

הקרבת הפסח בשבת

ספק בני בתירא

הרב אבישי נתן מייטליס שליט"א

מצות שחיטת הפסח והזאת דמו דוחה שבת (כשערב פסח חל בשבת), שכן מהנאמר לשחוט את הפסח 'במועדו' דרשו שאתי לריבויי אף בשבת, כמבואר במשנה בפסחים בריש פ"ו: 'אלו דברים בפסח דוחין את השבת שחיטתו, וזריקת דמו, ומיחוי קרביו, והקטר חלביו. אבל צלייתו והדחת קרביו אינן דוחין את השבת'.

הלכה זו היתה עלומה מעיני בני בתירא, נשיא ישראל באותה שעה¹, והלל² הודיע אותה, כפי שהגמ' בפסחים בדף סו. מתארת גילגולה של הלכה זו: '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 שני 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. אמר להם נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד, מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת, אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת. ועוד ק"ו הוא, ומה תמיד שאין ענוש כרת דוחה את השבת, פסח שענוש כרת אינו דין שדוחה את השבת. מיד הושיבוהו בראש ומינוהו נשיא עליהם³, והיה דורש כל היום כולו בהלכות הפסח. התחיל מקנטרן בדברים. אמר להן, מי

1 מהרש"א בחידושי אגדות שם מנה שהיו ג' בני בתירא: 'והם כולם ת"ח נזכרו בערוך בשמם רבי יהושע ור' שמעון ור' יהודה, ובודאי דרק א' מהם היה נשיא. אבל הלכה זו כשנשאלה נתעלמה מכולם. רש"י בב"מ בדף פה. בד"ה 'בני בתירא' כתב שהיו הם נשיאים, ולא כתב בלשון יחיד. אומנם מהגמ' בפסחים בדף קט. מבואר שבני בתירא היו לאחר החורבן. התוס' במנחות בדף סה: העלו שהיה בן בתירא נוסף, שהיה קודם החורבן כפי שמופיע במעשה בפסחים בדף ג. בנצי"ב.

2 חי כמאה שנה לפני חורבן בית שני כפי שאיתא בגמ' בשבת בדף טו.: 'הלל, ושמעון, גמליאל, ושמעון, נהגו נשיאותן בפני הבית מאה שנה'.

3 ויתור על הנשיאות מורה על מעלה יתירה שהיתה בקרב בני בתירא. המאירי בפסחים בדף סו. כותב, שמכאן שאם מנהיג מכיר בעצמו שיש גדולים ממנו: 'שבח הוא לו שלא יתבייש להניח את כתר, ולמסרו למי שראוי לו'. בירושלמי בפסחים מובא שמשפחת בני בתירא ויתרו על הנשיאות: 'שלשה הניחו כתרן בעולם הזה וירשו חיי העולם הבא ואילו הן יונתן בן שאול ואלעזר בן עזריה וזקני בתירא'. בבבלי מופיע באופן שונה במקצת בבב"מ בדף פד: - פה. אומר רבי: 'שלשה ענוותנים

גרם לכם שאעלה מבבל ואהיה נשיא עליכם, עצלות שהיתה בכם שלא שמתם שני גדולי הדור שמעיה ואבטליון. אמרו לו ר' שכח ולא הביא סכין מע"ש 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, אךך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון אמר מר נאמר מועדו בפסח ונאמר מועדו בתמיד, מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה שבת'.

הלל סמך דרשתו על ק"ו וגזירה שוה, ולירושלמי אף על היקש, אך אלו נדחו בהמשך דברי הגמ': 'איכא למיפרך... אמרו ליה קל וחומר פריכא הוא', ונמצא שעיקר דרשתו מבוססת על מסורת הפסיקה שקיבל מרבותיו שמעיה ואבטליון. ולהכי בירושלמי בפסחים ריש פ"ו אמרו שעיקר קבלת עמדת הלל נשענה על דברי שמעיה ואבטליון: 'אע"פ שהיה יושב ודורש להן כל היום לא קיבלו ממנו, עד שאמר להן יבוא עלי כך שמעתי משמע'י ואבטליון'. והמאירי למד מכך על גדולת מעלת הפסיקה עפ"י המסורת ולא להשען על דרשות מושכל הלומד⁴.

