

פסח בי"ד שחרית

מקורות - (א) זבחים יא:יב. "הפסח ששחטו... לילה לקדושה ויום להרצאה".

(ב) [פסחים ד:ה. "תנן התם... אך חלק"].

(ג) פסחים קח. "נימא... מיכלא", תוס' ד"ה נימא, פסחים ה. תוס' הר"ש ד"ה לא תשחט, ירושלמי פסחים פ"ה ה"א "תני ר' יודה... מן הדא דר' יודה בן בתירה".

(ד) תוספתא פסחים פ"ט ה"ו, ירושלמי פסחים פ"ט ה"ו "המיר בו... אין גופו קרב שלמים".

(ה) מנחות מז: "בעא מיניה... קרייה שלמים", [תוס' ד"ה והרי פסח].

(ו) רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין טו/יא-יב, ראב"ד שם, מאירי פסחים קח. ד"ה כל הזבחים.

א. פתיחה

במשנה מופיעה מחלוקת תנאים בקשר לפסח בי"ד שחרית :

"הפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר שלא לשמו - רבי יהושע מכשיר כאילו נשחט בשלשה עשר, בן בתירא פוסל כאילו נשחט בין הערבים..."

(זבחים יא:)

במסגרת דעת בן בתירא מעלים האמוראים שתי דעות :

דעה אחת - ר' אושעיא. לדעתו, סבור בן בתירא שכל יום י"ד הוא זמנו של הפסח, ועל כן מכשירים פסח הנשחט לשמו בי"ד שחרית, ופוסלים אותו כאשר הוא נשחט שלא לשמו.

דעה שניה - ר' יוחנן. לפיו, גם בן בתירא מסכים לכך שהכשר הפסח לשמו הוא מחצות והלאה. אבל כבר בי"ד שחרית מקבל הפסח מעמד ביניים של 'מקצתו ראוי', ומעמד זה מספיק כדי לפסלו במחשבת שלא לשמה.

בשורה התחתונה, אם מצרפים את מחלוקת האמוראים שבגמ' למחלוקת התנאים שבמשנה, ניתן לשרטט שלוש עמדות :

עמדה אחת - פסח ב"ד שחרית כשר בתורת פסח (ר' אושעיא לפי בן בתירא).

עמדה שניה - פסח ב"ד שחרית כשר בתורת שלמים (ר' יהושע).

עמדה שלישית - פסח ב"ד שחרית פסול (ר' יוחנן בדעת בן בתירא).

ב. דעת ר' אושעיא

העמדה הראשונה חורגת מהדיון בקדשים וגולשת לדיון כללי במעמד של י"ד שחרית בדיני פסחים. שאלה זו ביסודה היא שאלה בהלכות פסח, ויתכן שהיא קשורה ליסודות כלליים יותר של הגדרת יום בכל התורה כולה.

ר' אושעיא מסנף את י"ד שחרית למועד הכשרו של קרבן הפסח, וניתן להעלות שתי הבנות בדבריו :

הבנה אחת - לפי ר' אושעיא, אין הכרה ב'לאחר חצות' כמועד קובע. כשם שאין הפרדה בין שעה שביעית לשעה שמינית, כך אין הפרדה בין לפני חצות לבין לאחר חצות.

הבנה שניה - גם לדעת ר' אושעיא יש פיצול בהגדרת היום, ואינו דומה לפני חצות ל'לאחר חצות'. אף על פי כן, לעניין הכשרו של קרבן הפסח ניתן לרבות גם את י"ד שחרית.

על פי ההבנה הראשונה הגדרת הדברים פשוטה, אם כי מרחיקת לכת. יש להתמודד, כמובן, עם המינוח 'בין הערביים' המוזכר בתורה, ולבאר כיצד הוא עומד מול י"ד שחרית. לנקודה זו יש התייחסות הן בגמ' והן בראשונים¹.

בגמ' מבואר שניתן להסביר את בין הערביים כמוסב על פרק הזמן שבין שני ערבים, בין הערב של י"ג ובין הערב של י"ד. הסבר כזה כולל את יום י"ד כולו, לרבות י"ד שחרית. אם מבינים כך, וזהו הרושם המתקבל מסוגייתנו, יש לאמץ את ההבנה הראשונה שהעלינו. כמו כן, הבנה כזו דוחה את ההתמקדות בדיני קדשים, והיא הופכת את הדיון לדיון מובהק של הלכות מועד.

אם נוקטים ברמה השניה, מכירים גם לדעת בן בתירא בתיחום של ו' שעות ביום י"ד. חרף זאת קובעים שהפסח כשר כל היום כולו. הכרה מפולגת זו מזמינה את שאלת סיווג התחומים השונים הנוגעים לחלות של יום י"ד.

1 עיין ברמב"ן על התורה בשמות י"ב ו, שדן באריכות בפרשנות המונח.

קיימות הלכות רבות נוספות התלויות בתאריך של י"ד בניסן. למשל, חובת השבתה, איסור חמץ, וכן איסור עשיית מלאכה בערב הפסח ועוד. יש לדון באילו תחומים קובע בן בתירא את חצות היום כקו הגבול, ולאילו הלכות הוא מוכן לרבות גם את י"ד שחרית.

בסוגייה בפסחים נאמר שחמץ אסור מו' שעות ולמעלה, ולכאורה אין דעה החולקת על כך :

"תנן התם - ר"מ אומר 'אוכלין כל חמש ושורפין בתחלת שש', ר' יהודה אומר 'אוכלין כל ארבע ותולין כל חמש ושורפין בתחלת שש'. דכולי עלמא מיהא חמץ משש שעות ולמעלה אסור..."

(פסחים ד:)

בן בתירא לא מובא כדעה חולקת, והגמ' אף מסכמת בניסוח גורף של כולי עלמא. חרף זאת סבור בן בתירא (לפי ר' אושעיא) שהקרבת כשר מ"ד שחרית. יש לפנינו, אם כן, פיצול בין שעת הכשר הקרבן לשעה שבה נאסר חמץ.

