

ושוב מקשינן כדלעיל: אם "לזבח" ריבוי הוא אימא — לכל דשחית ליה להווי כוותיה, ואם ישחטנו לשם עולה יהיה עולה, ואם ישחטנו לשם חטאת יהיה חטאת?

ומתריצין: אמר רבי אבין: פסח זה הוקדש תחילה לשם קרבן שנאכל, ולפיכך כאשר הוא נשחט בשאר ימות השנה שלא לשמו ונעקר שמו ממנו, אין נעקר דין אכילתו. אלא דוחין קדשים הנאכלים אצל קדשים הנאכלין ונעשה לשלמים הנאכלים, ואין דוחין קדשים הנאכלין אצל קדשים שאינן נאכלין, כעולה. ולפיכך אף אם שחטו לשם עולה, הרי הוא נעקר להיות שלמים, וקרב ונאכל בתורת שלמים⁽¹⁾.

ומקשינן: הלא תירוח זה מועיל רק אם שחטו לשם עולה, אבל עדיין יקשה באופן ששחטו לשם חטאת או אשם, למה לא יהיה חטאת או אשם, אטו חטאת ואשם, מי לא מיתאכלי?^(א)

— אלא כך צריך לומר: דוחין קדשים הנאכלים לכל אדם [קרבן פסח] אצל קדשים הנאכלין לכל אדם [שלמים]. ואין דוחין קדשים הנאכלין לכל אדם אצל קדשים שאין נאכלין לכל אדם, שחטאת ואשם נאכלין רק לזכרי כהונה.

אתה דן אלא בעין הפרט — מה הפרט [שלמים] מפורש שהוא שלא לשמו של פסח, ועוקר אותו מפסח, וכשר להקריבו בשאר ימות השנה בתור קרבן שלמים, אף כל שהוא שלא לשמו, כגון שהקריבו לשם עולה, עוקר ממנו את שם פסח וכשר בתור שלמים!⁽⁷⁾

ומקשינן: אם הפסוק נדרש בכלל ופרט וכלל נלמד ממנו גם כך: אי מה הפרט [שלמים] מפורש שהוא דבר הבא בנדר ונדבה, אף כל קרבן הבא בנדר ונדבה, ונמצא כי רק אם עשאו לשם עולה ושלמים הבאים בנדר ונדבה — אין [אכן, הוא יוכשר], אבל אם עשאו לשם חטאת ואשם — לא נעקר שם פסח ממנו, והוא פסול, ואינו עולה אפילו בתורת שלמים!

אלא ודאי אין ללמוד בפסוק זה כלל ופרט וכלל, כי אין לשון "לזבח שלמים" משמש בלשון של כלל, כי "זבח שלמים" הוא ביטוי אחד, ואי אפשר לחלקו לכלל ולפרט ולומר ש"זבח" הוא כלל ו"שלמים" הוא פרט. אלא כל המקור להכשיר פסח שלא לשמו בשאר ימות השנה נלמד מיתור הכתוב, שהיה אפשר לכתוב "שלמים" גרידא ונכתב "לזבח שלמים", ודרשינן: "לזבח" ריבוי הוא, וייתרו הכתוב לרבות את כל הקרבנות, שאם שחט פסח לשמן נעקר ממנו שם פסח, ובשאר ימות השנה הוא כשר.

מגלה שכונת התורה שבכל אופן ששחטו יהיה "לזבח שלמים".

ומיר הגרא"ל הוסיף, שאין הסברא מפקיעה ממשמעות הכתוב ד"כל דשחית ליה להווי כוותיה", שהרי מה שינאכלין או אין נאכלין אינו חילוק בדיני הקרבן גרידא, אלא בעצם קדשותו, ובהכרח שאין כונת הכתוב לרבות שאם ישחוט לשם חטאת ישתנה דינו לקדושה אחרת, אלא רק שיהיה כשלמים שקדושתם כקדושת הפסח.

וכן ביאר בחילוק בין נאכלין לכל אדם או רק לזכרי כהונה, כי אכילת כהנים מוסיפה בכפרת הקרבן, ובפסח ושלמים אין אלא מצות אכילה. וראה בהערות לתוס' כאן [ד"ה דוחין] ולעיל [ו' א ד"ה הלא].

ואף ששלמים נחשב גבוה מפסח ומבכור [במשנה להלן פט א], שייך לומר שמותר הפסח יהיה שלמים ולא בכור, משום שאין נחשב חילוק בסוג הקדושה אלא כשיש חילוק בין האוכלין או בין ק"ק לקק"ל, וראה הערה 2.

1. בקרן אורה תמה ממה נפשך איך סלקא דעתא שיביא חטאת ואשם ללא שחטא, ואם באמת חטא הרי אין דבר שבחובה בא אלא מן החולין, ועוד תמה שהפסח זכר וחטאת נקיבה. ולכן הסיק שההוא אמינא היא שגוירת הכתוב היא

כתב שמחשבה "לשם חולין" מעכבת רק בשחיטה, כי שאר עבודות אינן שייכות בחולין, ובהכרח צריך לפרש שהכוונה לשם מנחה מתפרשת על העבודה שכנגד העבודה בובח, [כחושב על קמיצה נגד שחיטה וכו']. וכן משמע ממה שאמרו במנחות [ג ב] שקומץ לשם זבח פוסל, [וראה שם בחידושי הרשב"א, ובקרבן אורה שם ד א נקט שגם קמיצה לשם חולין פסולה, וצ"ע].

