

וחומר הם – ומה פסח, שמותרו בא שלמים, בכל זאת אם שחטו בזמנו לשום שלמים הרי הוא פסול [אף על פי שבשאר ימות השנה הוא קרב שלמים]<sup>(13)</sup>, ואם כן שלמים החמורים מקרבן פסח, שאין מותרין בא פסח [שאינן מושג של "מותר – שלמים" שהרי יכולים להקריבן תמיד] אם שחטם לשם פסח בזמנו, אינו דין שיהו פסולים?!

**אמר לו רבי יהושע:** אם פסלת שלמים לשם פסח יא-ב בקל וחומר מפסח שמותרו בא שלמים, יש לך ללמוד בקל וחומר דומה לפסול עולה ששחטה לשם חטאת –

שהרי מצינו שמותר חטאת בא עולה [כגון שהפריש מעות לחטאתו וקנה בחלק מהן חטאת, ונשארו מעות יתירות בידו, שהדין הוא שמביא בהן עולות לקיץ המזבח. וכן הדין באופן שהפריש שתי חטאות כדי שהאחת תקרב והשניה תהיה לאחריית אם תאבד הראשונה, שלאחר שהקריב אחת לחטאת מקריב את הנוותרת לעולה לקיץ המזבח], ואין מותר עולה בא חטאת [כי לעולם אין מציאות של "מותר עולה", שהרי תמיד יכול להקריבו עולה], ולדברך היה ראוי לדרוש קל וחומר:

**ומה חטאת הקלה, שמותרת בא עולה, אם שחטה לחטאת לשם עולה הרי היא פסולה. עולה החמורה ממנה, שאין מותרת של עולה בא חטאת, אם שחטה לעולה לשם חטאת, אינו דין שתהא פסולה?!** [נממה שלא השיב רבי אליעזר כי אכן

ימות השנה שזבחו לשמו של פסח משום שכן הוא [קרבן פסח עצמו] כשר אם נזבח אז לשם אחרים, אך כיצד יוכשרו זבחים אחרים שנשחטו בזמנו של פסח לשם קרבן פסח בשעה שכן הוא עצמו פסול באותו זמן אם שחטו אותו לשם אחרים?

[ומכאן דייק רבי יוחנן שלדעת רבי אליעזר ששאר זבחים ששחטם לשם פסח בזמן פסח נפסלו, הוא הדין שאם שחט זבחים אחרים לשם חטאת יפסלו בכך, שהרי טעמו של רבי אליעזר הוא כי משום שקרבן פסח פסול בזמנו לשם אחרים לפיכך גם אחרים לשמו פסולים, ואם כן הוא הדין בחטאת שאם שחטה לשם אחרים נפסלת, ולפיכך גם השוחט אחרים לשמה של חטאת, יפסול].

**אמר לו רבי יהושע** לרבי אליעזר: **אם כן –** כדברך, שפסלת כל הזבחים שזבחו בזמן הפסח לשם הפסח – **הורעתה כח פסח, ונתת כח בשלמים.** כי לפי דברך, פסח עצמו שנשחט בכל ימות השנה לשם שלמים הוא כשר<sup>(11)</sup>, ואילו שלמים [ושאר קרבנות] ששחטן בערב פסח לשם פסח הרי הם פסולים, ונמצא כי הפסול של "לא לשמה" בשלמים גדול כוחו מפסול שלא לשמה בפסח. ואילו מהמשנה משמע שהפסח חמור משלמים, שהרי רק פסח ששחטו שלא לשמו פסול אבל שלמים ששחטן שלא לשמן, כשרים? <sup>(12)</sup>

**חזר רבי אליעזר ודנו דין אחר:** והלא הדברים קל

של חטאת גדול מעולה, ואינו יכול לפרוך בחטאת כמו בפסח שהרי נפסלת בכל זמן. ובהכרח שכוונת רבי יהושע לפרוך שהורע כחם בכך, ואין בכך ראייה לכח הפסח וחטאת לפסול. רצ"ע.

וראה בחז"א [שם] שביאר שטענת רבי יהושע היא, שאם אתה אומר שמחשבה לשם פסח אינה פוסלת שלא בזמנו, כי נחשבת כמחשבה לשם שלמים משום שהפסח נעקר על ידי ידיעתו שקרבנו עולה, נמצא שאתה מגרע כח הפסח ונותן בו כח שלמים, ולכן סבר שנשאר בשם פסח עד שיעקרנו, ואף על פי כן אינו פסול, ואם כן אין ראייה שאחרים לשמו בזמנו נפסלים. וגם ביאור זה לא שייך בעולה לשם חטאת, וראה פנים מאירות שרבי יהושע פריך רק לשיטת רבי אליעזר.

13. מכאן מוכח לכאורה, כי מותר הפסח נעשה שלמים ממש, ואינו פסח שדינו להקרב כדיני השלמים [ראה לעיל ט א בהערות לגמי ותוס'], שהרי אילו הוא פסח, דין הוא שיפסל בעשייתו לשם שלמים, כי נעשה בו שינוי קדש גמור, שהרי לעולם לא נעשה שלמים, אלא רק דיני הקרבתו כשלמים.

השנה שם פסח עליו, שהרי אם שוחטו לשמו פסול כי נחשב לשם פסח, ורק יכול לעקרו לשלמים, ולכן ההכשר בשוחט אחרים לשמו נחשב כקולא בפסח.

11. מכאן משמע לכאורה כי אין קדושת השלמים כלולה בפסח מתחילת הקדשו, שהרי אם כן איך יחשב הכשר פסח לשם שלמים כחסרון בכח הפסח, והלא הכשרו משום שהוא גם שלמים, ואדרבה משום כך שלמים לשם פסח נפסלין – כי אין הפסח כלול בשלמים. ובהכרח שנעקר שם פסח וחלה קדושה חדשה של שלמים. וראה הערה הבאה.