יתכן שיש לפצל כבר במסגרת דיני הקרבן עצמו. ניתן למשל לחלק בין הכשר הקרבן למצוות הקרבן. הוי אומר, הקרבן כשר כקרבן פסח כבר מ"ד שחרית, אבל קיום המצווה הוא רק בהקרבתו מחצות ומעלה.

יתכן שפיצול כזה כרוך בדחיית ההבנה של בין הערביים כמונח המתייחס לפרק הזמן שבין ערב י"ג לערב י"ד. אבל אין בכך הכרח, משום שבפסוקים מופיעה הגדרה כפולה לזמן שחיטת הפסח. מחד, בפרשייה של פסח מצרים מוגדר זמן עשיית הפסח כבין הערביים². מאידך, בפסח דורות מופיעה גם הגדרה של 'בערב'³.

ניתן אם כן לשמר את ההבנה של בין הערביים כפרק הזמן שבין ערב י"ג לערב י"ד, ובכך לקבוע את הכשרו של קרבן הפסח לאורך כל יום י"ד. אף על פי כן, על סמך הפסוק הקובע את זמן הפסח בערב, אפשר לצמצם את קיום המצווה לפרק הזמן שמחצות והלאה ביום י"ד.

אמנם, בסוגייתנו לא משמע כך. מהסוגייה משמע שמנטרלים באופן מוחלט את ההגדרה של זמן הפסח בערב כפי שהיא מופיעה בפרשת ראה. הגמ' דנה בהבנת המושג 'בין הערביים' לאור תחומים נוספים בהם הוא מופיע. למשל, נרות :

2 עיין בשמות י"ב, ו. הגדרה דומה נאמרת בפסח שנעשה במדבר בפרשת בהעלותך (עיין במדבר ט' א-יד).

3 כך בפרשת ראה, בדברים ט"ז ד. וכך גם מסופר ביהושע ה' י. לעומת זאת, בפרשת אמור נאמר לגבי פסח דורות המונח 'בין הערביים' (ויקרא כ"ג ה).

"נרות דכתיב בין הערבים - הכי נמי דכולי יומא כשר? שאני התם - דכתיב 'מערב ועד בקר' ותניא - 'מערב ועד בקר' - תן לה מדה שתהא דולקת והולכת מערב ועד בקר..."

(זבחים יא:)

הגמ' מבארת שהמונח 'בין הערביים' אינו יכול להתפרש כמוסב על יום שבין שני ערבים, היות שלזמנם של הנרות נקבעה הגדרה נוספת של מערב עד בוקר. באופן דומה מקשה הגמ' מקטורת ומתרצת שקטורת הוקשה לנרות, ולכן אף בה קיים מגדיר נוסף של ערב שאינו מאפשר הבנה של 'בין שני ערבים'. לאור מהלך זה, מקשה הגמ' גם על זמן הפסח:

"... התם נמי כתיב 'שם תזבח את הפסח בערב! ההוא ליאחר דבר הוא דאתא, דתניא - יאחר דבר שנאמר בו 'בערב' ו'בין הערבים' לדבר שלא נאמר בו אלא 'בין הערבים' בלבד..."

(זבחים יב.)

הגמ' דוחה את הניסיון לקשר את ההגדרה של 'בערב' לקביעה העקרונית של זמן הפסח. פסוק זה מוסב לקביעה יחסית של זמן הפסח לעומת זמן התמיד, על רקע ההלכה של יאחר דבר. לו היתה הגמ' מקבלת את הפיצול שבין זמן הכשר הקרבן וזמן מצוותו, היינו מצפים לתירוץ שונה. הגמ' היתה אומרת שבין הערביים להכשר ובערב למצווה, ובכך היתה משמרת את פשטות הפסוק בהתייחסו לעצם קביעת זמן הפסח⁴. אמנם, בראשונים עולים צמצומים שונים לדעת ר' אושעיא. נתבונן בתוס' בערבי פסחים, שם מובאת דעת ר' אושעיא בהקשר של תענית בערב פסח. מסופר על רב ששת שהיה צם בערב פסח, והגמ' מעלה את האפשרות הבאה:

"נימא קא סבר רב ששת 'סמוך למנחה גדולה' תנן, ומשום פסחא הוא - דילמא מימשך ואתי לאימנועי מלמעבד פיסחא הוא, וסבר לה כי הא דאמר רבי אושעיא אמר ר"א - מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו, ומצפרא זמן פסחא הוא..."

(פסחים קח.)

4 ניתן לציין שגם על גבי לימוד מסוג זה היינו יכולים להוסיף את הדין של 'יאחר דבר', בלי צורך בילפותא נוספת. הגמ' היתה אומרת - יאחר דבר שהכשרו בין הערביים ומצוותו דווקא בערב, לדבר שהכשרו ומצוותו בין הערביים.

היינו יכולים להבין שלפי ר' אושעיא הפסח כשר לחלוטין ב"ד שחרית, ועל כן יש מקום לתעניתו של רב ששת. אבל התוס' על אתר מסייגים הבנה כזו :

"... ואע"ג דרבי יהודה בן בתירא לא מכשר אלא בדיעבד, אבל לכתחלה אסור משום לא תשחט על חמץ - לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים עד ו' שעות, ולא אשכחן תנא דפליג - מכל מקום, כיון דדיעבד כשר, סבירא ליה להחמיר - שלא לאכול מן הבקר"

(פסחים קח. תוס' ד"ה נימא)

התוס' קובעים שאף לדעת ר' אושעיא במסגרת שיטתו של בן בתירא, אין הקרבן כשר משחרית. מדובר בסך הכל ברמה של בדיעבד, ורמה זו של הכשר הקרבן מספיקה לרב ששת כסיבה לצום⁵.