7. רש"י פירש שקושיית הגמרא היא, שמהכלל ופרט נלמד רק להכשיר רק באופן ששחטו שלא לשמו, אך יצא "לשמו", שהוא פסול. ותמה השפת אמות, הרי לכך אין צריך למעט מכלל ופרט, כי ודאי שפסח שנעשה לשמו שלא בזמנו, פסול הוא, וכמו שכתב רש"י עצמו [ד"ה בשאר], ששנה הכתוב לעכב בקביעות זמנו בבין הערביים.

ובעולת שלמה תירץ, שבמקרא זה לא נאמר אלא ששחיתו לשמו פסולה שלא בזמנו, אך עדיין אפשר להכשיר בשאר העבודות שנעשו לשמו שלא בזמנו, ולכך הוצרך הלימוד של כלל ופרט.

1. תוספת ביאור: אין כוונת הגמרא שסברא היא שמותר הפסח יהיה שלמים, ואין צורך לריבוי של "ולזבח", אלא שסברא זו

ולמלקא עליה ב"לא יגאל" אם ימכרנו [שעל מכירת מעשר – בהמה לוקים]! (4)

ומתריצין: אמר קרא במעשר בהמה מיעוט – "העשירי יהיה קודש", ובא הכתוב ללמדנו: זה, שהופרש בתור מעשר בהמה, בלבד, יהיה מעשר [שפטור מנסכים ולוקה על מכירתו], ואין אחר נהיה מעשר, למעט אם שחטו קרבן אחר לשם מעשר, שאינו נעשה מעשר.

רבי יוסי ברבי אבין אמר: דוחין קדשים קלים אצל קדשים קלים [שפטח ושלמים קדשים קלים הם] ואין דוחין קדשים קלים אצל עולה חטאת ואשם שהם קדשי קדשים. (2)

מתקיף לה רב יצחק ברבי סבירין: אימא – שחטיה לשם מעשר בהמה ליהוי קרבן מעשר בהמה ולא שלמים (5). למאי הילכתא – דלא ליבעי נסכים [ואילו שלמים צריך להביא נסכים],

ועוד יתכן לבאר, שבכך גופא נחלקו שני התירוצים, אם הפסח שנעקר לשלמים חל עליו שם שלמים גמור, או שנשאר בשם פסח ורק דיני הקרבתו בשאר ימות השנה הם כשלמים. שלרב אבין אין צורך לומר שהשתנה שמו, אך לרבי יוסי בר אבין שתירץ "אין דוחין קדשים קלים אצל קדשי קדשים" בהכרח שבקריה חל בו שם חדש, ולא רק בדיני ההקרבה, ולכן אמר שאי אפשר לעשותו קדשי קדשים. וכך עולה מדברי האבי עזרי [פ"י ממעה"ק הי"ז] וראה עוד בהערות להלן ועל תוס'.

3. לכאורה תמוה, מהי ההוה אמינא שיתפס קדושת בכור ומעשר על הפסח, והלא אפילו אם היה חולין לא יכל להתפסו בקדושות אלו אלא אם כן היו באמת בכור או מעשר. ובהכרח שדיני הבכור והמעשר אינם מפני הפטר רחם ומעשר שנעשה בהם, אלא שהבכורה מחילה עליו קדושה, ומפני קדושתו יש בו כל דיניו, ועל כך היתה הוה אמינא שיכול להחיל קדושת בכורה על פסח, כי כל הסיבה שאינו יכול להביא בכור בנדבה, כי אין לו דיני הקרבה, אך כשכבר יש על הקרבן דיני הקרבה, ויכול לעשותו קרבן אחר דנה הגמרא שיוכל לעשותו "בכור" כמו שיכול לעשותו שלמים.

אמנם, בתשובת הגמרא נמצא לכאורה שחזרה בה מהנחה זו, וזה גופא לימד הכתוב, שרק העשירי יהיה קודש – שייני המעשר תלויים בבחירתו. וכן ילפינן גזירה שוה לבכור, שהבכורה היא סיבת דיני הבכור, ולא הקדושה גרידא, ומשום כך אי אפשר להתפסם בפסח.

4. לפי המבואר בסוף הערה 2 נמצא שרבי יצחק ברי"א אמר שיש [בבכור ובמעשר] נפקא מינה שונה לכל תירוץ, כי הנפקא מינה "לעבור עליו בלא יגאל" ו"ליתביה לכהנים" שייכות רק אם השתנה שם הקרבן למעשר או לבכור, ואין השינוי באופן הקרבתו גרידא, אך אין נפקא מינה לנסכים, כי שם מעשר ובכור רק נוספו על שם שלמים שחל בעקירה [כביאור הגר"י], ומצד שלמים חייב בנסכים. ומאידך לרב אבין ששם הקרבן אינו משתנה אלא רק דיני הקרבתו, נמצא שאין נפקא מינה בדיני הקרבן, אך יש נפקא מינה לנסכים שהרי דיני ההקרבה הם כדיני מעשר ובכור בלבד, כי לא חלו דיני שלמים ושם פסח נשאר על הקרבן.