12. מדברי רבי יהושע מוכח לכאורה שהטעם לפסול אחרים שנשחטו לשם פסח וחטאת, הוא, מפני גודל השינוי, כי אילו מפני שהתחדשה מחשבת פסול בשוחט לשם קרבנות אלו, הרי אין זה מכח השלמים אלא מכח הפסח, ולא הורע כוחו בפסול אחרים. [וראה עוד בע"ב הערה וב].

אולם מאידך יש להוכיח שהיא מחשבת פסול, שהרי משמע כי לולי פירכא זו היה רבי יהושע מודה לרבי אליעזר, אף שהמרחק בין חטאת לעולה שוה, ולא נאמר בתורה שכוחה

**דרבא מתני משמיה דרבי ינאי: מאי טעמא דשמעון אחי עזריה?**

**דאמר קרא "ולא יחללו את קדשי בני ישראל את אשר ירימו לה".** ודרשינן: **במורם מהן,** אם ישחטו את הקרבנות לשם קרבנות אחרים הגבוהים מהם, **אין מתחללין.** אבל **בנמוך מהם** הרי הם מתחללין.<sup>(1)</sup>

ומקשינן: וכי האי קרא להכי הוא דאתא? והא מיבעי ליה לכדשמואל. דאמר שמואל: **מנין לאוכל את הטבל שהוא במיתה בידי שמים? שנאמר "ולא יחללו את קדשי בני ישראל, את אשר ירימו לה".** ומדקדוק הכתוב בלשון עתיד "את אשר ירימו" מוכח כי **בעתידים לתרום הכתוב מדבר,** שגם באכילת טבל יש משום חילול הקודש העתיד להתרם ממנו. ומעתה, נלמד גזירה שזה "חילול – חילול" מתרומה עצמה, כשם שזר האוכל תרומה חייב מיתה בידי שמים, כן האוכל את הטבל חייב מיתה.<sup>(2)</sup>

לדעתו גם עולה לשם חטאת פסולה – הוכיח רבה, שרבי אליעזר חולק בזה על יוסף בן חוני, וסובר שעולה ששחטה לשם חטאת – כשירה].

**אמר לו רבי אליעזר: לא תדמה דין חטאת הקלה לדין פסח החמור<sup>(1)</sup>,** כי אם אמרת בחטאת, שהשוחט עולה לשם חטאת לא נפסלה העולה, הרי זה משום שיש קולא בחטאת עצמה, שכן היא עצמה כשרה כשנשחטה לשמה במשך כל השנה כולה ולא רק ביום מסוים. **תאמר בפסח,** שדינו חמור, שאינו כשר בשוחטו לשמו אלא בזמנו, ולפיכך רק בפסח יתכן לומר – **הואיל והוא עצמו בשאר ימות השנה הרי הוא פסול** אם נשחט לשמו, לפיכך דין הוא שיפסלו זבחים אחרים שנשחטו לשמו של הפסח בי"ד ניסןא.

שנינו במשנה: **שמעון אחי עזריה אומר:** שחטן לשם גבוה מהן כשרים. לשם נמוך מהן פסולים.

**רב אשי מתני משמיה דרבי יוחנן, ורב אחא בריה**

כעולה ושלמים, מסתבר שמחשבה לאחת מהן לא תחשב כמחשבה לעקירת השניה].

2. רש"י במכות [יג א ד"ה אכל] כתב שגם האזהרה שלא לאכול טבל הטבול לתרומה מקורה מקרא זה. וכן פסק הרמב"ם [בסהמ"צ ל"ת קנ"ג, ובפ"י ממאכא"ס הי"ט].

ולענין מיתה בידי שמים כתב רש"י כאן [בד"ה בעתידין] שהגמרא בסנהדרין [פג א] מסיימת שלמדו גזירה שזה חילול חילול מתרומה שנאמר בה ומתו בו כי יחללוהו, וכן הביא הרמב"ם בסהמ"צ שם. אך בהלכות [מאכא"ס שם] לא הביא את הגזירה שזה, אלא את הפסוק ולא יחללו כמובא בסוגיין. ואת הפסוק שנדרש בתורת כהנים [אמור פ"ו] והשיאו אותם עון אשמה.

**ובמנחת חינוך** [רפ"ד] כתב שיש נפקא מינה בין המקורות למיתה, לגבי האוכל שלא כדרך אכילה, שמשום גזירה שזה לתרומה אינו חייב, כמבואר בתוס' בפסחים [כו א] שבתרומה נאמר "אכילה" לחייב רק דרך אכילה. אבל לפי התורת כהנים שהמקור למיתה נאמר בטבל עצמו, יתחייב אף שלא כדרך אכילה.

אמנם תוס' בפסחים כתבו כן רק לגבי מעילה שאזהרתה נלמדת מתרומה, ולפיכך שלא כדרך הנאתה לא נאסרה, אך בטבל שנאמרה בו עצמו אזהרה, יתכן שיתחייב אף שלא כדרך הנאתו, ואפילו אם הלימוד לחיוב מיתה נלמד מתרומה, כי עצם האיסור תלוי באזהרה.

וראה באור שמוח שכוונת הרמב"ם לרמוז לגזירה שזה וגם לדרשת התורת כהנים. וראה פתיחה להלכות טבל בדרך אמונה [ריש פרק ו' מהל' מעשר].

ב. תוס' לעיל [גב ד"ה לא] כתבו שמקרא זה דרשינן גם

1. בפשטות טענת רבי אליעזר היא, כי מסברא יש לפסול יותר במחשבה לשם קרבן שדינו חמור, ולפיכך אף אם "לשם פסח" פוסל – "לשם חטאת" שהיא כשרה כל השנה לשמה לא יפסול. ומשמע לכאורה שהפסול מצד דיני הקרבן שחשב לשמו, וכפי חומר פסולו כך מסתבר שהוא פוסל אחרים.