לכאורה הדבר שלחץ את התוס' הוא העובדה שקיימות הלכות רבות בהן יש הפרדה ברורה בין לפני ו' שעות ובין לאחר ו' שעות בערב פסח. התוס' מציינים את איסור חמץ שחל רק מו' שעות ולמעלה, ולא אשכחן תנא דפליג. התוס' גם קושרים את הפרט הזה עם זמן הפסח, שהרי זמן הקרבת הפסח תלוי בחלות איסור החמץ. כתוב מפורש אסור את שחיטת הפסח על החמץ, ואם כך אסור לשחוט את הפסח בשחרית (עד ו' שעות) שהרי חמץ אינו אסור בשעות אלו. את הקישור הזה ניתן להבין בשתי צורות :

צורה אחת - ברמה המעשית. אנו יודעים שחמץ קיים בפועל ב"ד שחרית, וכיון שבשעה שהחמץ קיים אין אפשרות לשחוט את הפסח אנו מוכרחים להסיק שגם הריבוי של בן בתירא ל"ד שחרית כזמן הפסח הוא ברמה של בדיעבד.

צורה שניה - ברמה התיאורטית. מבחינה מעשית אנו יכולים לאסור חמץ כבר ב"ד שחרית, כדי למנוע התנגשות בין קרבן הפסח לבין קיום חמץ. אך דבר זה אינו מספיק, שכן עצם האפשרות התיאורטית של מציאות חמץ ב"ד שחרית מונעת את היכולת להקריב פסח בזמן זה לכתחילה.

העניין שאותו מציינים התוס' אינו הנקודה המעשית של התנגשות מציאות החמץ עם האיסור של שחיטת הפסח על חמץ. הנקודה היא הילפותא שבפסוקים והסברה שבוקעת ועולה מהם.

מהפסוקים אנו לומדים שברמה העקרונית אין איסור חמץ לפני חצות היום. כמו כן נאמר לנו שאסור לשחוט את הפסח על החמץ, ואנו מבינים שיש כאן במידה

5 יתכן שהבדיעבד משקף חסרון מסויים בהכשר הקרבן לפני ו' שעות, ויתכן שמדובר אך ורק באיסור צדדי של לא תשחט על חמץ דם זבחי.

מסויימת הגדרה לזמן עשיית הפסח. ההגדרה, ברמת הילפותא, קובעת שזמן עשיית הפסח הוא משעת איסור החמץ. שעה זו היא מחצות של יום י"ד, אפילו אם מבחינה מעשית נצליח להשמיד כל חמץ כבר מי"ד שחרית. לפיכך מסיקים התוס' שגם לדעת בן בתירא שמכשיר י"ד שחרית להקרבת הפסח, מדובר ברמת הבדיעבד.

הציר שבו מצמצמים התוס' את דברי ר' אושעיא הוא לכתחילה ודיעבד. אנו הצענו אפשרות שונה המפצלת בין הכשר הקרבן למצוותו. בהצעה זו יש חומרא וקולא לעומת הצעת התוס'. מחד, על פי הדברים שהעלינו, הקרבן כשר לחלוטין בי"ד שחרית (לפי בן בתירא) ואפילו לכתחילה. זאת בניגוד לתוס' שמנתבים את כל הכשרו של הקרבן למשבצת של בדיעבד.

מאידך, על פי ההצעה שהעלינו אין שום קיום של מצוות הפסח בי"ד שחרית אלא הכשר הקרבן בדיני קדשים גרידא. מה שאין כן לפי התוס' שמחלקים על פי הרמות של לכתחילה ודיעבד. לפיהם סביר להניח שכאשר הקרבן כשר בדיעבד גם מצוותו התקיימה. אמנם מדובר ברמת הבדיעבד ולא ברמת הלכתחילה, אבל רמה זו כוללת הן את הכשר הקרבן והן את מצוותו.

כך או כך, נקודת המוצא של התוס' היא שאין חולק על המעמד של חצות ביום י"ד לעניין איסור חמץ. מכאן מתקדמים התוס' צעד נוסף ומסיקים שאין חולק על המעמד של חצות ביום י"ד לעניין זמן עשיית הפסח, שהרי הגדרת זמן עשיית הפסח קשורה בטבורה לזמן איסור החמץ. מתוך כך נאלצים התוס' לצמצם את שיטת בן בתירא לפי ר' אושעיא לרמת הבדיעבד.

תוס' הר"ש בפסחים מתחבט אף הוא בנקודה זו, אבל הוא יוצא מנקודת מוצא שונה ומגמתו הפוכה לתוס'. גם הוא מניח שחמץ אסור לכולי עלמא מו' שעות ולמעלה, ולא קודם לכן. אבל בניגוד לתוס' שמוכנים לצמצם את בן בתירא על פי הבנת ר' אושעיא, תוס' הר"ש יוצא מתוך נקודת הנחה שלפי ר' אושעיא זמן עשיית הפסח הוא בי"ד שחרית ברמת הלכתחילה. לפיכך, קושייתו מוסבת על הנקודה שהתוס' נטו לקבל ללא עוררין, נקודת הקשר בין איסור חמץ לעשיית הפסח :

"... אבל ק"ל - לבן בתירא יהא חמץ אסור מדאורייתא קודם חצות, דהא בפ"ק דזבחים אמר ר' אלעזר א"ר אושעיא - מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית לשמו, דכולי יומא זמניה הוא, ולא משתמיט תנא בשום דוכתא שיהא חמץ אסור בכל יום ארבעה עשר לבן בתירא! ואמר לי ר', דבן בתירא לית ליה הך דרשא, ויכול לסבור ככל הנך תנאי דבסמוך"

(פסחים ה. תוס' הר"ש ד"ה לא תשחט)