ב. השטמו"ק [אות ב'] גרס "למיקם" עליה בלא יגאל, ובפשטות היינו משום שאינו עובר עליו אלא אם ימכרנו, וכעת הוא רק עומד באיסור למכור. ויתכן לפרש עוד, כדעת הרמב"ם

שאם ישחטנו לחטאת יהיה כמו שאמר.

ובשער המולך [פ"ד ממעה"ק הי"ח] הוכיח שאף על פי שאי אפשר להביא חטאת בנדבה, מכל מקום אפשר להקדישה, וחלה הקדושה לענין שתלך בהמה למיתה.

ומו"ר הגר"י"ל ביאר, שחטאת אינה באה מדבר שדינו נשאר עליו גם אחר הפרשתה, כגון מבהמה של מעשר שני, כי התמעט שלא יחלוו שתי קדושות יחד. אך אם על ידי החטאת פוקעת הקדושה הראשונה – של הפסח – שוב נחשב כבאה מן החולין.

ובכר הערנו לעיל [ח ב הערה 3] כי בהכרח שההפרשה היא לשם פסח וכל קרבן שהוא ראוי לו, ואכן היא באה מן החולין. וראה במקדש דוד [כח ב] שנקט שמדובר באופן שלא חטא, ואף שאין אדם יכול להקדיש חטאת בנדבה, אם הבהמה כבר קדושה, יכול למשכה ולעשותה חטאת, וכן משמע להלן [סו א] עיי"ש.

2. תוס' [בד"ה דוחין] נקטו שאין נפקא מינה בין טעמי רבי אבין ורבי יוסי בר אבין, אלא לענין הקושיא מבכור, שאינה קשה לרבי אבין שתלה את החילוק בנאכלים ולא בקדשים קלים. ובפשטות הטעם שנחלקו במה לתלות, הוא משום שרבי אבין סבר שאכילתן לכל אדם מוכיחה שקדושתן קלה מקדשי קדשים, ואין הקדושה תלויה דוקא במקום אכילה, ולפיכך בכור נחשב לגבי זה כקדשי קדשים. ורבי יוסי בר אבין סבר ששם נקבע לפי מקום אכילתו, ואף בכור שנאכל רק לכהנים נחשב קדשים קלים כפסח.

וראה בשפת אמת על המשנה, שהביא מהסוגיא להלן [יא] שבכור נחשב שקדושתו גבוהה משל מעשר, כי נאכל רק לכהנים, ובכל זאת נקטה המשנה את שניהם כאחד, כי לא נחשב הפרש בין גבוה לנמוך אלא קדשי קדשים וקדשים קלים, ועוד צידד שנחשב הפרש, ותנא ושייר, והיינו כמחלוקת בסוגיין אם אכילת כל אדם מחלקת בדרגת הקדשים או לא.

ב. הגר"י"ז הקשה אם כששוחט לשם חטאת נעשה ממילא לשלמים, אם כן כשמקשינן בסמוך שאם ישחטנו לבכור יהא בכור, הרי יקשה גם כששוחטו לשם חטאת למה יהא לשלמים ולא לבכור. וביאר, שגם לפי הצד שיכול לעקרו לשם בכור, היינו שחוק מדין שלמים שחל בו ממילא, מוסיף בו דין חדש לבכור, כי בעקירה נעשה שלמים שהם כלולים בפסח, ואין צריך לעשותו לשמם, אלא רק לעוקרו משם פסח. ולפיכך כשעוקרו לשם חטאת נעשה שלמים, כי אינו יכול לעשותו חטאת, וכיון שנעקר שם פסח נשאר בו שם שלמים.

קרבן הפסח לשם קרבן תמורת פסח נחשב כהמרה] **למאי הילכתא** – למלקא עליה משום לא ימירנו ולא יחליפנו! (6)

ומתריצין: **אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: כיון** שאינו מביא בהמה נוספת של חולין וממיר אותה בקדשים אלא רק רוצה להחיל על קרבן שם של "קרבן תמורה" אינו חייב משום ממיר, שהרי **אמר קרא "והיה הוא ותמורתו"**, ודרשינן: **זו, שמביא בהמת חולין וממירה בבהמת קדשים, נחשבת תמורה, ואין אחר** [זבח אחר ששחטו לשם תמורה] נחשב תמורה.

ועוד מקשינן: **ואימא** – שחטיה לפסח לשם תורה

ועוד מקשינן: **אימא שחטיה לפסח בשאר ימות השנה לשם קרבן בכור, ליהוי בכבור, למאי הילכתא** – **דלא ליבעי נסכים, אי נמי דליתביה לכהנים כדין בכור?** (4א)

ומתריצין: **בכור נמו, גזירה שוה "עברה – עברה" ממעשר גמור** [בבכור נאמר "והעברת כל פטר רחם" ובמעשר נאמר "כל אשר יעבור תחת השבט"], ללמד שמותר הפסח אינו נהיה לא מעשר ולא בכור.