הלל למד מהגזרה שוה מהנאמר 'במועדו' האמור בתמיד, ו'במועדו' האמור בקרבן פסח ששחיטת פסח דוחה שבת. אך היו תנאים אחריו שלמדו מעצם האומר 'במועדו' שדוחה שבת, ללא צורך במידת הגזירה שווה. במשנה בפסחים פ"ו א-ב נחלקו ר' אליעזר וחכמים אם גם הרכבתו והבאתו של קרבן פסח מחוץ לתחום, דוחה שבת או לא. ר' אליעזר סבר שמכשירי מצוה דוחים את השבת, והחכמים החולקים עליו שהם ר' יהושע ור' עקיבא חלקו: 'אמר לו רבי אליעזר, עקיבא, עקרת מה שכתוב בתורה 'בין הערבים במועדו' בין

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'. רש"י שם בדף פה. בד"ה 'בני בתירה' כתב: 'ובשביל שראו להלל שהיה גדול בתורה ועלה אצלן מבבל - עזבו נשיאותן ומינוהו נשיא עליהן'. הובד"ה 'דחזו להלל דעדיף מינייהו': 'הלכות שהיו נשאלות מהן בבית המדרש נעלמות מהן, ובושין בדבר'. בירושלמי כלאים ט, ג נאמר שרבי העריך מאד את מעשיהם של בני בתירה, אך אמר שלא היה עושה כמותם: 'רבי הוה ענוון סגיין והוה אמר כל מה דימר לי בר נשא אנא עביד, חוץ ממה שעשו זקני בתירה לזקני דשרון, גרמון מנשיאותיה ומנוניה'.

⁴ במאירי פסחים בדף סו. איתא: 'אף המוצא עצמו בקי ושלם ויודע להשיב בכל דבר לא יחליט את הדברים מסברתו אלא בדבר שהשכל מורה עליו או מפי הקבלה, שכל שמורה הוראה מסברת עצמו בלא הכרח נותן מקום ופתחון פה על עצמו לחלוק. ואף בתלמוד המערב שנינו שלא נתמנה הלל נשיא עד שהניח מה שהיה סבור להביאו מעצמו מהיקש ומקל וחומר ומגזרה שוה ובא לו מצד קבלתו... אף על פי שהיה יושב ודורש כל היום כלו לא קבלו ממנו עד שאמר להם יבא עלי כך שמעתי משמעיה ואבטליון מיד קבלו ממנו והושיבוהו בראש ומנוהו נשיא כן אמרו שם על זו ר' זעירא בשם ר' אלעזר כל תורה שאין לה אב אינה תורה'.

בחול בין בשבת. אמר לו, רבי, הבא לי מועד לאלו כמועד לשחיטה'. לאחר מכן, גם ר' יאשיה ור' יונתן נחלקו בגדר הנאמר 'במועדו', כפי שמובא במכילתא דרבי ישמעאל בא פרשה ה ובספרי במדבר פ'סקא קמב: 'ושחטו אותו' בין בחול בין בשבת... או אף בשבת. תלמוד לומר 'זיעשו בני ישראל את הפסח במועדו' ואפילו בשבת, דברי רבי יאשיה. גם לו ר' יונתן ממשמע הזה עדיין לא שמענו. גם לו ר' יאשיה... להקיש ולדון גזירה שוה נאמר כאן 'במועדו' ונאמר להלן 'במועדו'...! כן גם רבי במנחות בדף עב: למד מהנאמר 'במועדו' שיש לשחוט הפסח בשבת: 'רבי אומר מה תלמוד לומר... לפי שלא למדנו אלא על הפסח ועל התמיד שידחו את השבת, שנאמר בהם במועדו, ושאר כל קרבנות הצבור מנין'.

קרבן פסח – קרבן יחיד או קרבן ציבור

הלל סבר שיש להקביל בין קרבנות ציבור אחרים הדוחים שבת לבין קרבן פסח. על קרבנות ציבור אחרים לא התלבטו בני בתירא אם דוחה שבת או לא. מדוע על קרבן פסח הם כן התלבטו?

בתוספתא בתמורה א, יז נאמרו כללי קרבן ציבור: 'קרבנות צבור דוחה את השבת ואת הטומאה. קרבנות יחיד אינם דוחים לא השבת ולא הטומאה, דברי ר' יהודה. אמר לו ר' יעקב מצינו בחביתי 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 ציבור קבוע לו זמן ולכן הוא דוחה שבת וטומאה. אומנם הפסח מוגדר כקרבן יחיד אף שקבוע לו זמן, והלל חלק וסבר שהוא קרבן ציבור.

הרמב"ם בהקדמתו לסדר קדשים (עמ' ט מהד' הר"י קאפח) פרט את סוגי הקרבנות: 'קרבן יחיד כעין קרבן ציבור - והוא קרבן פסח שישחט כל אדם ביום ארבעה עשר בניסן'.

ניתן לראות בפסח כקרבן יחיד, בשל דיניו;

- א. הכהן מקריב את קרבן ציבור בשם הכלל, ואילו בקרבן פסח כל חבורה מביאה ע"י נציג ישראל קרבן פסח לעצמה.
- ב. ניתן לשחוט קרבן פסח ליחיד, אם יכול לאכלו לבד, כמבואר בפסחים בדף צא, ובדברי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"ב ה"ב: 'יחיד ששחט את הפסח לעצמו כשר, והוא שיהיה ראוי לאכול את כולו, ומשתדלן שלא ישחט לכתחילה על יחיד שנאמר יעשו אותו'.