תוס' הר"ש מסיק, לפתרון הבעיה, שבן בתירא דוחה את הקישור שבין זמן עשיית הפסח ובין זמן החלות של איסור חמץ. כך הוא מתחמק מן האילוף שעלה בתוס', לצמצם את הכשר הפסח לפי בן בתירא ב"ד שחרית. להשלמת התמונה נציין את דברי הירושלמי בפסחים שבו עולה האפשרות השלישית שנדחתה הן בידי התוס' והן בידי תוס' הר"ש. הירושלמי בדיונו אודות "ד שחרית, מצטט ברייתא :

"תני - ר' יודה בן בתירה אומר בין חמץ בין מצה אסור. רבי סימון בשם ר' יהושע בן לוי - רבי לא היה אוכל לא חמץ ולא מצה... ולא חמץ, מן הדא דר' יודה בן בתירה..."
(ירושלמי פסחים פ"א ה"א)

בירושלמי עולה דעה שאכן לדעת בן בתירא החמץ אסור כבר מ"ד שחרית, ועל כן ברור מדוע הכשרו של הקרבן ברמת הלכתחילה הוא מ"ד שחרית, ואף אין צורך לדחות את הקשר בין איסור חמץ לזמן עשיית הפסח. ראינו, אם כן, כי ניתן למצוא את שיטת ר' אושעיא במקומות נוספים, מעבר לסוגייתנו. מצאנו אותה כנימוק אפשרי לתעניתו של רב ששת בפסחים קח., וכן בירושלמי בערבי פסחים. באופן דומה ניתן לתלות בדעת ר' אושעיא סוגייה נוספת בירושלמי, וכן את אחת ההלכות בתוספתא בפסחים. בתוספתא נאמר :

"הפסח שנמצא בשלשה עשר - ירעה עד שיסתאב, ב"ד - יקרב שלמים. ראיא - קודם חצות יהא רועה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים..."
(תוספתא פסחים פ"ט ה"ז)

יש שרצו להעמיד את דעת תנא קמא בתוספתא כדעת בן בתירא על פי הבנתו של ר' אושעיא. לפיכך, יש חילוק בין פסח שנמצא בשלשה עשר ובין פסח שנמצא בארבעה עשר שחרית⁶.

ארבעה עשר שחרית הוא הזמן הראוי להקרבת הפסח. אשר על כן, אם מוצאים את הפסח ב"ג ובכל זאת מקריבים בהמה אחרת לקרבן פסח, הרי דוחים את הקרבן שנמצא בידיים ומשום כך ירעה עד שיסתאב ולא יקרב הוא גופו. לעומת זאת, אם הבהמה נמצאה רק ביום "ד, הרי שבתחילת זמן הקרבת הפסח היא היתה אבודה. לפיכך, הקרבת בהמה אחרת לפסח אינה נתפסת כדיחוי בידיים, ואפשר להקריב את גוף הבהמה הנמצאת כשלמים.

לאור הסבר זה יש לשים לב שהתנא מחלק בין יום "ג ויום "ד, ולא בין "ד שחרית לבין "ד לאחר חצות. משמע, שהזמן הקובע את הפסח כראוי להקרבה הוא

6 עיין למשל בתוספתא כפשוטה פסחים עמוד 638.

יום י"ד שחרית ולא שעת י"ד לאחר חצות. מכאן ניתן לדייק שהתוספתא היא אליבא דר' אושעיא⁷.

אם נקבל את ההעמדה של התוספתא כבן בתירא לפי ר' אושעיא, נוכל לשאול האם היא מסתדרת רק לפי ההבנה הקיצונית בר' אושעיא או שמא ניתן להעלותה גם במסגרת הצמצומים השונים שמעלים הראשונים. למשל, אם נאמץ את דעת התוס' ונאמר שאף לר' אושעיא הפסח קרב בי"ד שחרית רק בדיעבד, האם גם אז תהיה העמדת התוספתא כר' אושעיא תקפה⁸?

יתכן שיישומה של הבנת התוס' במקרה זה תלויה בהסברים השונים למושג הדיחוי⁹. ניתן להבין את הדיחוי בשני אופנים :

אופן אחד - הדיחוי הוא נגזרת של המציאות. עצם העובדה המציאותית של יכולת הקרבה שלא התממשה, יוצרת מעמד של דיחוי.

אופן שני - הדיחוי הוא סוג של תהליך. העובדה שהיה תהליך של דחייה בידיים מצד אדם לגבי הקרבת בהמה מסוימת, היא שורש המעמד של דיחוי.

יתכן שאחד ההבדלים בין אופני ההבנה הללו יתגלע במקרה של יכולת הקרבה בדיעבד. נוכל לומר שאין כאן יכולת הקרבה מציאותית שלא התממשה, מפני שכלל לא היתה יכולת כזו. לו היה הבעלים מעוניין להקריב את הבהמה הזו, היה אסור לו לעשות זאת לכתחילה. אשר על כן, לא היתה כאן בעצם יכולת הקרב מציאותית. ואם אמנם נמדוד דיחוי בגדרים מציאותיים, הרי שאין כאן דיחוי.

לעומת זאת, אם מבינים באופן השני, מעמד הדיחוי נקבע בכל מקום שבו יש תהליך של הרחקת הבהמה מהאפשרות להקריבה. וכאן, אף שאפשרות ההקרבה הראשונה היתה רק בדיעבד, הרי שבשעה שהקריבו בהמה חלופית נפסלה גם אפשרות זו. לפיכך, התרחש תהליך של הרחקת הבהמה מהקרבה, ולכן זהו דיחוי.