ועוד מקשינן: **ואימא** – שחטיה לפסח לשם קרבן תמורה של פסח [ויש מפרשים, לשם תמורת מעשר] (5) **ליהוי תמורה?** [והוה אמינא שאפילו כשלא ממירין בהמה בבהמה ממש, אלא רק שוחטים את

ובמקדש דוד [יד], **ובאבי עזרי** [פ"ה מבכורות ה"ג ובהלכות תמורה שם] שדנו בזה.

5. **הגרי"ז** הקשה איך שייך שתחול קדושת תמורה על מותר הפסח, וכי יש קדושת תמורה מיוחדת [דהיינו, איך תחול קדושת תמורה בלי שימיר קרבן אחר]. והביא **שהמשנה למלך** [פ"ג מתמורה ה"ב] העמיד קושיית הגמרא דוקא בתמורת מעשר, שתחול על מותר הפסח אף שמעשר עצמו לא חל, כי רק על קדושת מעשר נאמר שתחול דוקא ב"עשירי".

ותמוה, שהרי גם לדבריו צריך להמיר מבהמת מעשר, ואין אופן זה מיישב אלא את הקושיא ממעשר. ואף שם יקשה, שהרי הרמב"ם שם פסק שתמורת מעשר אינה קריבה, ואם כוונת המשנה למלך שמקורו מתירין הגמרא על הקושיא מתמורה, תמוה כ"ל. וכנראה שהגרי"ז ביאר מה שאמרו לקמן [לו ב] שתמורת בכור ומעשר אינה קריבה, רק נאכלת במומה, דהיינו משום שאינה עומדת תחתיהם כשאר זבחים, אלא שקדושה נתפסת בה, ועל קדושה זו סלקא דעתא שהיא חלה אף בלי מעשה המרה מבהמת מעשר, כי אינה קדושת הראשון שעוברת לבהמת התמורה, אלא קדושה אחרת. [אך בפשטות רק גז"כ היא שתמורה לא תקרב].

אך אין לומר שמקשינן שיהא תמורת חטאת או עולה, שהרי יש לכך עוד נפקא מינה, ולמה נקטה הגמרא רק לא יגאל, ועוד שאין דוחין קדשים קלים אצל קדשי קדשים.

וגם לתמורת פסח לא יהיה, כי דינה כפסח, ותפסל מפני שאין זה זמנה. וכמבואר בתוס' פסחים [צא] שראויה ליקרב לפסח. ותמורת הפסח לאחר זמנו לכאורה תלויה במחלוקת, כי אם הפסח עצמו צריך עקירה, מסתבר שדינה כפסח, אך אם דינו כשלמים, יתכן שעל תמורתו [ועל תמורת שלמים] היתה כוונת הגמרא להקשות, שיחשב כתמורת שלמים, ותהיה כעין המרה בבהמה עצמה ודוחק.

6. **רש"י** פירש שילקה עליו משום "לא יחליפנו", וכבר ביארנו בגמרא כי סלקא דעתא שאינו לוקה על מעשה ההמרה, אלא על חלות ההקדש בתמורה, שהרי במותר פסח אין מעשה המרה. [אם לא שנפרש כ"ל שממיר בתמורת שלמים, וראה

[פ"ו מבכורות ה"ה] שכתב שאין לוקין על מכירת הבכור, כי המכירה לא חלה, ואמנם **המשנה למלך** ציין שמקורו מסוגיין, ותמה על תוס' [ד"ה למאי] שהבינו שלוקה. [ויש שם ט"ס, ראה דבריו בפ"ג מתמורה ה"ב].

ובשטמ"ק [שם] הקשה בתוס' למה לוקה, והרי אחר שחטיה אין איסור מכירת מעשר אלא מדרבנן, ותירץ ריב"א שבשחיטתו נעקר ממנו שם פסח ונעשה מעשר, אך עדין הוא חי לכל דבריו ונשאר עליו איסור לא יגאל למוכרו.

ובק"ר אורה הוכיח מדבריהם שהעקירה נעשית בשחיטה, כי אילו נעשית בפה הרי יכל לעשותה לפני השחיטה ולא קשיא מידי. אולם בפשטות נראה שקושייתם היתה על לשון הגמרא "ושחטיה" שמשמע כי אף ששחטו שייך בו לא יגאל, אך לעצם העקירה אין צריך שחטיה. אלא שמעצם מלשון המי' יש ראייה שצריך שחטיה לעקירה, וראה בהערות על תוס'.

4. **הגרי"ז** [בהלכות בכורות] הקשה הרי אין קדושת הבכור מחייבת ליתנו לכהן, אלא עצם מה שהוא פטר רחם, ואילו כאן אינו פטר רחם אלא ששחטו לשם בכור, ורק חלה עליו קדושה, אך לא כל דיני בכור, ולמה יתחייב ליתנו לכהן.

וראה שם שהוכיח מירושלמי שחון מדין נתינתו לכהן בחייו מדין מתנות שבגבולין, חל עליו חיוב ליתנו כששחטו מדין מתנות כהונה, ולכן, אילו היה יכול להחיל עליו קדושת בכור בשחיטתו, היה חייב ליתנו לכהן.