אלם מו"ר הגרא"ל ביאר שקרבן פסח כיון שאינו כשר כל השנה נחשב בקרבן "חלש", ולפיכך קרבן הנשחט לשמו נפסל. וביאורו יתכן שהפסול הוא מצד ה"מרחוק" שבשינוי לשם קרבן חלש כל כך. וראה בע"א הערה 121 בקרן אורה הקשה הרי מק"ו זה אפשר ללמוד לפסול אחרים לשם פסח גם שלא בזמנו, כי אם פסח שלא בזמנו לשם פסח פסול, דין הוא שיפסלו אחרים לשמו.

ותירץ על פי דברי תוס' [בד"ה אמר] שעיקר טעמו של רבי אליעזר מוכתיב בפסח "הוא, בהווייתו יהא" – לא הוא לשם אחרים ולא אחרים לשמו, והיינו רק בזמנו שאז הוא פסול לשם אחרים, ולא בשאר ימות השנה.

וב. מו"ר הגרא"ל דן אם מקרא זה למדנו רק שגבוה לשם נמוך אינו מתחלל, אך יש איסור במחשבה זו. או שנחשב "לשמה" משום שבכלל מאתיים מנה, ואפילו איסור אין במחשבה זו, והביא שהשאגת אריה [מז] כתב שלא שייך בקרבן סכרא זו, כי קדושת כל קרבן היא בפני עצמה, וכששחט לשם קדושה חמורה לא נכלל בה קדושת קרבן הקל.

ונטה לומר שקדושת נמוך בכלל גבוה אינה כמו מנה בכלל מאתיים, אלא שמחשבה לשם גבוה אינה נחשבת סתירה לקדושת הקרבן, אלא כרוצה להוסיף על קדושתו, ואילו לשם נמוך נחשב כסתירה, כי אינו חפץ בקדושה שיש בקרבן. [ודימה דין זה, שהרי לו יצייר שיחולו שתי קדושות על קרבן אחד,

למה נקט בדבריו "הבכור והמעשר" ששחטן לשם שלמים כשרים? וכי בכור בר ריצונו הוא! ? אלא בהכרח, בכור ומעשר ששחטן לשם גבוה מהן הרי הם כשרין ואין מרצין.

ומדסיפא כשרין ואין מרצין קאמר, רישא נמו, שהכשיר בה בקדשים קלים ששחטן לשם קדשי קדשים, כוונתו לומר כשרין ואין מרצין.

ודחינן: מידי איריא! ? וכי יש הכרח להעמיד את הרישא כמו הסיפא? והרי יתכן כי הא כדאיתא, והא כדאיתא. ברישא מדובר בקדשים קלים שיכולים לרצות, ואף ששחטם בשינוי קודש, הם כשרין ומרצין משום ששחטם לשם גבוה מהם. אבל בסיפא מדובר בבכור ומעשר שאינם מרצים, והם כשרים ואין מרצים, כדינם.

ומקשינן: אילו רק בכור ומעשר בלבד כשרים ואין מרצים, ומשום שאינם יכולים לרצות, אבל שאר קדשים קלים כשרים ומרצים, יקשה לך – אלא מאי קא משמע לך סיפא בבכור ומעשר, וכי מה נחשב "גבוה" ו"נמוך" קא משמע לך? והרי כבר תנינא לדין גבוה ונמוך, שהרי קדם ואמר: "כיצד? – קדשי קדשים ששחטן לשם קדשים קלים וכו', ובהכרח שהמשך דבריו בסיפא לגבי בכור ומעשר, באים לגלות על הרישא, שדעת שמעון אחי עזריה שגם אם שחט קדשים קלים לשם קדשי קדשים הרי הם כשרים ואינם מרצים!?

ומתריצין: אין מהסיפא לא קושיא ולא הוכחה, כי בסיפא נוסף חידוש לגבי בכור ומעשר: מהו דתימא קדשי קדשים וקדשים קלים הוא דאיתא גבוה ונמוך, אבל קלים וקלים לא נאמר בהם שהשחט גבוה לשם נמוך מהם פסול, לכך פירש שאפילו שלמים שהם קדשים קלים, אם שחטן לשם בכור

ואם כן יקשה, כיצד נדרוש מהפסוק "את אשר ירימו", גם לשינוי קודש כשמעון אחי עזריה וגם לאכילת טבל?

ומתריצין: מעצם הפסוק משמע שהוא נאמר ללמד על שני הדינים, כי אילו בא ללמד על שינוי קודש בלבד, אם כן, לכתוב קרא "אשר הורמו". מאי מהו הטעם שנכתב בלשון עתיד, "אשר ירימו"? – בהכרח שבא הכתוב ללמדך שיש חיוב מיתה על אכילת טבל משום מתנות כהונה שבו, העתידים להתרם ממנו, שמע מינה תרתיה!

בעי רבי זירא בדברי שמעון אחי עזריה "השוחט את הזבחים לשם גבוה מהם הרי הם כשרים", מהי כוונתו? – האם רצונו לומר שהם כשרין ואין מרצין וכדברי חכמים, ואינו חולק עליהם אלא בשוחט לשם נמוך מהם, שחכמים מכשירים ושמעון אחי עזריה פוסל, ונמצא דכי פליג בחדא בלבד פליג,

או דלמא כוונתו לומר שאם שוחט לשם גבוה מהם כשרין ומרצין, ואם כן נמצא כי בתרתיה פליגי חכמים ושמעון אחי עזריה, שהרי לחכמים הם רק כשרים, אך אינם מרצים? <sup>(5)</sup>

אמר אביי, ואיתימא רבי זריקא: תא שמע ממה שפירש שמעון אחי עזריה עצמו את דבריו במשנה. דתנן: כיצד? קדשי קדשים ששחטן לשם קדשים קלים, פסולין. קדשים קלים ששחטן לשם קדשי קדשים, כשרין. הבכור והמעשר ששחטן לשם שלמים – כשרין. שלמים ששחטן לשם בכור או לשם מעשר – פסולין.