על רקע הדיוק בלשון התנא קמא בתוספתא שמחלק בין י"ג לבין י"ד (ולא בין י"ד שחרית לי"ד שלאחר חצות) אפשר לצאת לסוגייה נוספת בירושלמי ולהעמיד גם אותה כבן בתירא על פי שיטתו של ר' אושעיא. הירושלמי בפ"ט ה"ו דן באיבעיות

7 דעה זו לפיה התוספתא היא אליבא דר' אושעיא, מובאת במספר אחרונים. לעומתם סובר האור שמח בהלכות קרבן פסח ד/ו שאין הכרח להעמיד את התוספתא כר' אושעיא חרף הדגש שיש בדעת ת"ק על יום י"ד שחרית. לטענתו, ניתן לבאר את הפער בין י"ג לי"ד גם על רקע שיטת ר' יוחנן וההגדרה של 'מקצתו ראוי' שהוא נותן ליום י"ד שחרית.

8 האפשרות שהעמדת התוספתא כר' אושעיא תישלל על ידי התוס', נוחה יותר להבנה שהפקעת שחרית כזמן הקרבה היא הפקעה עקרונית. אם ההפקעה נובעת רק מהבעיה הטכנית של 'לא תשחט על חמץ דם זבחי', קשה להניח שהתוס' ימנעו מהעמדת התוספתא כר' אושעיא.

9 עיין בנושא זה בהרחבה בשיעור מספר 20 העוסק בדיחוי בבעלי חיים.

שוונות הקשורות למעמד הפסח כאשר המירו בו או מתו בעליו. גם שם מובע חילוק בין י"ג לבין י"ד, ועל פי דרך הדיוק בתוספתא נוכל להעמיד גם את הסוגיות הללו כדעת ר' אושעיא.

ג. דעת ר' יוחנן

הדעה החולקת על ר' אושעיא במסגרת סוגייתנו, פוסלת את י"ד שחרית כשעה הכשרה להקרבת הפסח :

"... אלא א"ר יוחנן - פוסל היה בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית, בין לשמו בין שלא לשמו, הואיל ומקצתו ראוי..."

(ובחים יב.)

ר' יוחנן פוסל את ההקרבה הן לשם פסח והן שלא לשם פסח, אבל מדובר כמובן בשני פסולים נפרדים. פסח לשמו פסול מפני שאין זה מועד הקרבתו, ופסח לשמו שלא בזמנו פסול כפי שלמדנו בסוגיות קודמות.

הפסול של פסח שלא לשמו ב"ד שחרית נובע מעמדה כמעט הפוכה. שהרי פסח שלא לשמו כשר שלא בזמנו, והפסול מעוגן בכך ש"ד שחרית הוא זמנו של הפסח במידה מספקת כדי לפסלו בשחיטה שלא לשמו.

המעמד הכפול, והסותר במידה מסויימת, של יום י"ד, מוגדר בפי ר' יוחנן כמצב של 'מקצתו ראוי'. על החידוש שבהגדרת מעמד כפול כזה ניתן לעמוד מתוך מחלוקתו של ר' אושעיא. ר' אושעיא מכשיר פסח לשמו ב"ד שחרית, ובבסיס דעתו ניתן לציין אחד משני מניעים אפשריים :

מניע אחד - הוא רואה את כל יום י"ד כיחידה אחת מבחינה סברתית, ועל כן יש להכשיר את הפסח בשחרית כשם שהוא כשר בין הערביים.

מניע שני - הוא שולל את המשבצת שבה הקרבן פסול בכל מצב, הן לשמו והן שלא לשמו. ממילא, אם בן בתירא פוסל פסח שלא לשמו יש להסיק שהוא מכשיר אותו במצב של לשמו.

אשר על כן, יש להניח במסגרת דעת ר' יוחנן שניתן לדבר על מעמד כפול, ויתכן שיצירת מעמד כזה נעוצה בהבנה מסויימת באופי הפסול של פסח שלא לשמו. אם נשווה את פסול 'שלא לשמה' בפסח לעומת הפסול המקביל בחטאת, נוכל להציב שתי אפשרויות :

אפשרות אחת - פסח דומה לחטאת, ובשניהם הקרבן פסול תמיד כאשר הוא נשחט שלא לשמו. אלא שבהמה המיועדת לחטאת מוגדרת תמיד כחטאת, ואילו

בהמה המיועדת לפסח מוגדרת כפסח רק ביום י"ד. הטעם לכך שפסח שלא בזמנו כשר שלא לשמו הוא שהוא פשוט אינו מוגדר כפסח מחוץ ליום י"ד.

אפשרות שניה - פסח שונה מחטאת. בחטאת, עצם קיומה של מחשבת 'שלא לשמה' פוסל את הקרבן. בפסח נחוץ גורם חזק יותר. בפסח, רק הסטה ממשית מיעוד ההקרבה כפסח פוסלת. הסטה זו קיימת, כמובן, רק ביום י"ד, משום שרק אז היה הקרבן עשוי להיות מוקרב כפסח, ומחשבת השינוי הסיטה אותו מיעודו.

יתכן שר' אושעיא ור' יוחנן נחלקו בדבר שתי האפשרויות הללו. ר' יוחנן הבין כאפשרות הראשונה, ולדעתו פסול 'שלא לשמו' בפסח אינו מוכרח להיבנות על הסתת הקרבן מהקרבתו כפסח בפועל. לשם הגדרת הקרבן כפסח אין צורך ביכולת ממשית להקריבו כפסח. עצם העובדה שיום י"ד ראוי במקצתו מניחה את הדעת. לעומתו, ר' אושעיא הבין כאפשרות השניה, ומתוך כך הוא שלל את הפסול הכפול הן ב'לשמו' והן ב'שלא לשמו'. למעשה, לפי האפשרות השניה נובע הפסול ב'שלא לשמו' מההכשר ב'לשמו', וזהו המניע לשיטת ר' אושעיא¹⁰.

ראינו בדברי ר' יוחנן התייחסות לשני מוקדי דיון :

מוקד אחד - טיב הפסול. לפי ר' יוחנן אין הכרח לכרוך את הפסול ב'שלא לשמו' באפשרות מעשית להקרבה כשרה של 'לשמו'.