- ג. כל החבורה צריכה להתמנות על הקרבן פסחים כדברי הגמ' בדף סא., והבעלים אוכלים מהקרבן 'שלא בא מתחילתו אלא לאכילה' כלשון הגמ' בפסחים בדף עו:.
- ד. הרמב"ם מיקם את הלכות קרבן פסח בכרך הקורבנות שכולל קורבנות פרטיים, ולא בכרך של עבודה העוסק בקרבנות הציבור והכלל, כפי שכלל את שם את הלכות עבודת יוה"כ.
- ה. דין פסול שלא לאוכליו הינו מאפיין קרבן יחיד, ורש"י בפסחים בדף סב: בד"ה 'אינו בארבע' כתב: 'מחשבת אכילה לא שייכא בקרבן ציבור, דלא שייכא אלא בפסח'. ומשמע שהוא קרבן יחיד. וכן הוא להדיא ברש"י בדף פא. בד"ה 'במקום': 'כגון נזיר ועושה פסח שהן קרבנות יחיד'. אומנם מאידך, רש"י בפסחים בדף סו: הגדיר את הפסח שהינו קרבן ציבור.
- ו. הגמ' ביומא בדף ג. דימתה את הפסח לקרבנות יחיד: 'אמר לו רבי מאיר והלא פר יום הכפורים, וחביתי כהן גדול, ופסח, דקרבן יחיד הוא, ודוחה את השבת ואת הטומאה'.
- ז. השפ"א בדף סו. בד"ה 'איכא' הקשה מדוע הגמ' לא דחתה את הלימוד וההיקש בין הפסח לתמיד, שהפסח הינו יחיד והתמיד הינו קרבן ציבור. משמע שהבין שהפסח הינו קרבן יחיד.
- מנגד, בקרבן פסח ישנו מרכיב ציבורי בכך שכל עם ישראל מביאים, שוחטים, מזין דמו ואוכלים ממנו באותו זמן, כפשט לשון הכתוב בשמות יב, מז: 'כל עדת ישראל יעשו אותו'.
- א. במקרה שכל ישראל או רובם טמאים, עושים אותו בזמנו, ואילו יחידים שנטמאו נדחים לפסח שני, אך לא כל הציבור כדין הגמ' בפסחים בדף סו-סז.
- ב. בשעת שחיטתו היו תוקעים ומריעים ותוקעים, כמובא בפסחים בדף סד., כמו בקרבנות ציבור אחרים, וכן הבין התוס' ר"ד שם ממעמד זה: 'שגם הפסח קרבן ציבור הוא וטעון תקיעה'.
- ג. הרמב"ם בהלכות קרבן פסח פ"א ה"ג השווה לקרבן זה גדרי קרבנות הציבור וסבר שיש להקריבו בבמת ציבור: 'אף בשעת היתר הבמות לא היו מקריבין את הפסח בבמת יחיד, וכל המקריב את הפסח בבמת יחיד לוקה, שנאמר לא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך, מפי השמועה למדו שזו אזהרה לשוחט בבמת יחיד אפילו בשעת היתר הבמות'.
- ד. לאפוקי משלמים, בקרבן הפסח לא מפרש חזה ושוק לכהן, כדין קרבן ציבור.
- ה. יש בכך כדי לבאר מדוע נשים התרבו בדף צא: וכן קטנים (שם ובסוכה בדף מב: 'כול (הקטן) לאכול כזית צלי - שוחטין עליו את הפסח, שנאמר, איש לפי אכלו'). ויכולים לאכול מהפסח (התשב"ץ ח"א סי' ג כתב שהתרבו משום שהיו באותו הנס), שכן הינו כקרבן ציבור.
- ו. בחידושים ביאורים לגר"ח גריינמן פסחים בס"י יב הוכיח מזעקת הטמאים 'למה נגרע', כי הוי קורבן ציבור. שאם הינו קרבן יחיד, מה תלונתם.

ז. קצת קשה. המקנה בקדושיין הקשה מדוע למדו דין שליחות דוקא מפסח שנשחט עבור אחרים, ולא ששחטו קרבן יחיד עבור אחר. והנה, אם קרבן הפסח הינו מיוחד בהיותו קרבן ציבור, אפשר להשיג על דרשת שליחות זאת, ולדחות שאולי רק בקרבן ציבור שיש לכל ישראל שייכות בו ניתן לעשות שליח, ומנא ליה שאף על קרבן יחיד או כל מצוה של הזולת ניתן לעשות שליח.