וביאר בזה את מחלוקת **הרמב"ם** [פ"ג מתמורה ה"ה] ו**תוס'** [להלן עה ב] לגבי תמורת בכור אם שייכת לכהנים או שנאכלת לבעלים במומן, שנחלקו אם חיוב נתינת הבכור הוא מפני קדושתו או רק משום שהוא פטר רחם אך תמורתו פטורה מנתינה.

ולפיכך תמה על תוס' שבתמורת בכור כתבו שנאכלת לבעליה, ואילו בסוגיין אמרו שאם מותר הפסח נעשה בכור צריך לתתו לכהן, ומשמע שקדושתו מחייבת לתת. והוכיח כנ"ל, שבשחיטתו חלה בו מצות נתינה נוספת מדין מתנות כהונה. [וראה שם ביאור שיטת הרמב"ם].

וראה **בוכר יצחק** [נב – נד] **ובאור שמח** [פ"ג מתמורה ה"ב]

דשמואל, שלמד לעיל שמותר הפסח קרב שלמים מ"ואם מן הצאן קרבנו – לזבח שלמים לה", ודרש "דבר הבא מן הצאן יהא לזבח שלמים" והיינו קרבן פסח:

וממאי דבמותר פסח כתיב "דבר הבא מן הצאן" בלבד? **דילמא במותר אשם**, שהרי גם הוא בא מן הצאן בלבד, **כתיב**, ובא הכתוב לומר שמותר אשם צריך לעקור ממנו את שמו על ידי שיזבחנו לשם שלמים [ואף שמותר אשם קרב עולה, כוונת הכתוב היא לומר שצריך לעקרו משמו על ידי שישחטנו לשם זבח אחר, ואז, משנעקר שמו, יחול עליו שם קרבן עולה, למרות שזבחו לשם שלמים. תוס'].

ומתריצין: **אמר רבא: אמר קרא "ואם מן הצאן קרבנו – לזבח שלמים"**, ודרשינן שמדובר דוקא ב"דבר השווה בכל צאן", והיינו קרבן פסח הקרב בין מן הכבשים ובין מן העיזים, מה שאין כן אשם שאינו קרב מן העיזים.

מתקיף לה רבי אבין בר חיאי, ואיתימא רבי אבין בר כהנא: בכל אתר את אמרת שאם נאמר "מן" כוונת הכתוב הוא להוציא [כגון: "מן הבקר" – ולא כל הבקר – להוציא רובע ונרבע], ואיך כאן אתה

ליהויו כתודה. למאי הילכתא – להטעינו לחם כדין קרבן תודה.

ומתריצין: **מי איכא מידי דפסח גופיה לא בעי לחם, ומותרו [כשנשחט שלא בזמנו ונעקר שמו ממנו] בעי לחם?** (7)

ותמדה הגמרא על תירוץ זה: **אי הכי** שלא יתכן שמותר הפסח יהיה חייב בדבר שהפסח עצמו אינו חייב בו, **השתא נמי** יקשה לך איך מותר הפסח קרב שלמים – **מי איכא מידי דפסח גופיה לא בעי נסכים, ומותרו**, הקרב שלמים, **בעי נסכים?**

ולפיכך מבארת גמרא: **אנן הכי קאמרינן – מי איכא מידי דמותר תודה עצמה** [כגון מי שהפריש קרבן תודה ואבד, והפריש קרבן תודה אחר, ולאחר מכן נמצא הראשון, מביא את הראשון עם לחם והשני שהוא "מותר תודה" פטור מהבאת לחם] **לא בעי לחם, ואילו מותר דאתיאה לה מעלמא** [דהיינו מותר הפסח ששחטו לשם תודה] **בעיא לחם?** (8) ולפיכך לא שייך לומר שאם ישחוט את מותר הפסח לשם תודה יהיה תודה.

מתקיף ליה רב יימור בריה דרב הילל לאבואה

שפת אמת כאן].

והגרי"ח נקט שדין זה תלוי במחלוקת אביי ורבא [בתמורה ה] בעושה מעשה באיסור "אי עביד מהני או או לא מהני", שלאבוי לוקה על חלות התמורה כי המעשה מועיל, ואילו לרבא שלא חלה התמורה, הוא לוקה על המעשה גופו, והרמב"ם פסק כרבא דאי עביד דלא מהני ולוקה על המעשה. וכן הוכיח הגרי"ז ממה שפסק הרמב"ם [בפ"א מתמורה] כי שותפין שהמירו אינו מומר, ומכל מקום לוקין, והיינו על המעשה. וראה **קהילות יעקב** [תמורה ב].

7. בפשטות טענת הגמרא שמותר הפסח לא בעי לחם כי לא יהא טפל חמור מן העיקר, והדחיה היא שאין זה חמור מהעיקר כי כבר אין עליו שם "מותר פסח" אלא "שלמים" ולכן דינו כשלמים לענין נסכים ולחם, וכן מבואר מדברי רש"י להלן [מט א], וראה **קהילות יעקב** [נדרים ב] שהוסיף כי אינו נחשב טפל משום שמתחילתו יש בו קדושת השלמים בפני עצמה ולא מדין "מותר" של הפסח. ולכאורה ביאור זה אינו שייך לגבי תודה, שהרי ודאי לא היה על הפסח מתחילתו אלא קדושת שלמים ולא תודה.

