל מעמד ומשקל של ציבור. בגלל מעמדו הייחודי של קרבן פסח היה מקום להתלבט דווקא בו אם דוחה את השבת או לא, שהרי מחד קבוע לו זמן אך מאידך הוא איננו תואם להגדרות הרגילות של קרבן ציבור רגיל.<sup>10</sup>

#### ד. הציבור בשלהי הבית השני

במה בכל זאת התחבטו בני בתירא? קיימים הסברים רבים לסוגיה זו,<sup>11</sup> ונלך בדרכו של הרב יצחק אלחנן ספקטור (שו"ת באר יצחק, חלק א סימן יד, ב):

10. לפי הספורנו זו שאלת הבן: "מה העבודה הזאת לכם?" והתשובה: "ואמרתם זבח פסח הוא לה" אשר פסח על בתי בני ישראל במצרים" (שמות יב, כו-כז). הקב"ה הציל באופן אישי כל יחיד מבני ישראל כשפסח על ביתו, ועל כן שונה קרבן פסח מקרבנות ציבור אחרים.

11. סוגיית בני בתירא העסיקה אחרונים רבים, ונאמרו מספר הסברים במה התחבטו בני בתירא ומה השיבם הלל. בסיכומם ראה: הרב יוסף בן ארזה, יוסף דעת, פסחים סו ע"א, חוברת קכ, עמ' 7-8. חלק מהמקורות המצוינים שם עוסקים בשאלה מדוע הם התלבטו בדבר, הלא הפסח במדבר בשנה הראשונה היה בשבת? הפני יהושע (פסחים סו ע"א) כותב שספקם היה על הקטרת האימורים. כך גם המשך חכמה (במדבר ט, ב), ושם כתב עוד (ט, יד, על פי שיטת התוספות), שיכלו להפקיר הקרקע ולהיפטר מקרבן פסח. הרא"ם הורביץ (פסחים סו ע"א) באר שמאחר וחכמים אסרו דברים משום שבות היה מקום לעשות בשינוי או ע"י שניים. הגר"ר בענגיס (חידושים חלק א סי' יד) כותב שההתלבטות הייתה על פסח שני. על המקורות שהוא מציין שם יש להוסיף עוד: בני יששכר, חודש ניסן, מאמר ד, דרוש יג; הרב מרדכי פוגלמן, שו"ת בית מרדכי, עמ' רח-ריא; הרב מנחם מנדל כשר, תורה שלמה, חלק יג, עמ' קצו-קצט; הרב יצחק וייס, שו"ת מנחת יצחק, ח, לח, ושם י,

זה גופא היה הספק של בני בתירא. דהא המה היו בזמן בית שני דלא היו שם שני שבטים... וכיון דהרוב נשארו בבבל יש לדון דאין דינם כקרבת ציבור שדוחה שבת... או אפשר דעם כל זה דינם כמו קרבן ציבור דהא על כל פנים כל ישראל דבארץ ישראל המה בני חיובא, וכמו הא דהוריות (ג ע"א) דאמר רב אסי דבהוראה הלך אחר יושבי ארץ ישראל, כפירוש רש"י שם דאותן הדורים בחו"ל אינם נחשבים מן המניין... ועל זה הספק בא הלל וקפשט להו למילף בגזרה שוה.