גדר ביניים שמענו בדברי התוס' ביומא בדף ו: בד"ה 'אמר' שסברו שהפסח שייך לקורבנות הציבור, אך אינו ממש קרבן ציבור: 'איכא למימר נהי דפסח כיון דאתי בכינופאי חשיב כקרבן ציבור ודוחה את השבת ואת הטומאה, מ"מ כיון דלאו כל ישראל מייתו חד פסח בשותפות, מהדרין אטהורין'.

וכן הוא בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה בהקדמה למסכת זבחים: 'והסוג הרביעי קרבן יחיד כעין קרבן צבור. והוא קרבן פסח ששוחט כל אדם ביום ארבעה עשר בניסן כמו שנתבאר בפסחים'.

בזרע אברהם לג"ר מנחם זעמא בסוסי' ד בשולי המכתב, הביא מספר ברורי המידות שאם קרבן פסח אחד עבור כל ישראל, יוצאים יד"ח בו אף שלא אוכלים ממנו: 'דהוי אז כק"צ (כקרבן ציבור) הבאין בטומאה שאין נאכלין. אבל היכא דאפשר אכילה, מעכבא'. והקשה ע"כ הגרמ"ז מהגמ' בפסחים בדף עז: שאיתא שם: 'ה' דברים באין בטומאה ואין נאכלין בטומאה חוץ מפסח, משום דעיקרו לאכילה'. והבין הגרמ"ז שיש בפסח חיוב ציבורי כתמידין ומוספין: 'שכל הציבור יביאו פסח. ועוד יש בפסח יתר על זה חובת כל יחיד כדי שיקיים האכילה. ומ"מ לא מצינו שיהי' חיוב להביא פסח א' לכל הציבור ביחד לבד הפסחים שמביאין כל א' וא'. משום שדכיון דפסח אתי' בכופי' והוי כמו ק"צ (קרבן ציבור) כיומא נא. – יוצאין הציבור בזה. ובפסח ציבור לחודי' לא יצרו שהרי יש חיוב מיוחד לקיים מצות אכילה. דבחיוב היחיד האכילה מעכבא, וזו כוונת המכילתא לפ"ד, דאם אין להם רק פסח א', אזי יש חיוב מצד חובת הציבור, וחובת הציבור מתקיים אף בלי אכילה ככל קרבנות צבור, דאין אכילה מעכבא... ולפי ה"ל הדברים כפשטן, דיש פסח צבור ופסח יחיד'. לדבריו, יש חובת ציבור בהקרת הפסח, וישנה חובה אישית על כל אד להקריב הפסח ולאוכלו, וכשמביא כל אחד וכל חבורה פסחה, מקיימים את החובה האישית וכלול בה חובת הציבור. אמנם בסיום דבריו, דחה הגרמ"ז אפשרות לבאר שישנה חובת ציבור, מכך שהגמ' לא חילקה זאת בכ"מ: 'זמוכח דליכא כלל בפסח תורת צבור'.

קרבן פסח הוא ביטוי להשראת השכינה על הכלל, חיבור היחידים של האומה למשפחה ואומה אחת, וכך באר הרא"ה קוק עולת ראייה א עמ' קעח-קעט את הלכות אכילת קרבן הפסח השנויות במשנה בזבחים פ"ה מ"ח: 'הפסח אינו נאכל אלא בלילה, ואינו נאכל אלא עד חצות,

ואינו נאכל אלא למנויו, ואינו נאכל אלא צלי, את המשמעות שקרבן יחיד זה הינו מעין קרבן ציבור: '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 המשא ומתן היומי הם מתאחדים יחד לחטיבה אחת, אלא התגלות יחוד עליון שהכללות של האומה שמתאחדת על ידי קדושת הפסח, נעשתה לאישיות יחידה ממש'. לדברים אלו, בכוונה הותירו את הפסח בקרבן יחיד ולא עשאוהו כקרבן ציבור, אם כי הוא מקבל משמעות ודיני ציבור, שכן מבקשים שהיחידים יתעלו יחדיו ויתאגדו לציבור אחד.

הספורנו בשמות פ"ב פל"ו סבר ששאלת מעמדו של הפסח העסיקה את הבן החכם: 'מה העבודה הזאת לכם. שאינה ביום מקרא קדש כשאר הקרבנות, ולא תוך זמן שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד תמיד של בין הערבים, ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות צבור'. וכי משיבים לו: 'זבח פסח הוא. זה הזבח נעשה בשביל הפסיחה שהיתה עתידה להעשות בחצי הלילה של אחריו, ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה של אחריו בענין הקרבנות. והוצרך כל אחד להקריב כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו ולא לציבור בכלל'.