ולפיכך נראה כמבואר להלן שחלה במותר הפסח קדושה חדשה של שלמים, ונמצא שזו גופא השקלא וטריא כאן, כי אם קדושת שלמים שבו היא מדינו הראשון וכמותרי חטאת ואשם, הרי יקשה, וכי לא נשאר עליו שם פסח וממילא לא יביא עמו לחם, ודחי שקדושה חדשה חלה בו, והראיה שהרי מביא עמו

נסכים, ולפיכך אם נעשה תודה יביא עמה לחם. [ולא הביא ראייה מחיובו בחזה ושוק, יתכן שנוספו דינים על הבעלים כשנעשה קרבנו מותר, אך לא מסתבר שהקרבן יהיה טעון דבר נוסף].

[ומובן בזה למה לא הקשו כן על מה שציידה הגמרא שיהיה לשם מה שישחטנו ואפילו עולה, ולכאורה נמצא טפל חמור מעיקר בעשיית המותר כליל, שודאי לא היתה קדושת עולה על הפסח מתחילתו, ובהכרח שקדושת עולה חדשה חלה עליו. וראה בקרן אורה שהקשה שאשם יוכיח שמותרו כליל, וכוונתו שהרי במותרו קדושת העולה באה מכח האשם, וחלוק ממותר פסח וכדלהלן].

8. **מו"ר הגראי"ל** העיר, הלא מותר פסח נעשה עיקר תודה, ולמה סברה הגמרא להשוות דינו למותר תודה שאינו טעון לחם. ואין לפרש שמותר אינו נעשה לעיקר קרבן אחר אלא כמותרו, שהרי נמצא שאם יעשה חטאת [כס"ד לעיל] ילך למיתה כמותר חטאת.

ולכן ביאר שנעשית תודה גמורה, וכן בשחטה לחטאת נעשית חטאת גמורה, אלא שנקטה הגמרא שאפילו תודה גמורה הבאה ממותר אינה טעונה לחם. וכמו שהוכיח **במקדש דוד** [יש ד – ה, ממנחות עט א] כי הכלל הוא שכל תודה שלא הופרשה בכדי להתכפר בה אינה טעונה לחם.

ולפי זה צריך לבאר את תירוץ הגמרא כך: שאינו יכול להקריבו לשם תודה [ותהיה תודה בלי לחם], משום שאי

יתור הוא, שהרי כבר נאמר "ואם מן הצאן" ולבסוף "ואם עז קרבנו". וכיון שבצאן יש רק שני מינים, כבשים ועזים, הרי כיון שלבסוף כתוב "ואם עז", בהכרח ש"מן הצאן" שנכתב בתחילה היינו כשב, ואם כן למה חזר וכתב [בנוסף ל"מן הצאן"] "אם כשב" – **לרבות את הפסח לאליה**, שתהא האליה של קרבן הפסח קריבה יחד עם שאר אימוריו.⁽⁹⁾

ועוד דרשו בברייתא זו: **כשהוא אומר "אם כשב"** – בא הכתוב **לרבות פסח שעברה שנתו** [שעברה שנתו הראשונה ונפסל מלהקרב לפסח]⁽¹⁰⁾, וכן לרבות **שלמים הבאים מחמת פסח** [חגיגת ארבעה עשר, הבאה כדי לאוכלה לפני אכילת קרבן הפסח, במטרה שיאכל את הפסח "על השובע", כשהוא שבע ואינו רעב] **לכל מצות שלמים**⁽¹¹⁾ – שיטענו סמיכה, ונסכים, ותנופת חזה ושוק⁽¹²⁾, מה שאין כן בקרבן פסח עצמו שאין בו לא סמיכה ולא נסכים ולא תנופת חזה ושוק.

ועוד דרשו בברייתא זו: **כשהוא אומר "ואם עז קרבנו"** – **הפסיק הענין**, ובכך **לימד על העז שאינה טעונה אליה**, שאין מקריבים את האליה של העז יחד עם האימורים, אלא היא מותרת באכילה.

אומר שכוונת הכתוב מן הצאן הוא **לרבות דבר הבא מכל הצאן ולא מחלק מהצאן!**?

אמר רבי מני: הכא נמי דרשינן מהכתוב "מן הצאן" להוציא – דלא אתי קרבן פסח בן שתי שנים, וכן דלא אתי נקיבה. וכך דרשינן פסוק זה: "מן" הוא מיעוט הבא ללמד שמדובר בדבר שאינו בא נקבה ולא בן שתי שנים, ואילו "צאן" הוא דבר הכולל את הצאן כולו בין כבשים ובין עיזים.

מתקיף לה רב חנן בגדתאה לאבוה דשמואל: ומי מצינת אמרת דכי כתיב האי "ואם מן הצאן קרבנו", במותר הפסח כתיב?

והיא **מדכתיב בהמשך הפרשה "אם כשב הוא מקריב"**, ואחר כך נאמר גם **"ואם עז קרבנו"**, **מכלל** זה אתה למד **דלאו במותר פסח כתיב**, אלא להשמיענו דין הקרבת שלמים בכלל, שהרי במותר הפסח פשיטא שהוא בא מן הכבשים והעיזים, כפי שנאמר בפרשת קרבן פסח!?