לבני בתירא היה ברור שקרבן פסח שזמנו קבוע בי"ד בניסן דוחה את השבת. הם גם קיבלו את העיקרון שקרבן פסח הוא קרבן יחיד מעין קרבן ציבור. ספקם היה שונה: הם התלבטו בשאלה האם הציבור שחי אז בארץ ישראל יש לו גדר של ציבור, מפני שבזמן בית שני רוב עם ישראל נשאר בבבל ורק מעט עלו לארץ. בספר עזרא (ב, טד), נאמר שמספר העולים לארץ בתחילת ימי בית שני עמד על כארבעים ושתים אלף איש – כמות קטנה מאד. במשך השנים גדל מספר זה,<sup>12</sup> אך כנראה שבכל זאת רובו של עם ישראל לא היה בארץ. מאחר והעניין המיוחד של קרבן פסח הוא להבליט את הממד הציבורי שבקרבן באופן שונה ומיוחד, היה מקום לחשוב שכשהרוב לא בארץ – לא יהיה דינו של הקרבן כקרבת ציבור. על כך השיב הלל, שיושבי ארץ ישראל הם הנקראים ציבור גם אם מספרם קטן ומועט, ודין קרבן פסח זהה לכל קרבן ציבור אחר ודוחה את השבת. הבסיס הוא דברי הגמרא בהוריות ג ע"א, שיושבי הארץ הם הנקראים קהל לעניין פר העלם דבר של ציבור, וכפי שכתב הרמב"ם (פירוש המשנה, הוריות א, א):

ויושבי ארץ ישראל אלו הם, כמו שכתוב "וכל ישראל מלבוא חמת עד נחל מצרים" (מלכים א, ה, טד). רצה לומר שאותם שהם במקום זה הם כל ישראל, ואין משגיחין לאשר הם חוץ לארץ.<sup>13</sup>

לח; הרב שלמה גורן, "ערב פסח שחל להיות בשבת", תורת השבת והמועד, עמ' 155-167. המכנה המשותף של ההסברים השונים הוא שהם מעלים כתירוץ ספקות שונים בהלכות פסח שחל בשבת, אלא שלא בולט הקשר בין ההלכות הללו לבין השיח שניהל הלל עם בני בתירא על שחיטת הפסח בשבת ולהלכות הנוספות שדרש באותו יום.

12. לשאלה האם היה שינוי במספר היהודים בארץ במהלך בית שני, ראה במאמרי: "מדינת ישראל וחייב המצוות התלויות בארץ מהתורה", מלכות יהודה וישראל, עמ' 388-390.

13. על מעמד יושבי ארץ ישראל כקהל ראה בהרחבה במאמרי: "שאין קרוי קהל אלא בני ארץ ישראל", מברכת משה – קובץ מאמרים במשנת הרמב"ם לכבודו של הרב נחום אליעזר רבינוביץ', חלק ב, עמ' 728-756.

הגרעין המרכזי של עם ישראל הם יושבי ארץ ישראל ולא יושבי חו"ל. הם הנקראים ציבור, ועל כן גם קרבן פסח יהיה קרבן ציבור.<sup>14</sup> אך לדבריו, עדיין לא ברור מה גרם לכך שדווקא בשלהי הבית השני התעוררה השאלה האם יושבי הארץ הם ציבור, והרי לכאורה היה מקום לבירור זה כבר בתחילת ימי הבית השני? נראה להוסיף שהדבר שעורר לכך הוא המצב הרוחני הקשה שהיה בארץ בתקופה זו. בגמרא בקידושין (סו ע"א) מסופר, שינאי המלך הרג את החכמים שבדורו "והיה העולם משתומם"<sup>15</sup> עד שבא שמעון בן שטח והחזיר את התורה ליושנה". הורדוס אף הוא "קטלינהו לכולהו רבנן" והשאיר בחיים רק את בבא בן בוטא לאחר שניקר את עיניו (בבא בתרא ג ע"ב-ד ע"א). בעלי התוספות (שם ד"ה קטלינהו) העירו על מעשיו של הורדוס:

לאו דוקא לכולהו, דהא הוּו בני בתירא שהיו נשיאים כשעלה הלל מבבל כדאמרין בפסחים (סו ע"א), והלל היה בפני הבית מאה שנה כדאמרין בפרק קמא דשבת (טו ע"א), ומלכות הורדוס היה בפני הבית ק"ג שנה כדאמרין בפרק קמא דעבודה זרה (ט ע"א).

במצב רוחני מדולדל ביותר, בו בקושי קיימת הנהגה רוחנית לעם היושב בארץ, היה מקום לחשוב שאולי אין כל משמעות לציבור היושב בארץ. על כך השיב הלל שהציבור שבארץ, גם אם הוא קטן ומועט וגם אם אין לו הנהגה רוחנית ראויה, עדיין הוא הגרעין הציבורי של האומה.