מוקד שני - זמן הקרבן. לדעת ר' יוחנן מוגדר כל יום י"ד כראוי (לפחות ברמה של 'מקצתו ראוי').

גם כאשר עוסקים בהגדרת זמן הקרבן, מתייחסים לשני מונחים נפרדים. מונח אחד מתייחס להגדרת זהותו של הקרבן בחפצא. יתכן למשל שבהמה מוגדרת כפסח רק ביום י"ד, ובשאר ימות השנה היא מוגדרת כשלמים. מונח שני מתייחס לזמן הקרבן מצד הכשר הקרבתו.

בנקודה זו יתכן פיצול. למשל, יתכן שקרבן יוגדר כפסח בכל יום י"ד, ואף על פי כן זמן הכשר הקרבתו יחול בין הערביים בלבד. בגמ' מובאת דוגמה נוספת לפיצול אפשרי כזה :

10 יתכן שמחלוקת האמוראים קשורה למעמדו הכפול של קרבן הפסח, כפי שהזכרנו בשיעורים הקודמים. מחד, יש לפסח מעמד של קרבן רגיל, ופה נאמר שכל יום י"ד כשר להקרבתו. מאידך, משתלב גם הקרבן בשאר מצוות היום, ופה נדרש פרק הזמן של בין הערביים. ר' יוחנן סבור שהפן של קדשים קלים ממנו נגזר כל יום י"ד, מספיק כדי להגדיר את י"ד שחרית כ'מקצתו ראוי'. לפיכך יש תשתית לחלותו של פסול שלא לשמה. אך הפן של פסח כחלק ממצוות היום תובע הקרבה בין הערביים ומספק את ההגדרה של י"ד שחרית כזמן שאינו ראוי. ולכן הפסח אינו כשר כשנשחט לשמו. ר' אושעיא עשוי לחלוק על כל אחת מההנחות שהצבנו בדעת ר' יוחנן.

"... דרבי אפטוריקי רמי - כתיב זיהיה שבעת ימים תחת אמוי הא לילה חזי, וכתוב זמיום השמיני והלאה ירצהי הא לילה לא חזי. הא כיצד? לילה לקדושה ויום להרצאה..."

(ובחים יב.)

ניתן להתייחס למעמד הזמן המפוצל של הפסח כדין מקומי. לחילופין, אפשר לראות בו תהודה לדין כללי יותר של אין מחוסר זמן לבו ביום. הגמ' דנה במושג זה במספר מקומות, ויתכן שמצד הפן של זהות הקרבן בתוך הגדרת זמנו, אין לפצל את היום ליחידות שונות.

בשורה התחתונה, קיימות בפסול של פסח שלא לשמו ב"ד שחרית שתי אפשרויות. לפי האחת מהן פסח פסול תמיד שלא לשמו, אבל רק ביום י"ד יש לפנינו פסח. לפי האפשרות השניה עצם הפסול של 'שלא לשמו' בפסח חל רק ביום י"ד, היות שנחוצה הסטה מיעד הקרבה ממשי על מנת ליצור את הפסול של 'שלא לשמו' בפסח. בהקשר זה יתכן שיש לחלק בין גורמים שונים הקשורים למחשבת שינוי. אנו נתייחס לשני חילוקים אפשריים :

חילוק אחד - בין שינוי קודש לשינוי בעלים.

חילוק שני - בין שחיטה לשאר עבודות.

נפתח בחילוק הראשון, מתוך מגמה לטעון שבשינוי קודש יש להבין שפסח פסול תמיד במצב של 'שלא לשמו' ואילו בשינוי בעלים מעוגן הפסול של שלא לשמו בהסטה מיעד ההקרבה.

לפיכך, שינוי קודש יחול רק ביום י"ד משום שרק אז הקרבן מוגדר כפסח, אבל ברמה העקרונית אמור שינוי קודש לפגוע בפסח גם בשאר ימות השנה (אלמלא היה הפסח מוגדר כשלמים בשאר ימות השנה). לעומתו, שינוי בעלים חל ביום י"ד משום שרק אז ראוי הפסח להקרבה.

יתכן שלהבדל תפיסות אלו תהיה נפק"מ מעשית. על פי שיטת ר' יוחנן נוכל להגדיר את יום י"ד כולו כזמנו של הפסח מצד הגדרת זהותו, ולכן יחול הפסול של שינוי קודש אף ב"ד שחרית. לעומת זאת, שינוי בעלים חייב להיות כרוך באופציית הקרבה ממשית, וזו אינה קיימת עד ו' שעות. ממילא נגיע למסקנה שלפי שיטת ר' יוחנן יפסול שינוי בעלים בפסח רק מו' שעות ולמעלה.

מגמת החילוק השני מקבילה למגמת החילוק הראשון. כאן ננסה למתוח קו בין שחיטה לבין שאר עבודות. אמנם הגמ' בדף ז': מרבה בסופו של דבר את כל עבודות הקרבן לפסול של 'שלא לשמה' בפסח. אבל יתכן שבשורש הדברים קיים הבדל עקרוני.

גם כאן נאמר שהשחיטה שלא לשמה פוגמת בעצם הזהות של הפסח כקרבתו. לעומתה, פסול שלא לשמה בשאר העבודות נוגע רק להסתת הקרבן מיעודו. מסברה, יש רגליים לחילוק כזה בקרבן פסח. לשחיטה יש תפקיד מיוחד בקרבן זה, היא נמנית כמצווה מיוחדת במניין המצוות, ויש דוגמאות לפסולים שחלים דווקא בשחיטה כאשר מדובר בקרבן הפסח.

מכאן נוכל להסיק שלשחיטה יש משמעות רבה בקביעת הזהות של קרבן הפסח. ליקוי של מחשבת 'שלא לשמה' בשחיטה הוא ליקוי בזהות הקרבן. אשר על כן, בכל מצב שבו מחשבת השינוי תחול בשחיטה, היא תפגע בזהות הקרבן. על פי הדברים שהעלינו, יסכים ר' יוחנן לכך ששחיטה שלא לשמה פוסלת את הפסח אף ב"ד שחרית, היות שכבר אז יש לבהמה זהות של קרבן פסח.