ומדייק אביי: ואי סלקא דעתך שבשוחט לשם גבוה מהם דעת שמעון אחי עזריה שהם כשרין ומרצין,

וחטאת נפסלים גם לשם גבוה מהן או רק לשם נמוך, והבין שחטאת כלולה במה ששינוי שדוקא קדשי קדשים לשם קדשים קלים פסולין, [וראה הערה 10 למשנה]. ותלה ספיקו בספיקו של רבי זירא בסוגיין, שאם כשרים ומרצים ולא ילפינן ממרצא שפתיך שמחשבה מעכבת, גם בחטאת לשם גבוה ממנה כשרה. ואילו אם מודה לתנא קמא שאף לשם גבוה אין מרצין, ולא נחלק אלא בפסול לשם נמוך, אם כן בחטאת יפסל אף לשם גבוה. [וראה גם בחזו"א שנקט שאם מרצין, בהכרח שחולק על הילפותא].

ולכאורה לא יתכן שנחלק לגמרי על הלימוד ממרצא שפתיך, כי אם כן מנין לו לפסול במחשבת שלא לשמה לשם נמוך, ובהכרח שלמד מקרא זה שמלמד לפסול לשם נמוך.

שאינו חולין מחללים קדשים, משום ש"קדשי" מיותר והיה יכול לומר ולא יחללו את אשר ירימו. ולפיכך הוקשה לשטמ"ק כאן [אות א'] שהרי הפסוק נצרך ללמד כשמעון אחי עזריה, וביאר שהדקדוק לשם גבוה מהן הוא ממה שלא נאמר "הרימו" אלא "ירימו".

3. מדברי תוס' על המשנה [ב. ד"ה לשם גבוה] משמע שפסח וחטאת ששחטן אפילו לשם גבוה מהן, פסולים. וביאר שם השפת אמת דילפינן מ"היא" לפסול בכל אופן ששחט שלא לשם חטאת, ובהכרח שהפסוק ולא יחללו במורם מהם וכו' אינה אמורה על חטאת. אולם הקרן אורה [על המשנה] הסתפק בדין זה, אם פסח

ופסח, שהם קדשים קלים יותר משלמים, הרי הם פסולין<sup>(4)</sup>.

### מתניתין

**א. הפסח ששחטו בשחרית, לפני חצות, בארבעה עשר בניסן** [שעדיין לא הגיע זמן שחיטתו עד חצות] **שלא לשמו – רבי יהושע מכשיר כאילו נשחט בשלשה עשר, שהרי הוא כפסח ששחטו בשאר ימות השנה שלא לשמו, שנעקר ממנו שם פסח והרי הוא קרב שלמים.**

**בן בתירא פוסל כאילו נשחט בין הערבים, והרי פסח ששחטו בזמנו שלא לשמו הוא פסול<sup>(5)</sup>.**

ומקשינן: **הא נמי תנינא** שיש גבוה ונמוך בין סוגי הקדשים קלים, דתנן [לקמן פט א]: **שלמים קודמים את הבכור להקרבה, שאם עומדים שלמים ובכור מזומנים להקרבה מקדימים את השלמים מפני שהן טעונין מתן ארבע מתנות דם, וסמיכה, ונסכים, ותנופת חזה ושוק!?**

ומתריצין: **הא, משנתנו, היא עיקר הדין. ואילו ההיא, המשנה לקמן, אגרה, אגרה, אגב דיני קדימה בקרבנות השנויים באותה משנה, נסבה, נקט אותה.**

נדבה, הרי אילו הפסול לא היה נפסל במחשבת שלא לשמו, נמצא שהוא קרבן אחר שאין בו דין בין הערבים ואינו מחוסר זמן בשחרית, ולכן הוצרך לומר שמחשבת שלא לשמו פוסלת, [ובאמת, מפני כך הוא חוזר ונפסל גם משום שהוא קודם זמנו]. ובכך תתיישב גם קושיתו השניה של הגרי"ז, הרי מאחר שהפסח נפסל בשחיטתו קודם זמנו, לא תחול עליו כלל מחשבת שלא לשמו, כי אין מחשבה מועלת בדבר שאינו ראוי לעבודה, [ובשאר ימות השנה לא הוקשה לו, כי אף שנעקר על ידי שנפסל במחשבתו מקרבן פסח, כמבואר בפסחים סב, מכל מקום כיון שראוי על ידי כך לשלמים, מועילה בו מחשבת שינוי קודש], ולפי המבואר הרי אינו מחוסר זמן אלא משום שנפסל במחשבת שלא לשמו, אבל מצד עשייתו חוץ לזמנו אינו נפסל אילו מחשבתו אינה פוסלת, כי בקרבן נדבה אין זמן בין הערבים.

וראה להלן [ק"ד ב] שאמרו כך לגבי מחוסר זמן באשם מצורע ששחטו שלא לשמו, שהוא כשר, ויש לחלק, שהאשם אינו מחוסר זמן מדיני האשם, אלא מפני שהביאו לפני יומו השמיני של המצורע ואינו עולה לחובתו, ולכן כשנעקר לנדבה כשר, כי אינו צריך לעלות לחובה. אבל בפסח שהזמן הוא מדיני הקרבן, יתכן שאף כשנעקר לשם נדבה, אי אפשר להקריבו אלא בזמן פסח [ובמיוחד למה שנבאר בסמוך שאינו זמן גרידא, אלא, מדיני מעשה ההקרבה].

ולכאורה עדיין תמוה כיצד "לשם פסח" פוסל בשחרית כנשחט שלא לשמה בזמנו, הרי לגבי פסח שנשחט לשמו נחשב כנשחט שלא בזמנו, [אם טעמו של בן בתירא רק משום שמקצתו ראוי]. ואמר מו"ר הגרא"ל שאין פסול משום שינוי קדש [כפי שדקדקו בכתבי הגרי"ז מדברי הרמב"ם פט"ז מפסוהמ"ק הי"א] אלא משום שנחשב כפסח שלא בזמנו משום שמקצתו ראוי, כשם שהשוחטו בבקר לשמו פסול משום שלא בזמנו. ונמצא לביאור זה שהשוחטו בבקר שלא לשמו אינו עובר ב"לא יחשב" כיון שלא שייך בו שינוי קדש שהרי מקצתו ראוי.