אפשר לראות את הגישות השונות בדרך לימודם של חכמים אלו: כשנתעלמה ההלכה מבני בתירא אם קרבן פסח דוחה שבת הם התעניינו באופן כללי האם יש תלמיד חכם שיודע תשובה לשאלתם, והם השתכנעו רק כשהוא אמר להם שהוא

14. עיקרו של קרבן פסח הוא בעת שעם ישראל בארץ. בזמן שעם ישראל היה במדבר הם הקריבו קרבן פסח רק פעם אחת, בשנה השנייה לצאתם ממצרים. התוספות בקידושין לז ע"ב ד"ה הואיל, שאלו מדוע לא הקריבו גם בשנים האחרות, והשיבו: "שכל מקום שנאמר ביאה אינו אלא אחר ירושה וישיבה, ובפסח נאמר ביאה (שמות יב, כה; יג, ה)". הפסח בשנה השנייה ופסח גלגל לפני הכיבוש והירושה היו על פי הדיבור. גם הרמב"ן במדבר ט, א כותב: "שלא נצטוו מתחילה בעשיית פסח דורות אלא בארץ, דכתיב (שמות יב, כה) 'והיה כי תבאו אל הארץ אשר יתן ה' לכם כאשר דבר ושמרתם את העבודה הזאת'. ועוד נאמר שם (שם יג, ה): 'והיה כי יביאך ה' אל ארץ הכנעני... ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה'... והנה אמר תחילה 'והיה כי תבאו אל הארץ', לומר שאין מצוה זו נוהגת בחוצה לארץ לדורות, ועכשיו צוה שינהגו בה במדבר".

15. השימוש בשורש שמ"ם מופיע שוב בהקשר זה בגמ' סנהדרין קז ע"ב [ללא הצנזורה]: "כדקטלינהו ינאי מלכא לרבנן אזל יהושע בן פרחיה וישו לאלכסנדריא של מצרים. כי הוה שלמא שלח ליה שמעון בן שטח: מיני ירושלים עיר הקדש ליכי אלכסנדריה של מצרים: אחותי, בעלי שרוי בתוך ואנכי יושבת שוממה".

סומך על המסורת והקבלה מהדורות הקודמים וכפי שהוא קבל משמיעה ואבטליון. לעומת זאת, כשנתעלמה ההלכה מהלל הוא השיב שהפתרון יבוא מהעם הפשוט, וכלשון הסוגיה בירושלמי: "הניחו להם, רוח הקדש עליהם. אם אין נביאין הן בני נביאין הן. מה עשו ישראל באותה שעה?...". הלל נותן אמון בכוחו של הציבור על אף שהוא מדולדל וקטן: יש בהם רוח הקודש, בני נביאים הם – וכפי שאכן היה. לא רק זאת, הלל גם לימד שכוחו של מנהיג הוא מהעם. כשהעם הביאו את סכיניהם בקרני הגדיים ובצמר הטלאים נאמר: "ראה מעשה ונזכר הלכה, ואמר: כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון". יש התאמה מלאה בין הציבור לבין מנהיגיו שמוצאים את הדרך הנאותה לפתור את הבעיה (שכמובן איננה מהותית לעצם שחיתת הקרבן).