ומתרצינן: לעולם פרשה זו עוסקת במותר הפסח, ומה שנאמר בה "אם כשב הוא מקריב", **הוא קרא מיבעיא ליה לכרתניא: "אם כשב הוא מקריב"** –

ובקהילות יעקב תירץ שעדיף לקיים הקרבה בקרבן עצמו, ולפיכך עדיף לעשותו שלמים מאשר דמי פסח, ומה שמצינו שאינו נעשה לדמי שלמים כשהוא ראוי לדמי פסח, היינו כשהנידון רק לגבי דמים, ובאופן שהיו הבעלים טמאים ובשחיטה דחאו מפסח שני, ורק דמי ראויים לקרבן ובוהו עדיף הפסח.

ומה שכתבו כך תוס' בפסחים לגבי מפריש נקיבה לפסחו אף על פי שגופה ראוי להקרבה, ביאר שם דהיינו רק למאן דאמר בעלי חיים נדחים ואי אפשר להקריבה בתורת שלמים. [וראה בתוס' יב: ד"ה ושמע שלא כתבו כן].

אכן בפשטות יש לחלק בין פסח שעברה שנתו, שחל עליו דין הקרבת פסח בתחילת הקדשו, ולכן נעשה מותר כשעברה שנתו שאינו ראוי למה שהוקדש, ואף קודם הפסח נעשה שלמים. אך המפריש נקיבה שמתחילתה עמדה רק לדמי פסח, כל זמן שהיא ראויה למה שהוקדשה לו לא תעשה שלמים, אלא רק אחר הפסח שאז נעשית מותר, וראה עוד בהערות לתוס' להלן [יב א].

11. **הצל"ח** בפסחים [עא ב] ביאר, שהוצרכו לדרוש דין זה מקרא, אף שחגיגת י"ד היא שלמים, כי היה מקום לטעות שחגיגה זו הוקשה לפסח ותלמד לכל שלמים שיאכלו ליום ולילה. עי"ש

12. **בקרן אורה** הוכיח מכאן שעקירה חלה קודם שחיטה,

אפשר לעשות עיקר קרבן עם דיני מותר. ומאידך אי אפשר לעשותו כמותר כי במציאות אינו מותר תודה. ורק אילו היה מותר תודה טעון לחם, היה יכול לעשותו כתודה גמורה שדיניה שוין למותרה, אך מכיון שמותר אינו טעון לחם אינו יכול לעשותו כתודה גמורה שדיניה חמורים ממותרה.

9. **הראב"ד** בפירושו לתוי"כ [נדבה פי"ד יח] כתב שאין הלימוד על האליה דוקא, אלא כיון שכל הקטרת הפסח נלמדת מבכור ובבכור כתוב רק "חלבם", לכן הוצרך לרבות מכאן אליה ושתי הכליות ויותרת הכבד. ולדבריו לכאורה הריבוי מלמד גם על בכור ומעשר.

אולם **רש"י** במנחות [פג ב] פירש, שבא ללמדנו שאף על פי שצריך לצלות את הפסח שלם, את אליתו מקטירים, והיינו שצריך להיות שלם רק בחלק הנאכל, ולפירושו נראה שהריבוי רק על פסח. וראה דבריו בפסחים [צו:].

10. להלן [יא א] מוכח כי פסח שעברה שנתו נעשה שלמים אפילו לפני פסח, וכלשון רש"י [שם] דתו לא חזי לפסח וסתמו לשלמים. **ובמקדש דוד** הקשה הרי אמרו בחולין [ל א] שכל זמן שהוא ראוי לדמי פסח אינו נעשה שלמים, ולמה כשעברה שנתו לא אמרינן שירעה עד שישתאב ויפלו דמיו לפסח. וכן קשה מדברי תוס' בפסחים [צו ב] שכתבו לגבי המפריש נקבה לפסחו, שרק אחר הפסח יפלו דמיה לשלמים, אך קודם יפלו לפסח.

וכולם הוצרכו ללמד על מותר הפסח שקרב שלמים –

חד קרא איצטריך לעברה זמנו, זמן שחיטת הפסח, ט-ב ועברה שנתו, שכבר נהיה בן שנה, ואינו ראוי לקרבן פסח.

וחד קרא איצטריך לפסח שנאבד והביא אחר במקומו⁽¹⁾ ועברה זמנו, אך עדין לא עברה שנתו, וראוי להקריבו בפסח שני.

וחד קרא איצטריך ללא עברה לא זמנו ולא שנתו, אלא שהקדים והאזן³¹

קריבו לפני הפסח, ועקר ממנו שם פסח [על אף שהיה ראוי להקרב בתור קרבן פסח בזמנו]^(א1).

וצריכי כל שלשת הפסוקים.