**וראה בשאגת אריה** [י"ז] שדקדק מדברי הרמב"ן [על התורה פרשת בא] שזמן המחייב את הקרבן פסח הוא תחילת יום י"ב. ורק זמן עשייתו והקרתו הוא בבין הערביים, ועל כן כתב הרמב"ם [בפ"ה מקרבן פסח ה"ט] כי מי שהיה בדרך

4. ראה בהערות על המשנה מה הדין בשחט לשם שוין, ובחזו"א כתב שכוונת הגמרא שב"קלים וקלים" הוא אמינא שלא שייך גבוה ונמוך, אלא שוין הן וכשרים. וכן נקט הקרן אורה במשנה, וכתב "שגובה ונמוך" הוא רק כשיש חילוק ביניהם בין קדשי קדשים לקדשים קלים, ולא כשיש חילוק בקדשים בין אחד לשני.

וראה שם עוד לגבי בכור לשם מעשר, אם דינם כשוין, ובחזו"א כתב דלא משכחת לה שיהיו שוין, שהרי לקמן [פ"ט] שנינו בכולן דיני קדימה. וכבר הבאנו במשנה שהקרן אורה תמה על ראת הגמרא בסוגיין מדיני קדימה לגדרי גבוה ונמוך, שהרי גבוה ונמוך תלויים בתוספת בדיני הקרבן, ואילו קדימה אינה תלויה אלא ב"תדיר" או "קדוש מרחם".

**ומו"ר הגרא"ל** ביאר ששני סיבות יש לקדימה, קדושה או חשיבות, ואמנם בכור קודם למעשר רק מפני חשיבותו שהוא קדוש מרחם [כי קדושה בידי אדם מעולה מקדושה ביד"ש, שהרי בכור מצה להקדישו], אבל שלמים קודמים לבכור מפני קדושתן, והיא מחמת המצוות המרובות שבהן, ולפיכך מקשינן שגם לענין שינוי קדש יהיו גבוהין ממכור.

5. פירש הרע"ב שבן בתירא פוסל פסח שנשחט ביד"ש שחרית שלא לשמו, משום שמחשבת שלא לשמו פוסלת פסח בזמנו, ונחשב לענין זה כנשחט בזמנו כי מקצת היום ראוי לו. [וכדעת רבי יוחנן בדף יב א]. וכן משמע שביאר הרמב"ם [פט"ז מפסוהמ"ק הי"א] שכתב הפסח ששחטו בזמנו שהוא יום י"ד בניסן, אפילו שחטו בשחרית במחשבת שינוי השם פסול, והיינו בין לשמו ובין שלא לשמו, כי רק מקצת היום ראוי לו. ולהלן [יב א] משמע כך בפירוש רש"י [בד"ה שאין עיי"ש. וראה תו"ט וחיודושי מהרי"ח על משנה א'].

ותמה הגרי"ז למה לי לפסלו משום שינוי קדש, הרי נפסל משום שאינו בזמנו, ואי אפשר לעקרו לשלמים ולהכשירו, כיון שמקצת היום ראוי לפסח. וכן נקט בשטמ"ק על המשנה [ב א] [ומה שנקט שיש נפקא מינה לעבור צורה שישנו רק בפסול שלא לשמה ולא בקודם זמנו, תמוה לכאורה, כי למה מחשבת שלא לשמו נחשבת כפסול גופו יותר מקודם זמנו].

אמנם לפי המבואר [בהערות על המשנה ב. מתוס' מנחות מז א] שבמחשבת שלא לשמו נעקר שם הקרבן ונעשה קרבן

הטעם שאמר בן בתירא שאם שחטו בשחרית שלא לשמו הרי הוא פסול כאילו שחטו בין הערבים? והרי לדבריו כל היום כולו נחשב באמת כ"בין הערביים", שהרי הוא בין הערב של אור ל"יד לערב של אור לט"ו!

ומבארת הגמרא: **אידי דאמר רבי יהושע**, שאם שחטו בשחרית שלא לשמו הרי הוא כשר כאילו נשחט ב"ג [ונחלק על בן בתירא, וסבר שבין הערביים הוא רק מחצות יום י"ד, ולפיכך לפני חצות דינו כיום י"ג] **אמר איהו נמי** שאם שחטו לשמו בשחרית הרי הוא כאילו נשחט לאחר חצות, ללמדנו שכל היום כשר לשחיטת הפסח!

ומקשינן: **אי הכי**, שנחלקו מתי הוא זמן "בין הערביים" האמור בתורה, **אדמיפלגי** במשנתנו בין הפסח שנשחט בשחרית **שלא לשמו**, **ליפלגו** בנשחט בשחרית **לשמו**, אם נחשב כנשחט בזמנו וכשר, או שלא בזמנו ופסול?

ומתריצין: **אי אפלגו בלשמו**, הוה **אמינא** שנחלקו רק בנשחט בשחרית לשמו, אבל בשלא לשמו לא נחלקו, אלא **מודי רבי יהושע לבן בתירא** שפסח ששחטו בשחרית שלא לשמו הרי הוא פסול [על אף שלפי רבי יהושע מצוותו מחצות בלבד] **הואיל ומקצתו של יום י"ד ראוי להקרבת הפסח לשמו**,

ב. **אמר שמעון בן עזאי: מקובל אני** במסורת **מפי שבעים ושנים זקן** שהיו בסנהדרין, <sup>(6)</sup> שאמרו **ביום שהושיבו את רבי אלעזר בן עזריה בישיבה** [שנשנו הלכות רבות באותו היום] – **שכל הזבחים הנאכלים שנזבחו שלא לשמן כשרין, אלא שלא עלו לבעלים משום חובה, חוץ מן הפסח ומן החטאת!**

ומבארת המשנה: **ולא הוסיף בן עזאי** בדבריו על דברי חכמים **אלא קרבן העולה**, שלפי דעתו גם הוא נפסל כשנשחט שלא לשמה [שהרי כך אמר בן עזאי "שכל הזבחים הנאכלים", להוציא עולה שאינה נאכלת]<sup>(7)</sup>, **ולא הודו לו חכמים!**

## גמרא

**אמר רבי אלעזר אמר רבי אושעיא: מכשיר היה בן בתירא בפסח ששחטו שחרית בארבעה עשר לשמו**, כי סבר דכוליה יומא זימניה הוא [ודרש את המקרא "בין הערביים" – בין סוף הערב של אור ל"ד לתחילת הערב של אור לט"ו]. ולפיכך סבר בן בתירא במשנה שאם שחט את הפסח בשחרית שלא לשמו הרי הוא פסול, שהרי בזמנו הוא (א).