### ה. והיה הלל דורש בהלכות הפסח

בירושלמי שם נאמר: "ולמה נתעלמה הלכה מהן? כדי ליתן גדולה להלל". מה המשמעות של "נתעלמה הלכה"? והאמנם המגמה היא לתת גדולה אישית להלל? "נתעלמה הלכה" היינו שהדבר מכוון. כשהלכה נעלמת יש להשקיע מאמץ משמעותי כדי לברר ולמצוא את התשובה הנכונה.<sup>16</sup> על פי דברנו במקרה זה מדובר בהלכה עקרונית ושורשית, המסבירה את ייעודו של עם ישראל היושב בארץ ישראל. על הלל נאמר: "בתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל וייסדה, חזרה ונשתכחה – עלה הלל הבבלי וייסדה" (סוכה כ ע"א).<sup>17</sup> מה נשכח בתורה מישראל, ומה פשר ההקבלה שבין הלל שחי בשלהי ימי הבית השני לעזרא שחי בתחילתם? אצל עזרא והלל מדובר על ייסוד וחיזוש של עניין עקרוני. עזרא עלה ארצה לאחר שהסתיים בניין הבית ועם עלייתו הוא הגדיר מחדש שמרכז העם היהודי הוא בארץ, בעוד היושבים בחו"ל, גם אם הם הרוב, נחשבים כיחידים. הציבור, הקהל, הגרעין הקשה והלב של עם ישראל, נמצא כאן בארץ. אמנם זה ציבור קטן מבחינה כמותית, אך מאז עליית עזרא החלו לנהוג בארץ גם מצוות השייכות למבנה הציבורי-חברתי: "עד דסליק [=שעלה] עזרא וקידש ארץ ישראל לא מנו שמיטין ויובלות" (רש"י ערכין יג ע"א). אלא שמימי עזרא עבר עם ישראל תהפוכות רבות, עד שבזמנו של הלל, כמאה

16. במקורות נוספים מצינו שהתעלמה ההלכה. אצל משה רבנו (ויקרא רבה [מרגליות] יג, א); פנחס (מדרש תנחומא [בובר] פרשת בלק סימן כט); אבנר (רות רבה [וילנא] ד, ט), ועוד.

17. ראשונים שם מצינים בהקשר של הלל את הסוגיה בה אנו עוסקים. רש"י בד"ה כשנשתכחה תורה מישראל: "לא נשתכחה כולה קאמר, אלא הלכות שכוחות מבני בתירא שהיו ראשי ארץ ישראל, כדאמרינן בפסחים באלו דברים". וכך גם תוס' בד"ה עלה הלל מבבל ויסדה: "שלמד משמיעה ואבטליון, כדאיתא בפסחים פרק אלו דברים". גם בשעת מותו של הלל הספידוהו: "הוי חסיד, הוי עניו, תלמידו של עזרא" (תוספתא סוטה [ליברמן] יג, ג; סוטה מח ע"ב).

שנה לפני החורבן, עלה הצורך להתמודד עם שאלות חדשות-ישנות, ובהן גם השאלה אם יושבי הארץ המעטים-יחסית מוגדרים כציבור, או שלעת כזאת עבודת ה' – גם בארץ – היא אישית בלבד וחסרת ממד ציבורי. הלל העולה מבבל חידש שוב שיושבי הארץ הם הציבור, כשהביטוי המעשי לכך הוא שקרבן פסח דוחה שבת. פסח הוא החג שבו מפרטים נהיינו לציבור, ושדרך ההלכות שבו מתחדד ומתלבן היסוד הציבורי. ההלכה שנתעלמה לא הייתה מקרית, אלא נועדה לברר וללבן עיקרון יסוד חשוב שנצרך באותה התקופה.

הלל יישם את העיקרון הזה גם בהלכות אחרות. בתוספתא (פסחים [ליברמן] ד, יד) מסופר שלאחר שמינו את הלל לנשיא "היה מורה להם בהלכות פסח", וכן מסופר בסוגיית הבבלי: "היה דורש כל היום כולו בהלכות הפסח" (פסחים סו ע"א),<sup>18</sup> אם כי לא כתוב מה הוא דרש. לעומת זאת, בסוגיית הירושלמי נאמר: "אף על פי שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קיבלו ממנו, עד שאמר להן: יבוא עלי! כך שמעתי משמעיה ואבטליון". בהמשך הירושלמי שם נאמר: "על שלשה דברים עלה הלל מבבל... ודרש והסכים ועלה וקיבל הלכה" (ירושלמי פסחים ו, א). הכוונה היא שהלל עלה ובייר את ההלכות הללו בפני שמעיה ואבטליון. דרשה אחת היא בהלכות נגעים ואיננה קשורה להלכות פסח, ושתים אחרות עוסקות בהלכות הפסח. נקשור את שתי ההלכות הנוספות שהלל דרש בענייני הפסח כמכוונות גם הן לאותו עיקרון, המלמד על הציבוריות של העם היושב בארץ ועל כך שקרבנות הציבור שלו דוחים שבת. הדרשה הראשונה של הלל היא:

כתוב אחד אומר "וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר" (דברים טז, ב), וכתוב אחד אומר "מן הכבשים ומן העזים תקחו" (שמות יב, ה). הא כיצד? צאן לפסח, בקר לחגיגה.<sup>19</sup>

חידושו של הלל הוא שקרבן חגיגה זה הבא מהבקר, הוא הקרבן הקרב עם קרבן הפסח, וממילא אף הוא דוחה שבת. אמנם במשנה (פסחים ו, א) נאמר שחגיגה הבאה

18. הביטוי "הלכות הפסח" בלשונם של חז"ל יכול להתפרש הן כהלכות הקשורות לקרבן פסח והן כהלכות הקשורות לחג, ולא דווקא לקרבן. ראה: תוספתא פסחים י, יא-יב; תוספתא מגילה ג, ה; פסחים ו ע"א; פסחים קטז ע"א, ועוד.

19. גם במשנה במנחות ז, ו מצוין הקושי שבפסוק זה: "שנאמר 'וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר' – והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים?", ולומדים מהפסוק הלכה אחרת. האבן עזרא (שמות יב, ה) ציין את פרשנות הקראים לפסוק ודחה אותה: "אמר ר' משה בן עמרם הפרסי, כי השה חיוב פסח מצרים, ובארץ ישראל שה או פר. וראיתו, 'וזבחת פסח לה' אלקיך צאן ובקר', שהוא פסח דורות. ולא דבר נכונה, כי כל פסח דורות הוא זכר לפסח מצרים, ואין ראוי לשנות".

עם הפסח לא דוחה את השבת,<sup>20</sup> אך נראה שהלל חולק על הלכה זו, ומסוגיה אחרת בבבלי (פסחים ע"ב) נראה שנושא זה היה שנוי במחלוקת:

תניא, יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו, והלך וישב לו בדרום. אמר: אם יבוא אליהו ויאמר להם לישראל: מפני מה לא חגגתם חגיגה בשבת, מה הן אומרים לו? תמהני על שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון שהן חכמים גדולים ודרשנין גדולים, ולא אמרו להן לישראל: חגיגה דוחה את השבת. אמר רב: מאי טעמא דבן דורתאי? דכתיב: "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר" (דברים טז, ב). והלא אין פסח אלא מן הכבשים ומן העזים! אלא: צאן – זה פסח, בקר – זו חגיגה, ואמר רחמנא: "וזבחת פסח".

יהודה בן דורתאי ובנו התרחקו מירושלים כדי שלא להתחייב בקרבן פסח שחל בשבת, מאחר שלדעתם יש להקריב חגיגה גם בשבת.<sup>21</sup> המסר המרכזי בדרשתו של הלל היא שהחגיגה הבאה עם הפסח דינה כקרבן ציבור ודוחה את השבת.<sup>22</sup>

דרשה נוספת דרש הלל: "ששת ימים תאכל מצות" (דברים טז, ח), 'שבעת ימים מצות תאכלו' (שמות יב, טו). ששה מן החדש, ושבעה מן הישן". ניתן לאכול מצה מתבואה ישנה במשך שבעה ימים, ומתבואה חדשה ששה ימים. דרשה זו מובאת אחר כך על ידי רבי שמעון בן אלעזר, במסגרת ההוכחות נגד הצדוקים שטענו ש"ממחרת השבת" האמור בקרבן העומר (ויקרא כג, יא), הוא יום ראשון שממחרת שבת פסח, ולא למחרת חג הפסח בט"ז בניסן, משום שהם לא קיבלו שקצירת העומר והקרבנות דוחה שבת (מנחות סו ע"א). לכן, גם כשחג ראשון של פסח חל ביום ששי, קצירת העומר והקרבנות יחולו בשבת ויהיה ניתן לאכול מהתבואה החדשה ששה ימים, מיום שני של פסח עד היום השביעי, כבכל שנה.