אופני לימוד מובהקים שהפסח דוחה את השבת

במשך הדורות נעשו כמה פסחים בשבת;

א. הפסח הראשון לאחר יציאת מצרים, בשנה השנית, במדבר

בהג' חכמת שלמה בשו"ע בס' תל הקשה מהאמור בפרשת בהעלותך, לעשות 'פסח דורות' הראשון בשנה השנית, והגמ' בשבת בדף פז: אומרת כי ר"ח ניסן של השנה השנית חל ביום ראשון, הוי אומר שערב פסח היה בשבת, ונדרשו בשבת זו שחלה ב"ד ניסן לעשות את הפסח (ולהכי מפטירין 'ערבה ה' מנחת יהודה וכשנים קדמוניות' רק באם חל ערב פסח בשבת, שאז נושאים אנו תפילה שיתקבל מוצא שפתינו כפי שהתקבל הפסח בשנים קדמוניות, הפסח הראשון במשכן בשנה השנית לצאתנו ממצרים). ומה היה ספקם של בני בתירא.

ונאלץ לומר עפ"י דיוקו בלשון הגמ': 'שכחו ולא ידעו', כי בני בתירא שכחו שנהג כן הפסח ולא ידעו להורות הדין.

ב. פסח הראשון בארץ, פסח גלגל

החת"ס א"ח בס' עט הקשה עפ"י דברי הרא"ש בערבי פסחים סי' יג שסבר שמשה רבנו לא מת בשבת, והוכיח כן מסדר עולם פ"א, שהביא שהתחילו לסבב את יריחו אחר הפסח בכ"ב ניסן עד נפילת חומת העיר בכ"ח ניסן. ולפ"ז ר"ח ניסן היה ביום ראשון. הרי שר"ח אדר חל

בשבת, וז' באדר חל בערב שבת. נמצא שאם ר"ח ניסן חל ביום א' אזי יד בניסן חל בשבת, והרי לן שהפסח הראשון בארץ ישראל חל ערב פסח בשבת בהאי שתא. וכיצד נעלם מבני בתירא פסח זה.

ויישב שכיון שמלו ישראל בהאי שתא ב"א בניסן כמבואר ביבמות בדף ע"א, היה יום שלישי למילתם ב"ד ניסן, ובשל סכנתם שחטו והבעירו למענם בשבת. ואין להוכיח מהנהגת שנה זו על דין פסח בשבת. וכיצד מלו ביום ד' מילה שלא בזמנה, חרף פסק התשב"ץ והש"ך ב"ד רסו ס"ק יח, והשיב משום שבלאו הכי נדחתה שבת בשל הפסח, מלו. וספק בני בתירא היה אם מלו משום שדין ההשבת להדחות משום הפסח, או שהשבת אינה נדחית אלא משום שמלו עשו הפסח.

ניתן ליישב עפ"י מח' התירוצים בתוס' בקידושין בדף לז: בד"ה 'הואיל' בדבר ריבוי הפסוק, 'והיה כי יביאך... ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה', אם הוא בא לומר שנוהג רק לאחר כיבוש וחלוקה. ובאר התוס' בתירוץ הראשון שנהג הפסח ראשון בארץ עפ"י הדיבור ובהוראת שעה, ואין ללמוד מפסח זה אם דין הפסח דוחה את השבת. אמנם לתירוץ השני בתוס' שהריבוי מורה שבזכות מצוה זו יזכו להכנס לארץ, אזי אין דין מיוחד בפסח זה, וניתן היה ללמוד ממנו על דין פסח שזמנו לשוחטו בשבת.

ג. הירושלמי הקשה: 'מתיב רבי אבין והלא אי אפשר לשני שביעיות שחל פסח בשבת', ופירושו הפנ"י בפסחים בדף סו: 'וא"כ היאך שכחו ולא ידעו דהא בימי בני בתירא והלל היה הרבה יותר ממאתים שנה אחר בנין בית שני, והיאך שייך לומר שכל הדור ההוא שכחו בדבר דשכיח כולי האי ונעשה בפרהסיא ובכנופיא בפירסום גדול ולא שייך שכחה בכה"ג'. כלומר, עפ"י החשבון נמצא שהיו כמה וכמה פסח שחלו בשבת, וכיצד לא ידעו בני בתירא הילכתא נפוצה כ"כ. תשובת הירושלמי, שנועדה שכחה זו משמיא בכדי להעמיד את הלל לנשיא: 'כדי ליתן גדולה להלל'.

החת"ם בליקוטים באר שכיון שההלכה אם פסח שחל בשבת דוחה שבת היה עלומה, כיוונו חכמים את עדי קידוש החודש כך שלא יוצר מצב שיחול פסח בשבת, אך באותה שנה לגלגלה ההשגחה האלוקית שלא כיוונו את העדים וחל הפסח בשבת, בכדי להעמיד את הלל לנשיא. וכן סבר בתרומת הדשן ס"ק קכו שלא חל פסח בשבת באותם שנים.