אלא, שלפי זה, שכל היום זמנו הוא, יקשה מאי, מהו

אך בביאור הגר"א על ידים [פ"ג מ"ד] כתב להיפך, שגרס שם "זקן" וביאר שכולם נמנו ביחד. הצ"ע.

7. בספר **שלום רב** הביא בשם ספר **כנרת ישראל** שביאר כי דברי שמעון בן עזאי הובאו במשנתנו ולא במשנה בתחילת הפרק, משום שכן עזאי לא נקט "הפסח בזמנו" כתנא קמא, ומשמע שפוסל גם כששחטו שלא לשמו ב"ד שחרית אף שאינו זמנו, ודומה לדברי בן בתירא.

4א. **תוס' בפסחים** [קח. ד"ה נימא] כתבו שכן בתירא הכשיר רק בדיעבד, כי לכתחילה אסור לשחוט פסח בבוקר שהרי נמצא שהוא שוחטו על חמץ שעדיין מותר באכילה. ותמה **מו"ר הגראי"ל** איך יתכן שמצד אחד תאסור התורה שחיטתו משום שוחט על חמץ, ומאידך תכשיר לשחטו מדיני פסח, וראה להלן יב. הערה 10.

ודעת הרמב"ן **במלחמות ה'** והר"ן [שם דף טז ע"א מדפי הרי"ף] שכן בתירא מתיר לשחוט פסח בבוקר לכתחילה, ואמנם לדעתו אסור לאכול חמץ מהבוקר. ודן **מו"ר הגראי"ל** מהו שיעור דרך רחוקה לבן בתירא, שלדידן הוא אם יכול לבא מהבוקר [שם צג ב] אך אם זמן הקרבתו מהבוקר צ"ע איזה זמן נחשב כשייך להקרבת הפסח שיהא נחשב בדרך רחוקה.

רחוקה בנץ החמה של י"ד נדחה לפסח שני, ומשמע שאז חל חיובו ולכן אין משערין בחצות היום, ואף אם נתרחק בחצות אינו נדחה לפסח שני. ויתכן כי משום כך חלה בו מחשבת פסול משחרית, אף שלא הגיע זמן הקרבתו, ונפסל משום מחוסר זמן. [וראה בהערות לתוס' לעיל ח ב]. ובסוגיית הגמרא נוסף לברר ענין זה.

6. בנוסף לשבעים ואחד הדיינים, היה גם ראש הסנהדרין הנקרא "מופלא שבבית דין" וביחד היו שבעים ושניים – [תפארת ישראל סנהדרין פ"א אות מ"ד].

**ורש"י** כתב: בגמרא [להלן יב ב] מפרש אמאי לא תני "זקנים". והיינו שבגמרא מקשינן למה לי לתני ע"ב זקן, ומתריצין שכולם אמרו כך כאיש אחד. ומכאן תמהו על הגהת **הגרא"א** במסכת ידים [פ"ד מ"ב] ששינוי שם משנה זו, ובאליהו רבה הגיה "זקנים" וכן הגירסא שם לעיל [פ"ג מ"ה], ולכאורה בסוגיין מבואר למה לא שינוי "זקנים", אלא זקן דוקא.

ובספר **יד בנימין** ביאר שקשית הגמרא אינה על לשון "זקן", שאם כן ראוי להקשות "אמאי תני זקן", אלא הקושיא על יתור המספר, והיינו למה הוצרך התנא לומר כמה היו, ולא אמר שקבל מ"זקנים", ואם כן אין התנא מדויק לכתוב "זקן" דוקא.

ההוא אמינא שיום זה אינו נחשב כ"שאר ימות השנה"<sup>8</sup>, [כי כיון שבו ביום, לאחר חצות, יהיה ראוי להקריבה, לא נעקר ממנו שם פסח, גם כששוחטו לשם שלמים] **קא משמע לן** התנא במשנה שלפי רבי יהושע שחירת של י"ד נחשב כיום י"ג, ובשחיתו אז לשם שלמים נעקר ממנו דין פסח והוא קרב שלמים.

ומקשינן לרבי אושעיא שביאר, שטעמו של בן בתירא הוא משום שכל היום הוא זמן הפסח: **והכתיב "בין הערבים"**, שמשמעותו מחצות היום ואילך?  
**אמר עולא בריה דרב אילעי:** משמעות "בין הערבים" היא – **בין שני ערבים!** [בין סוף הערב הקודם לתחילת הערב הבא]<sup>9</sup>.

ומקשינן: וכי קרבן תמיד השני, דכתיב גם ביה "בין הערבים" היא – **בין שני ערבים!** [בין סוף הערב הקודם לתחילת הערב הבא]<sup>9</sup>.

ומקשינן: וכי קרבן תמיד השני, דכתיב גם ביה "בין

8. לכאורה תמוה, הלא דעת רבי אושעיא כי בן בתירא אינו מכשיר בלשמו משום שמקצתו ראוי, אלא מפני שכל היום זמנו, ומהיכי תיתי לומר שרבי יהושע מודה לו בשלא לשמו מפני סברא אחרת שמקצת היום ראוי לפסח.