דאי כתב רחמנא חד, הוה אמינא הני מילי היכא דעברה שנתו וזמנו, דאידיחי מפסח לגמרי [שגם עבר הפסח וגם שאינו ראוי מצד עצמו, שהרי הוא גדול למעלה משנה]. אבל עברה זמנו ולא עברה שנתו, דחזי לפסח שני, אימא לא הוי שלמים,

ומקשינן: וכי הא, דין הפסח שעברה שנתו שהוא קרב כשלמים ולא כפסח, מהכא [מ"אם כבש"] נפקא? והרי "מותר הפסח" הוא, ומותר הפסח מדאבוה דשמואל נפקא!

דאמר אבוה דשמואל [לעיל] "ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים", דבר הבא מן הצאן בלבד, והיינו מותר הפסח, יהא לזבח שלמים!?

ומתריצין: והרי אכתי גמ לטעמך יקשה, כי גם דרשתו של אבוה דשמואל מיותרת, שהרי מדרב נחמן אמר רבה בר אבוה נפקא. דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: מנין למותר הפסח שקרב שלמים, שנאמר "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר", ותיבת "בקר" לא נאמרה לגופו של פסח, כי והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים, אלא בא הכתוב ללמדנו – מכאן למותר הפסח שיהא קרב לדבר הבא גם מן הצאן וגם מן הבקר, ומאי ניהו? – שלמים, שבאים מכל הצאן והבקר, בין זכרים ובין נקבות.

אלא, בהכרח, צריך לומר שלא לומדים מאחד הפסוקים האלו לבדו, אלא תלתא קראי כתיבי [שהם "אם מן הצאן", "אם כשב", "וזבחת פסח"],

בשם המותר, או שחלה בו קדושה נוספת של שלמים בפני עצמה, ונרחיב בזה בהערה הבאה.

1. א. בשטמ"ק [בעמוד א' אות י"א] ביאר שהפסוק ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים, מלמד על פסח קודם זמנו, ולכן צריך עקירה ופסול לשמו. ואילו "אם כבש" ו"זבחת" מלמדים על אחר זמנו, ומשמע מהם שאין צריך עקירה, אלא נעשה שלמים בלא עקירה. ומאן דאמר שגם אחר זמנו צריך עקירה, למד זאת מפסח קודם זמנו.

וראוי להודיש, שאחר הפסח הוצרכו לשני פסוקים, האחד לעברה שנתו וזמנו ללמד שאין צריך עקירה. והשני לעבר זמנו ולא שנתו, ופירש רש"י במנחות [פ"ג ב] שלא מדובר באופן שנדחו הבעלים לפסח שני, שאם כן הרי דינו כלפני פסח ראשון, אלא באופן שאבד והביא אחר תחתיו ובוה היה נחשב כעבר שנתו, כי לשנה הבאה כבר יהיה אחר שנתו, ורק משום שהוא ראוי לפסח שני נחשב שלא עברה שנתו, ולכן נחלקו בו אם צריך עקירה. [וראה שפת אמת].

ובפשטות חלוק דין פסח ששחטו לשלמים קודם הפסח, משחטו אחר זמנו ושנתו. כי לאחר שעבר זמנו או שנתו נעשה מותר ועומד לשלמים, ולכן אין צריך עקירה, ואם צריך, הוא כדי לעשותו שלמים, אבל קודם לפסח שעומד לפסח, ודאי צריך עקירה על שם פסח שבו, ונפקא מינה אם מותר לכתחילה לחשב בו שלא לשמו כי נהיה שלמים, או שכל זמן שראוי לפסח אסור לשנות בו, ואם כן תמיה כיצד כתב

שהרי הקרבן נחשב שלמים כבר בסמיכה, כי אם אינו שלמים הרי אסור לטמון משום עבודה בקדשים.

ולכאורה יש לדחות, שבקרבן פסח יש גם קדושת שלמים מתחילתו, ולכן יכול לטמון עליו קודם שחלה העקירה בשחיטה, ואין העקירה נצרכת לשנות את שם הקרבן, כי אין השלמים באים מהפסח אלא קדושה נוספת היא, ולכן כל העקירה היא רק כדי לשנות את דין העבודה בו שלא יעשנו כפסח, ונרחיב בזה בהערה 4 על תוס'.

ומו"ר הגרא"ל הוכיח ממה שכתבו תוס' [בד"ה ושלמים] שמותר הפסח נאכל ליום ולילה, שאין העקירה חלה אלא בשחיטה, שהרי אילו היה נעשה שלמים קודם שחיטה למה יהא דינו חלוק מכל שלמים.

1. הוספנו ש"הביא אחר במקומו", כי בהכרח מדובר באופן שכבר אינו ראוי לפסח, שאם הוא צריך לו לפסח שני מסתבר שדינו כקודם הפסח שצריך עקירה.

ולכאורה מוכח שחלוק דין מותר הפסח משאר מותרות, כי באופן שהקרבן אינו נצרך הרי גם קרבן ציבור נעשה מותר, וממא שהוצרך לדרוש דין זה בפסח מקרא משמע שהתחדש בו שיכול להחיל עליו קדושת שלמים חדשה, שאינה מעצם היותו מותר.

וראה לעיל [ע"א בהערות לתו"ה ושלמים] שהאחרונים דנו בגדר מותר הפסח אם קדושת שלמים שבו היא מדינו הראשון ככל מותר, וצריך לעקור שמו הראשון של הקרבן כדי שיקרא