ד. הפסוק 'לא ילין לבקר זבח חג הפסח', נסב על פסח הקרב בשבת

הפני יהושע בפסחים סו. והנודע ביהודה, בדורש לציון ס"ג דייקו מדברי הגמ' בפסחים נט. שהפסוק 'לא ילין לבקר זבח חג הפסח' עוסק בפסח שחל בשבת, וא"כ ישנו מקרא מפורש שמפרט דיני פסח שחל בשבת. רב ספרא הקשה לרב: 'כתיב לא ילין לבקר זבח חג הפסח.

לבקר הוא דלא ילין, הא כל הלילה ילין. והכתיב עלת שבת בשבתו, ולא עולת חול בשבת ולא עולת חול ביום טוב. אמר ליה כבר רמייה... לרבי אבהו, ושני ליה הכא בארבעה עשר שחל להיות בשבת עסקינן, דחלבי שבת קריבין ביום טוב. הרי שרב יישב עפ"י רב אבהו שהפסוק מיירי רק בפסח שחל בשבת, והגמ' הסיקה כן למרות הדוחק בהעמדה זו: 'אמר ליה, שבקיה לקרא, דהוא דחיק ומוקים אנפשיה'. ומה היה ספקם של בני בתירא.

ה. דרשת הגמ' ממצוות המילה שדוחה שבת, מורה על כל עשה שיש בו כרת

בש"ת זרע אברהם סי' ג סק"ו הקשה מדברי הגמ' ביומא בדף פה: שלדעת רבי אליעזר פיקוח נפש דוחה שבת למד מק"ו ממילה: 'ומה מילה שהיא אחד ממאתים ארבעים ושמונה אברים שבאדם דוחה שבת, ק"ו לכל גופו שדוחה את השבת'. ק"ו דרוש תלמוד, הלא מילה לא דוחה שבת בשל סכנת איבר, אלא המצווה דוחה את השבת. רש"י שם בד"ה 'ומה מילה' באר כי בשל חומרת המילה: 'לפי שחייבין עליה כרת לאחר זמן', לכן היא דוחה שבת. נמצאנו למדים, שכל עשה שיש בו כרת, יש בכוחו לדחות את השבת, ובכלל זה שחיטת הפסח והקרבתו. ודחה אפשרות להקריב הפסח בפסח שני, ובכך להמלט מהצורך לדחות שבת, כיון שגם במילה ישנה אפשרות לדחותה עד שיגדיל הבן, שאז רק חל הכרת, ואפ"ה מנו את חומרת המילה 'שיש בה כרת' מיידית. ולא היה לבני בתירא להסתפק בשאלה זו.

ביאור ספקם של בני בתירא

הסברים רבים נאמרו לבאר במה התחבטו בני בתירא.

- א. המאירי בפסחים בדף סו. סבר, שאין להבין את הדברים כפשטן, וברור שידיעי בני בתירא כיצד לנהוג בשבת, אך לא ידעו את מקור הדין וטעמו: 'הטעם נעלם מהם'.
- ב. הפני יהושע בפסחים בדף סו. כתב שספקם היה על הקטרת האימורים, ולא על עצם הקרבת הפסח: 'דמה שנתעלמה מבני בתירא היינו לענין הקטרת פסח דנהי דשחיטתו וזריקתו דוחה שבת איכא למימר דהיינו משום דאי אפשר בענין אחר דלא לידיחי לגמרי משא"כ לענין הקטרה דאפשר להקטירו בלילה במוצאי שבת א"כ נראה מסברא דלא דחי שבת כדאשכחן בכמה דוכתי דכל היכא דאפשר לקיים שניהם לא דחינן שבת'. כן גם במשך חכמה במדבר ט, ב.
- ג. האחיעזר ח"ג בסי' פא ס"ק יג כתב עפ"י דברי רש"י במסכת חולין ששחיטה שחטה קטן כשהוא אומר ששוחט לשם קדשים כשגדול עומד על גביו כשירה. והסתפקו בני בתירא באם אפשר לשחוט הפסח בשבת באופן זה ולמעט באיסורים, או שאסור לנהוג כן משום ספייה בידים.
- ד. הרא"ם הורביץ בפסחים בדף סו. סבר שכיון שניתן לשחוט ולהקריב בשינוי, ובכך להוריד את חומרת האיסור, התספקו בני בתירא אם מחוייבים לפעול ולשחוט ולהקריב

בשינוי. מאחר וחכמים אסרו דברים משום שבות היה מקום לעשות בשינוי או ע"י שנים.

ה. הגרז"ר בנעגיס חידושים חלק א סי' יד כותב שההתלבטות של בני בתירא היתה על פסח שני. ו. בחידושי רבנו מאיר שמחה באר שוודאי ידעו בני בתירא שהדין הינו שפסח דוחה את השבת, אך סברו שיש לחכמים לגזור לבטלו כשם שביטלו את תקיעת השופר ונטילת הלולב בכדי שלא יכשלו בהוצאה. והלל דרש שישנו פסוק ודרשה מפורשת שניתן לשחוט את הפסח, ואזי חכמים לא יכולים לגזור ביגוד לדרשה מפורשת, כדאיתא בט"ז

או"ח בסוסי' תקפח.