ויתכן, שיעקר טעמו של בן בתירא לפסול שלא לשמו בשחירת, הוא מפני שנחשב כזמן הפסח לענין שלא חלה בו עקירה, [ולפיכך הוא פסח שלא בזמנו או פסח שלא לשמו וכדלעיל], ולשם כך אמר שדינו בשחירת "כאילו נשחט בין הערבים", כי אילו לענין פסול שלא לשמו אף בכל השנה מחשבת שלא לשמו פוסלת, [אלא שבכך נעקר לשלמים וכשר], וגם לרבי יוחנן שטעמו משום שמקצת היום ראוי לפסח, כוונתו שלפיתך אי אפשר לעקרו.

ואם כן יש לומר שרבי יהושע חולק עמו רק לגבי להכשיר פסח לשמו בשחירת, כי אין זה זמן הפסח להקריבו. אך לגבי עקירה לא נחלק עמו, שנחשב כיום הבאת הפסח ואי אפשר לעוקרו, ואין זו סברא חדשה.

9. רש"י פירש שזמן הפסח הוא בין הערבים והוא בין ערב של

אמש לערב של אחריו, והיינו משעלה עמוד השחר שפסק ליל של אמש. וכן כתב לקמן [פוב ד"ה וברגלים, לגבי תמיד] שזמנו להעלותו משעלה השחר. ולכאורה תמוה ממה ששינוי ביומא [כח א] שזמן שחיתת התמיד הוא משהאיר המזרח, [וראה שם רש"י ופיה"מ להרמב"ם והיינו מעיקר הדיון, ולא תקנה כדי שלא יטענו]. וראה **ברמב"ם** [פ"א מתמידין ומוספין ה"ב] שזמן שחיתתו קודם שתעלה החמה משיאיר פני כל המזרח והיינו אחר עלות השחר.

**והגרי"ז** בקונטרס יומא [שם] ביאר מה שנחלקו שם רש"י ורבינו חננאל במקור הזמן של "האיר המזרח", **רש"י** כתב שם "שהשחיטה פסולה בלילה דכתיב ביום זבחים, ומשמע שהבין כי עד שהאיר המזרח היה לילה, ולא נקט דכתוב בו "בבקר" כי משום כך לא היה הקרבן נפסל, אלא שלא היה

עולה לחובת תמיד, ולכן הוצרך לומר ששחיטה פסולה בלילה אך רבינו חננאל למד שדין זמן התמיד הוא משיאיר המזרח אחר עלות השחר ואינו כשחיתת קרבנות, ולכן כתב דכתיב "את הכבש אחד תעשה בבקר", לומר שהוא זמן בוקר, והיינו אחר עלות השחר.

**ובמנחת חינוך** [ת"א] תמה כיצד פירש רש"י [לקמן פו ב] שנעשה לכתחילה מעלות השחר, והלא שינוי במגילה [כ ב] שכל היום כשר לשחיתת הקרבנות, וכתב שם **בטורי אבן** שמשנה זו היא המשך למה ששינוי שם שאין עושין לכתחילה עד שתנף החמה, וכולן שעשו משעלה עמוד השחר כשר. ותירץ שכהנים ורזיזים הם ולא חיישינן שיטעו להקריב לפני עלות השחר.

וראה **ברש"י** [במגילה שם] שכתב כי כוונת המשנה היא להאיר המזרח, ולא להנץ שאחר ד' מילין מעלות השחר. **ובאגרות משה** [י"ד א' ק"פ] כתב שמשום חביבות המצוה הנהיגו לעשות לכתחילה כדון דיעבד כדי להקדים משום זריזות, עי"ש.

אמנם נידון זה הוא רק לשיטת רש"י שפירש שם שרבנן תקנו שלא יעשו קודם הנץ שמא יטעו ויקדימו קודם עלות השחר, אך הרמב"ם **בפירוש המשנה** שם פירש "שהמעשה הגמור הוא אחר הנץ החמה", וביאר **הפרי מגדים** [תקפ"ח] שאינו יום גמור עד הנץ החמה, ויתכן שאף מדאורייתא אין עושין קודם הנץ, אך היינו דוקא במצוות שהיום הוא מדיני המצוה. אך מצוות שאין זמן היום מעצם דיני המצוה, אלא זמן לקיומה, הן נעשות מעלות השחר, כי כבר אינו נחשב לילה, ואין צריך שם יום גמור אלא למצוות שזמן היום הוא מדיני המצוה.

[ומיושבת בזה קשית **השאגת אריה** [שם] למה נקט הרמב"ם שמשערין דרך רחוקה ממקומו בשעת נץ החמה ולא מעלות השחר, כי זמן הפסח הוא מדיני הקרבן, וקודם נץ החמה אינו בכלל חיוב קרבן פסח שאינו יום גמור].

חצי לוג לכל נר שתהא דולקת והולכת מערב ועד בוקר [ומידה זו, המתאימה ללילות החורף הארוכים, ניתנת גם בלילות הקיץ הקצרים]<sup>(11)</sup>.

**דבר אחר** – הכתוב האמור בנרות "יערוך אותו אהרן ובניו מערב עד בוקר" בא ללמדך שאין לך עבודה מעבודות הנעשות ביום שתהיה כשרה לאחר הדלקת הנרות<sup>(12)</sup>, כי כך הוא נדרש: יערוך אותו מערב עד בוקר – אותו מערב עד בוקר ולא אחר מערב עד בוקר אלא זו בלבד, שבשעה שעורך את הנרות בערב כדי שידלקו עד הבוקר יהיו כל עבודות היום עשויות כבר [רש"י יומא טו א]. ומוכח מכאן שבין הערבים האמור בהדלקת הנרות הוא לפנות ערב ולא במשך כל היום כולו, שהרי הדלקת הנרות היא מאוחרת לכל העבודות הנעשות בערב.

ההדלקה בערב, אלא שתהא מידתה לדלוק מערב עד הבקר, ויכול להדליק מתחילת היום וידלק גם כל הלילה. ובפשטות עיקר הראיה היא מהמשך הברייתא, "דבר אחר וכו'" שהדלקת הנרות נעשית אחר כל העבודות.