אבל לשאר העבודות יתכן שאין נגיעה מהותית לקביעת זהות הקרבן. לפיכך, בשאר העבודות נבין שהפסול נשען על הסטה מיעוד ההקרבה כפסח, והסטה זו באה לידי ביטוי רק כאשר יש אפשרות להקריב את הפסח כפסח בפועל. הוי אומר, מחשבת שלא לשמה בשאר העבודות תפגע בפסח רק מו' שעות ולמעלה, גם במסגרת שיטת ר' יוחנן.

ג. פסיקת ההלכה

להלכה, עומדות בפנינו שתי שאלות. האחת היא האם לפסוק כר' יהושע או כבן בתירא. אם פוסקים כבן בתירא, יש לשאול האם לאמץ את הבנת ר' אושעיא או את דעת ר' יוחנן.

בפשטות, יש לפסוק כר' יהושע. פסיקה זו יכולה להיתמך בעיקר בשני מקורות :

מקור אחד - בסיפור של רב ששת, בדף קח. בפסחים.

מקור שני - ביחס לכבשי עצרת, בדף מז: במנחות.

ראינו בסוגייה בפסחים קח. הו"א שרב ששת היה מתענה בערב פסח על רקע שיטתו של בן בתירא. בגמ' מוצג עניין זה ברמה של הו"א בלבד. כמו כן, גם בשלב ההו"א עצמו משמע מהגמ' שמדובר בחומרה שרב ששת החמיר על עצמו, ומכאן ניתן להסיק ששורת ההלכה היא כר' יהושע.

יש לציין, שאם יוצרים זהות בין איסור חמץ וחובת השבתה ובין זמן שחיטת הפסח כפי שעושה הירושלמי בערבי פסחים, ודאי שפוסקים נגד בן בתירא. שכן להלכה אין חולק על כך שחובת השבתה חלה רק מו' שעות ולמעלה, ולא מ"ד שחרית.

סוגייה נוספת התומכת בפסיקה כר' יהושע דנה בכבשי עצרת :

"בעא מיניה ר' ירמיה מר' זירא - כבשי עצרת ששחטן לשמן ואבד הלחם, מהו שיזרוק דמן שלא לשמן להתיר בשר באכילה? א"ל - יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו? ולא? והרי פסח קודם חצות, דאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו!..."

(מנחות מז:)

הגמ' בודקת האם קיים מצב של קרבן שאינו כשר לשמו אבל אף על פי כן הוא כשר שלא לשמו. כדוגמה למצב זה מצביעה הגמ' על המעמד של פסח ב"ד שחרית. דוגמה זו תקפה כמובן רק לשיטת ר' יהושע. לטעמו, פסח ב"ד שחרית נידון כפסח שנשחט בשלושה עשר, כלומר הוא כשר שלא לשמו ופסול לשמו. בדרך אגב, ניתן ללמוד מגמ' זו על אופי דעתו של ר' יהושע. ניתן להעלות בדבריו הבנות שונות, על רקע הגדרת הקרבן ב"ד שחרית. נציג את שתי ההבנות המרכזיות שעולות בדעת ר' יהושע :

הבנה אחת - פסח ב"ד שחרית אינו מוגדר כפסח כלל. בדומה לפסח בשאר ימות השנה, גם פסח ב"ד שחרית מוגדר כשלמים.

הבנה שניה - פסח ב"ד שחרית אמנם מוגדר כפסח (בניגוד למצבו בשאר ימות השנה). אף על פי כן סבור ר' יהושע שהוא אינו פסול אם נשחט שלא לשמו, כל עוד לא הגיע זמן הקרבתו בפועל.

לכאורה עולה מן הגמ' במנחות מז: שפסח ב"ד שחרית מוגדר בזהותו כפסח גם לפי ר' יהושע, ויש לאמץ את ההבנה השניה בדבריו. מסקנה זו מתבהרת לאור מהלך מקביל בשלהי מסכת זבחים, שאינו מופיע בסוגייה במנחות :

"מתקוף לה רב הונא - וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו? ולא? והרי פסח בשאר ימות השנה דאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו! פסח בשאר ימות השנה - שלמים ניהו..."

(זבחים קיד:-קטו.)

גם בסוגייה זו מנסה הגמ' לראות בפסח דוגמה למעמד המפוצל של קרבן שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו. אבל ניסיון זה נדחה, היות שאין כאן מעמד מפוצל של אותו קרבן. לא ניתן לומר שפסח בשאר ימות השנה כשר שלא לשמו, שכן פסח בשאר ימות השנה אינו פסח. פסח בשאר ימות השנה מוגדר כשלמים, ולו היה מוגדר כפסח היינו אכן פוסלים אותו שלא לשמו.

הגמ' בזבחים קטו. דנה בפסח בשאר ימות השנה, ושם אכן נדחתה הגדרת המעמד המפוצל. אבל הסוגייה במנחות מז: דנה בפסח ב"ד שחרית, ושם מתקבל המעמד המפוצל של הפסח כדוגמה נאותה לקרבן הכשר שלא לשמו ואינו כשר לשמו. לפיכך יש להסיק שפסח ב"ד שחרית אינו מוגדר כשלמים.

בסופו של דבר אנו מחפשים מעמד של קרבן שדינו מפוצל, ועל כן יש להניח שפסח ב"ד שחרית מוגדר כפסח ואף על פי כן הוא כשר שלא לשמו ואינו כשר לשמו. לפיכך, ההכשר של ר' יהושע אינו מעוגן בשלילת הזהות של הקרבן כפסח ב"ד שחרית, אלא בקביעה שחרף זהותו כפסח אין בו פסול של 'שלא לשמו' היות שלא עומדת אפשרות מעשית להקרבתו כפסח עד ו' שעות¹¹.