הראייה קוק קישר את מחלוקת החכמים עם הצדוקים על זמן קצירת העומר והקרבנות, שלטענתם אינו דוחה שבת, עם טענת הצדוקים שאדם יחיד יכול אף הוא

20. כך נפסק להלכה ע"י הרמב"ם הל' קרבן פסח י, יב.

21. המנחת חינוך (מצווה ה אות יג) דן כיצד ישיבתו בדרום פטרה אותו מחיוב המצווה, וכיצד הוא ביטל גם מצוות עלייה לרגל, ומסיק שדרום הכונה חו"ל. החזון איש (אורח חיים, חידושים לפסחים ע"ב [עמ' 410]) כותב שהוא נהג כך למיגדר מילתא, כדי שלא תקבע ההלכה שחגיגה אינה דוחה את השבת. אך לא ברור כיצד הנהגתו תמנע זאת.

22. ראה עוד: שמא פרידמן, "לאופיין של הברייתות בתלמוד הבבלי: 'בן תימא' ו'בן דורתאי'", נטיעות לדוד – ספר היובל לפרופ' דוד הלבני, עמ' קצה-רעד; הנ"ל, פסחים – תוספתא עתיקתא, עמ' 88-92.



להתנדב ולהביא קרבן תמיד שהוא ביסודו קרבן ציבור (מנחות סה ע"א). כך כתב הראי"ה קוק (מאמרי הראיה עמ' 179-180):

כיצד יכולה עבודת ה' היותר מסתורית... להיות יסוד ציבורי? ככה היתה הטענה הצדוקית. עבודת הקדש ודוקא היותר כללית והיותר יסודית שלה, צריכה - לפי דעתם - להיות דבר פרטי - "יחיד מתנדב ומביא תמיד"... אבל נצח ישראל וינצח - ו"איתוקם תמידא", כי אמנם לא דבר פרטי הוא התוכן של עבודת הקדש בישראל, כי אם דבר צבורי וכללי ודבר העומד ברום חיי הלאום ומחיה את הלאום כולו... והלאה אנו צועדים. בנין הארץ, היסוד הראשי, החקלאות, הלא היא אצל כל העמים רק גורם כלכלי חיוני פשוט, אבל העם אשר הנושא שלו כולו הוא קדש קדשים, וארצו, ושפתו, וכל ערכיו כולם קדש הם, כי הוא כולו ממלא את בטוי הקודש של כל האנושיות וכל היקום כולו... הרי גם חקלאותו כולה היא ספוגת קודש, והקודש הזה שביסוד החקלאי מובלט הוא על ידי זה שחגיגת ראשית הקציר, העומר, עולה הוא למדרגת עבודת הקודש היותר עליונה, והקרבן המקודש עמו הוא קרבן ציבור שדוחה את השבת.

במקום אחר (שו"ת משפט כהן סימן קכד) הרחיב הראי"ה קוק בטענת הצדוקים שיחיד יכול להתנדב קרבן תמיד:

בדבר פרצת הצדוקים בענין ממחרת השבת, לפרש דוקא שבת בראשית שלא כקבלת חז"ל האמיתית דקאי על יום טוב ראשון של פסח. ואנכי בארתי ענין זה בקשר של שתי הפרצות שלהם, שהן בקדושת תורה שבע"פ, שהיא עיקר הברית שכרת הקב"ה עם ישראל בשבילה, כגיטין ס' ע"ב... ומה שרצו הצדוקים, שיחיד יהיה מתנדב ומביא תמיד, בא מפני שלא הודו שיש בכללות כנסת ישראל קדושה מיוחדת, מה שלא נמצא בכל עם ולשון, שכל אומה עיקר הקיבוץ שלה הוא כדי להיטיב להיחידים הפרטיים אבל הכלל מצד עצמו אין לו מציאות עצמית, ונמצא שערך הציבור כלפי אוה"ע הוא בבחינת שותפים, ואצל השותפים בודאי העיקר הוא חלקו של כל יחיד שבשותפות הכללית לגבי אותו היחיד. אבל באמת לגבי ישראל ציבור ושותפין הם שני מושגים, כדמשמע מסוגיא וממשנה דתמורה י"ג א' אין הציבור והשותפין עושין תמורה, מפני שיש בציבור של ישראל קדושה ומציאות כללית שאינה נערכת כלל כלפי החלק של כל פרט, והיא עומדת למעלה מגדרי חלוקה, ובשביל כך קרבנות ציבור צריכין להיות משל ציבור דוקא, שזהו ענין הקדושה של הכלל כולו.

כאמור, דרשתו של הלל מהפסוקים היא שקצירת העומר דוחה את השבת, מפני שהעומר מציין את תחילתה של עונה חקלאית חדשה, ומעלתו היא של קרבן ציבור.

הלל ביסס ולימד שקרבן ציבור דוחה שבת, כשהביטוי המעשי לכך הוא שקרבן פסח, החגיגה הבאה עמו וקרבן העומר דוחים שבת. פסח, הוא החג שבו הפכנו מפרטים לציבור, ולכן דרך קרבן הפסח ומנחת העומר מתחדדים ומתלבנים היסודות הציבוריים של עם ישראל היושב בארץ ישראל.

### 1. הלל – העולה מבבל שהתמנה לנשיא ישראל

להלל העולה מבבל אין מספיק כסף לשלם על מנת להכנס לבית המדרש ולשמוע תורה מגדולי הדור, שמעיה ואבטליון. לכן הוא עולה לגג, שלג של חודש טבת שירד מן השמים נערם עליו לגובה של שלוש אמות, עד ששמעיה ואבטליון מגלים זאת והם אלו שעולים אליו ופוקדים "פרקוהו, והרחיצוהו, וסיכוהו, והושיבוהו כנגד המדורה. אמרו: ראוי זה לחלל עליו את השבת" (יומא לה ע"ב). הלל, שמוצאו מזרע בית דוד (ירושלמי תענית ד, ב) זכה ללמוד תורה משמעיה ואבטליון שהיו צאצאי גרים (גיטין נז ע"ב; יומא עא ע"ב), ולבסוף התמנה לנשיא ישראל. לעיתים יסודות מרכזיים בחיי האומה בארץ נלמדים לאחר מאמץ רב וממקורות רחוקים לכאורה, ומהם דווקא צומחת תובנה והעמקה חדשה.

מהלל יצאה לאחר מכן שושלת נשיאות במשך חמישה עשר דורות, כ-450 שנה, שכינה מהשנים שלפני החורבן ועד שנים רבות אחריו. כך נדרש בגמ' סנהדרין ה ע"א:

ומחוקק מבין רגליו – אלו בני בניו של הלל, שמלמדין תורה ברבים.

נשיאות העוברת מאב לבן, בדומה להנהגת מלכות שעוברת בירושה מאב לבן, היא חלק מביסוס הציבוריות של עם ישראל בארץ. זאת יחד עם הנהגתו של הלל שהיה "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות א, יב). הוא היה כורך יחדיו חלקים שונים, כדוגמת הפסח והמצה המציינים את החירות עם המרוו המציין את הקושי והשעבוד (פסחים קטו ע"א), ובכך ביסס ותרם לאחיזת האומה בארץ.<sup>23</sup>

23. ע"פ דברי הרב חיים ישעיהו הדרי, "ערב פסח שחל בשבת – ביעור חמץ וקרבן פסח" (דפי מקורות – ישיבת הכותל), ניסן תשנ"ד, עמ' 20.