ז. אופן נוסף יישב רבי מאיר שמחה, שיכלו להפקיר את הקרקע, והתוס' בריש פסחים סברי שהינו פטור מקרבן פסח, וכך לא היו חייבים לדחות את השבת. ודווקא בבית שני שלא חזרו לנחלתם ביובל, ואם הפקירו הקרקע לא היה בידם קניין גוף, ושפיר יכלו להפטר מחיוב הפסח.

ח. האדמו"ר מראדזין, רבי גרשון חנוך העניך הביא בספרו סוד ישירים אות י בדרשת שבת הגדול את מחלוקת רבי נתן וחכמים לגבי חיוב אכילה מהפסח, כפי שמציינת הגמ' בדף עח:: 'רבי נתן אומר מניין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד, תלמוד לומר ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים, וכי כל הקהל שוחטין. והלא אין שוחט אלא אחד, אלא מלמד שכל ישראל יוצאין בפסח אחד'. כלומר לדעת רבי נתן אכילת הפסח אינה מעכבת אף אם בשעת ההקרבה לא היה הפסח ראוי לאכילה, ואין כזית לכל אחד מישראל, הגם שודאי ישנה מצות אכילת הפסח באם יתאפשר כנאמר 'ואכלו את הבשר בלילה הזה' (יש בכך כדי ליישב, מדוע מנה הרמב"ם את השחיטה והאכילה בשתי מצוות נפרדות מ"ע נה, נו.). וחכמים חלקו וסברו שבעת ההקרבה צריך שיהא כזית לכל אחד מבני החבורה המנוייה. וספק בני בתירא היה אם הלכה כרבי נתן ודי לשחוט פסח אחד, ויהא פסח ציבור לכל ישראל. ובכך פירש את שציינה הגמ': 'שכחו ולא ידעו', שכחו כמי הלכה כרבי נתן או כחכמים, והאם לרבי נתן ישנה עדיפות שישחטו לכל חבורה בנפרד בכדי שייקמו מצות אכילת הפסח.

הכלי חמדה מובא בספר עצי זית לחתנו יצחק יוסף זילברברג הקשה על הסברו של האדמור מראדזין שאם הקריבו במדבר רק פסח אחד עבור כל הציבור, אין מקום לטענת הטמאים 'למה נגרע', הלא אף טהור לא הקריב, ודין הפסח הינו כיתר קורבנות הציבור כתמיד וכו' שעולים לכל הציבור, ולא נגרעו דבר.

ט. והציע חתנו של הכלי חמדה, שיתכן ודומה פסח ציבורי זה לחטאת העלם דבר של ציבור, שישנה דיעה שאינה ניטלת מתרומת הלישכה אלא עורכין לה מגבית מיוחדת.

ואפשר שגם עבור פסח של ציבור כללי זה, ערכו מגבית, ועלה הפסח רק למנויים עליו. וע"כ הלינו הטמאים שנגרעו מאפשרות להמנות על פסח זה.

בשו"ת באר יצחק ח"א ס' יד סק"ב באר הג"ר יצחק אלחנן ספקטור שספק בני בתירה היה אם להשוות לפסח בתקופת בית שני כפסח ציבור: 'דהא המה היו בזמן בית שני דלא היו שם שני שבטים... וכיון דהרוב נשארו בבבל יש לדון דאין דינם כקרבן 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, כפי' רש"י שם דאותן הדרים בחו"ל אינם נחשבים מן המנין... ועל זה הספק בא הלל וקפשט להו למילף בגזרה שוה'. בני בתירה ידעו שקרבן פסח שזמנו קבוע ב"ד בניסן דוחה את השבת, הם אף סברו שקרבן פסח הוא קרבן יחיד מעין קרבן ציבור. וספקם היה האם הציבור שחי אז בארץ ישראל יש לו גדר של ציבור, שהרי רק מעט עלו לארץ בזמן בית שני. עניינו היחודי של קרבן פסח הוא להבליט את הקרבן הציבורי, וכשהרוב לא בארץ הסתפקו אם נותר דינו כקרבן ציבור. והלל השיב להם, שיושבי ארץ ישראל הם הנקראים ציבור, גם אם מספרם קטן ומועט, ודין קרבן פסח כמו כל קרבן ציבור אחר, ועל כן דוחה שבת. כפי שאמרה הגמ' בהוריות בדף ג., שיושבי הארץ הם הנקראים קהל לענין פר העלם דבר של ציבור, וכלשון הרמב"ם בפירוש המשנה בריש הוריות: 'יושבי ארץ ישראל אלו הם כמו שכתוב 'וכל ישראל מלבוא חמת עד נחל מצרים' (מלכים א, ח). רצה לומר שאותם שהם במקום זה הם כל ישראל, ואין משגיחין לאשר הם חוץ לארץ'.