יתכן שניתן לסמוך את ההבנה הזו בדעת ר' יהושע בלשון המשנה. במשנה לא נאמר שיש זהות מוחלטת בין י"ד שחרית לבין שאר ימות השנה. המשנה משתמשת במינוח של 'כאילו', ויתכן שבמינוח זה כלולה גמישותה של ההשוואה. אמנם דינו של פסח שלא לשמו ב"ד שחרית נפסק כאילו מדובר בפסח בשאר ימות השנה, אבל מעמדם אינו זהה.

להגדרה של מעמד הקרבן ב"ד שחרית לפי ר' יהושע יש השלכות הלכתיות רבות. הזכרנו במהלך השיעור את הדין של דיחוי, ואת הסוגייה בירושלמי העוסקת בקרבן שמתו בעליו ובאדם שממיר בפסח ב"ד שחרית. הסוגייה בפסחים סג-סד. דנה בשאלת האיסור לשחוט את הפסח על חמץ, ושוב יש לבדוק האם ב"ד שחרית מוגדר הקרבן כפסח.

כאמור, דרך הפסיקה הפשוטה מובילה לדעת ר' יהושע. אבל הרמב"ם חולק ופוסק כבן בתירא :

"הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם... פסול... במה דברים אמורים? ששחטו בזמנו שהוא יום ארבעה עשר בניסן, אפילו שחטו בשחרית במחשבת שינוי השם - פסול..."
(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין טו/יא)

הראב"ד על אתר משיג, ומשמע ממנו שיש לפסוק כר' יהושע ולא כבן בתירא. גם המאירי בפסחים פוסק כר' יהושע, ומשיג על דברי הרמב"ם. אמנם המאירי תמה לא רק על החלטת הרמב"ם לפסוק כבן בתירא, אלא על עצם תוכן פסיקתו :

11 עיין במנחות מז: בתוס' ד"ה והרי פסח. התוס' קובעים שהגמ' במנחות היתה יכולה להעלות דחייה דומה לזו שהועלתה בגמ' בזבחים. כלומר, גם בסוגייה במנחות היה ניתן לומר שפסח ב"ד שחרית אינו פסח אלא שלמים. סמך לדברי התוס' ניתן למצוא בסוגייה בזבחים. שהרי הסוגייה מחפשת שם מעמד מפוצל של קרבן הכשר שלא לשמו ואינו כשר לשמו. הגמ' מנסה להגדיר כך את הפסח בשאר ימות השנה, והגדרה זו נדחית. לו היתה הגדרה זו תקפה בפסח ב"ד שחרית, מדוע לא הביאה הגמ' את הדוגמה הזו? לכאורה עולה מכך שהגדרת פסח בשאר ימות השנה כשלמים כוללת אף את הזמן של י"ד שחרית.

"... וגדולי המחברים כתבו שכל מקודם חצות אין זה זמנו ופסול לפסח, ועם זה פסקו שאם שחטו אף בשחרית שלא לשמו - פסול, והדברים מתמיהים"
(פסחים קח. מאירי ד"ה כל הזבחים)

במבט ראשון, תמוהה קושיית המאירי. אמנם הרמב"ם פוסק כבן בתירא, אבל הוא מאמץ את ההבנה של ר' יוחנן. אשר על כן, על אף העובדה שפסח שלא לשמו פסול ב"ד שחרית (שכן מקצתו ראוי) אין להכשירו לשמו משום שעדיין אין זה זמנו של קרבן הפסח.

אף על פי כן מתקשה המאירי בהבנת המעמד המפוצל הזה. יתכן שהנקודה שהפריעה למאירי היא ההגדרה של 'אין זה זמנו' שמופיעה מפורשות בדברי הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין טו/יב. שהרי גם לפי ר' יוחנן מגדיר בן בתירא את י"ד שחרית, לפחות באופן חלקי, כזמנו של הפסח.

הרמב"ם קובע שי"ד שחרית אינו זמנו של הפסח כפי שסבור ר' יהושע. לפיכך באמת קשה להבין כיצד הוא פוסל את הפסח שלא לשמו ב"ד שחרית. התמיהה אינה על עצם המסקנה ההלכתית שקיימת בדעת ר' יוחנן אליבא דבן בתירא. התמיהה היא על ההגדרה של י"ד שחרית כשעה שאינה זמנו של הפסח, בד בבד עם הפסיקה כבן בתירא.

להגנת הרמב"ם יש לכאורה לומר שהוא מפצל בין משמעויות שונות בהבנת המושג 'זמנו של קרבן'. כזכור, ציינו לעיל שלמונח 'זמן הקרבן' ניתן להתייחס בצורה כפולה. אפשר להבין שהזמן מוסב על הגדרת הזהות של הקרבן, וניתן להבין שהזמן מתייחס לשעת הכשרו של הקרבן. ר' יוחנן, כך ביארנו, מפצל כנראה בין שתי הצורות הללו ביחס לפסח. לדעתו, הקרבן הוא פסח בזהותו כבר מי"ד שחרית, אך שעת הכשרו היא רק מו' שעות ולמעלה.

המאירי הבין שהרמב"ם קובע ברמה העקרונית את זהותו של הפסח, וב"ד שחרית הקרבן אינו פסח בזהותו. מתוך כך הוא מקשה כיצד פוסק הרמב"ם כבן בתירא. אבל היות שהרמב"ם פוסק כר' יוחנן אליבא דבן בתירא, אף הוא יפצל בין שתי המשמעויות הללו של זמן הקרבן. לפיכך, ניתן לומר שבהלכה זו הרמב"ם אינו מנסה לקבוע את זמן זהותו של הקרבן כפסח. הוא מתייחס כאן לשעת ההכשר של הקרבן בלבד.