אולם מו"ר הגראי"ל ביאר שאמנם בתמיד לא שייך שיתחייב לשחוט במשך כל היום, אך בנרות שאין המצוה רק במעשה ההדלקה אלא שיהיו דולקים, אילו "בין הערביים" משמעותו כל היום היה צריך שידלקו כל היום, ועל כך מוכיח שדי שידלקו מערב עד בקר" וזו היא מדת השמן, ובהכרח ש"בין הערביים" אינו כל היום. [ולשון הקושיא "כל היום כשר" אינו מדוקדק לביאור זה].

**ב. רש"י** כתב שלא איכפת לן אם בלילות הקצרים תמשיך ותדלק שליש היום, ובשטמ"ק הביא מירושלמי שבלילות הקצרים היו עושין פתילות עבות כשיעור הלילות. וכן פירש רש"י במנחות פט. [ועוד כתב שם שהיה זורק לחוץ מה שנשאר בבוקר].

וצריך לומר שעשו כן כדי שיוכלו להטיב את הנרות בבקר, שהרי אין רשאיין לכבותן. או שעדיף להדר ולהדליק בפתילות עבות, מאשר שידלקו למחרת ביום ולא יקיים בהם מצוה כלל, וראה במקדש דוד [כ"א א'] שבערב פסח דלקו שליש יום קודם הלילה, למאן דאמר שנרות קודמות לפסח והפסח קרב בשבע ומחצה.

**הגריי"ז** הוכיח ממה שנתנו בלילות הקצרים שיעור שמן כמו בלילות הארוכים, שדין מידתה אינו רק הלכה שתהא דולקת בפועל עד הבקר, אלא שיעור שמן הוא שנקבע, לתת שמן שראוי לדלוק בכל לילה שהוא מערב עד בקר. וראה במקדש דוד כ"א סס"ק א'.

12. פירש רש"י אין לך עבודה מעבודות האמורות ביום, כעבודת הדם וקומץ וקטורת, שכשרין מהדלקת נרות ואילך, שזו מאוחרת מכלן. והקשה הגריי"ז דתיפוק ליה שאי אפשר לעשותם אחר התמיד, והעמיד באופן שלא היה להם תמיד להקריב, ותמה על משמעות הגמרא שאסור להקריב אחר

זמנו כוליה יומא, ובאמת "בין הערבים" האמור בקרבן תמיד הוא כ"בין הערבים" שנאמר בפסח?

ומתצינין: נאמר בתמיד מיעוט – "את הכבש האחד תעשה בבוקר" ודרשינן: אחד בלבד ייעשה בבקר ולא שנים בבקר! ולפיכך בהכרח "בין הערבים" שנאמר בכבש השני הוא מחצות ואילך.

ועוד מקשינן: הדלקת נרות המנורה דכתיב בה "בהעלות את הנרות בין הערבים" הכי נמי דכולי יומא כשר להדלקת הנרות כמו בקרבן פסח?<sup>(10)</sup>

ומחלקת הגמרא: שאני התם, דכתיב בהדלקת הנרות "יערוך אותו אהרן ובניו מערב ועד בקר". ותניא: מערב ועד בקר – תן לה מדתה הקבועה,

10. דעת רש"י והרמב"ן [שבת כ"ב] והרשב"א [בשור"ת ע"ט, ש"ט] שמצוות הדלקת הנרות במקדש היא רק בערב, ומה שנאמר [שמות ל' ז'] בבקר בבקר בהטיבו את הנרות, היינו רק לנקות את הבזיכים מדשן הפתילות שנשרפו בלילה. אך הרמב"ם [פ"ג מתמידין ומוספין ה"ב] ש"הדלקת הנרות היא הטבתם", דהיינו, שבבקר היה מתקן את הנרות ומדליקן, ונמצא שמצוות הדלקת הנרות היא בבקר ובערב.

ותמה הגריי"ז מסוגין שדרשינן כי אין כל היום כשר, רק מדכתיב מערב עד בקר, ולכאורה תיפוק ליה משום שבבקר חייב בהדלקה. ובעל כרחך ש"בין הערביים" היינו בערב, וכמו שדרשו בתמיד מדכתיב אחד בבוקר, כן יש לתרץ כאן דכתיב בבקר בהטיבו, וכיון שהדליקן אי אפשר להדליקן שוב בבקר.

**והחזו"א** [מנחות ל"ז ח'] כתב שעיקר ההדלקה היא בלילה, והדלקת הבוקר היא רק השלמת הדלקת הלילה, ולפיכך אם לא הדליק בלילה אינו מדליק ביום, וכמו שאמרו במנחות [מט א] אי לאו דעבד הדלקה מאורתא הטבה בצפרא מהיכא, כי גם הרמב"ם מודה שבבקר נאמרה רק "הטבה", ולא נחלק על הראשונים אלא אם נעשית בדישון או בהמשכת ההדלקה, אבל מצות ההדלקה עיקרה בלילה. [ומיישב בזה את קושית הרשב"א מהגמ' במנחות על הרמב"ם, הובא בלחם משנה].

ולדבריו מובן למה לא ידענו מהטבה בבוקר כי "בין הערביים" היינו בערב, שהרי אין נרות מאמש, ואם כן שייך שידלקן שוב במשך כל היום.

הגריי"ז ביאר לפי דברי הגרי"ח [פ"ט מביאת מקדש ה"ז] שמצות הדלקה, אינה לעשות מעשה ההדלקה בנרות, אלא שיהיו הנרות דולקים, ומשום כך הדלקה כשרה בור, וכל מעשה ההדלקה בכלל בהטבת הנרות [כלשון הרמב"ם שהדלקת הנרות היא הטבתם, והטבת זמן רק להטבתם ומצות ההדלקה היא שידלקו כל היום, וקושית הגמרא היא, שמא יש מצוות הטבה פעמים ביום, והטבת בין הערביים יכול לעשותה כל היום].

11. לכאורה הראיה מדין זה תמוהה, שהרי לא נאמר בו שומן