בשו"ת משפט כהן סימן קכד באר הרא"ה קוק את משמעות הייחודית להגדרת 'ציבור' היהודי ואת ההשגחה האלוקית השורה על ה'ציבור' בשונה מהגדרת 'שותפים' רבים ככל שיהיו: '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 (וראה עוד ע"כ מש"כ במאמרי הראיה עמ' 179-180) 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 יהי' 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 הצבור 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'. בני בתירא הסתפקו אם יש לציבור בארץ בעת בית שני אותה מעלה של 'הציבור' כל עוד הינם לא מייצגים את רוב יהודי העולם בהאי שעתא, ואילו הלל החזיק בעמדה שישנה קדושה יחודית ליושבי הארץ אף אם שהינם מתי מספר, בשל היותם יושבי הארץ.

אפשר שנקודת מבט זאת היתה שורש אופן פשיטת הספקות שהיו להם, בעוד שבני בתירא הפנו את הספק לכלל הת"ח: 'אמרו כלום יש אדם שיודע'. אולם כשנתעלמה הלכה מהלל אם הבאת הסכין דוחה את השבת, החליט לפשוט את הספק עפ"י הנהגת ישראל: 'הניחו להם רוח הקדש עליהם. אם אין נביאין הן בני נביאין הן. מה עשו ישראל באותה שעה', כנוסח הירושלמי. כלומר, הלל ראה בציבור בארץ כ'ציבור' ועיקר הישוב היהודי, וע"כ האמין בכח הנבואה שבכלל ישראל שתסייע להם לפשוט את ספקם. ברם, בני בתירא הסתפקו אם יש ערך עליון ליושבי הארץ כ'ציבור' ולכן לא הותיר בידם לפשוט את הספק עפ"י הנהגת העם.

ואולי זהו כוונת הגמ' בסוכה בדף כ. כ: 'בתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל וייסדה, חזרה ונשתכחה – עלה הלל הבללי וייסדה'. לא עסקינן במספר דינים והלכות שנשכחו, אלא בהגדרת התקופה והמעמד הציבורי היהודי בא"י בהאי שעתא, חידוש מהותי בהתייחסות לתקופה. כשם שעזרא שיקם את חורבות הישוב היהודי, וכיתת רגליו לקבץ נדחי ישראל, וחידש את קדושת הארץ, שכן: 'עד דסליק עזרא וקידש ארץ ישראל, לא מנו שמיטין ויובלות', כדברי רש"י בערכין בדף יג. הרי שהיה מעמיד תורה על תילה ותיקן תקנות המהוות בסיס לקיום הישוב היהודי עם שיבת ציון בימי בית שני. וכן הלל, כמאה שנה לפני החורבן, בהיותו נצר לשולשלת דוד המלך, כפי שתיאר הרמב"ם בסוף הקדמתו למשנה: 'והלל זה הוא מבני שפטיה בן אביטל בן דוד'. קורא שם ל'ציבור' בארץ כפי שקיבל מרבתי, שמעיה ואבטליון. ולהכי העידה הגמ' בסוטה בדף מח: על נוסח ההספד שנשאו בעת פטירת הלל: 'וכשמת, הספידוהו, הי חסיד, הי עניו, תלמידו של עזרא'. שכן חידש את גדר ומעמד יהודי הארץ, ונתן להם ציביון כללי ומדיני של כלל ולא כאוסף יחידים.

במשנה בדף צא. מובאת מחלוקת בין רבי יהודה לרבי יוסי לגבי פסח הבא ביחיד, לשיטת רבי יהודה אין שוחטין על היחיד ולכאורה אף בדיעבד, ואילו רבי יוסי התיר זאת ולכאורה אף לכתחילה. הרמב"ם בהל' קרבן פסח פ"ב ה"ב נקט שיטה חדשה: 'יחיד ששחט את הפסח לעצמו כשר, והוא שיהיה ראוי לאכול את כולו, ומשתדלין שלא ישחט לכתחלה על יחיד שנאמר יעשו אותו'. יש שביארו שפסק הרמב"ם כרבי יהודה ורק לכתחילה נאסר לשחוט על היחיד. מנגד סבר ר"א בן הרמב"ם והכס"מ שהרמב"ם פסק כר' יוסי והתיר ר' יוסי רק

דיעבד, ולכתחילה מודה שאין לשחוט על היחיד. ואם נימא שישנה מעלה בכך שהפסח הינו קרבן ציבור, אזי ברור מדוע נדרש הרמב"ם לומר ש'משתדלין' לשחוטו ברוב עם בקהל עדת ישראל ולא על היחיד.