

ומתריצין: **ההוא** "בערב" לא בא ללמדנו שזמן שחיטת הפסח הוא לאחר חצות, אלא ל"אוחר דבר" הוא דאתא, שאם השהה את שחיטת הפסח עד שהגיע זמן שחיטת התמיד של בין הערביים, יש לו להמתין עם שחיטת הפסח עד לאחר שחיטת התמיד.

דתניא: יאוחר קרבן פסח שהוא דבר שנאמר בו גם "בערב" וגם "בין הערביים", וישחט מאוחר לתמיד, שהוא דבר שלא נאמר בו אלא "בין הערביים" בלבד (2).

התמיד, ונפקא מינה שגם באופן שלא היה לציבור תמיד, אין מקדימין להביא את הפסח בזמן התמיד, אלא בזמנו המאוחר מומן התמיד, כי לא תלתה התורה זמן הפסח בזמן התמיד. [אבל באופן שאחרו להביא את התמיד והגיע זמן הפסח, אין מקדימין את הפסח, ואף שזמנו אינו תלוי בתמיד, מכל מקום, תמיד – תדיר וקודם לו].

ובאבי עזרי נקט שאין זה אלא דין קדימה של תמיד לפסח, שאילו היה זה זמן פסח, היה ראוי לומר שבא ללמד שלא יקריבנו מחצות ואילך כתמיד, אלא יאחרו, אך את התמיד יעשה אחריו, משום עשה דהשלמה, ועוד שאילו הוא זמן שנקבע בפסח, הרי דינו כמו לפני חצות ששנה בו הכתוב ומעכב, ולמה הוא כשר בדיעבד מחצות. ולפיכך נקט שהוא רק דין קדימה, ואינו נפסל באופן שנשחט לפני התמיד, וכמבואר במשנה בפסחים [טא א].

הזכיה כך מהמשך סוגיין, דמקשינן לכן בתירא ומי איכא מידי דמצפרא זימניה הוא וכו', ואם כהמנחת חנוך, הרי גם לדין מחצות זמנו הוא, ורק לכתחילה ישחטנו אחר התמיד, וכן יש לומר לכן בתירא שזמנו מהבוקר ולכתחילה ישחטנו אחר התמיד. [וראה שפת אמת]. אלא בהכרח שחידוש התורה הוא להקדים תמיד לפסח, ורק לדין שזמנו מחצות כזמן התמיד, לכן תמיד קודם, אבל לכן בתירא שזמנו מהבוקר, הרי כבר חל עליו חיוב פסח קודם, ואיך בחצות יחול עליו חיוב להקדים התמיד.

וגם מתירוץ הגמרא שמצינו כן במוסף ומנחה, משמע שהנידון הוא בדיני קדימה, שאילו בפסח נקבע מחצות זמן מאוחר לתמיד הרי מנחה קודמת רק משום שתדיר מכריע בדיני קדימה, אבל אין לזה שייכות לאיחור זמנו של פסח. [וראה בהערה 4].

וכן משמע ממה שהקשו תוס' בפסחים [נט א] למה צריך ללמדנו מקרא שיאוחר הפסח לתמיד, והרי תיפוק ליה שתדיר קודם, ותירצו שולוי קרא סלקא דעתך שיקדים הפסח כדי שלא יעבור בעשה דהשלמה, ותמוה מה הקשו, והרי הכתוב נצרך ללמד על זמנו במקום שאין תמיד, ובתירוץ תמוה שהרי עתה עומדת לפניו מצות תמיד תדירה, ומה לי שאחר כך לא יוכל לקיים מחמתה עשה דהשלמה. ובהכרח שהנידון רק בדיני קדימה ולא דיני זמן פסח.

ועוד מקשינן: וכי קטורת של ערב דכתיב גם בה "בין הערבים", האם הכי נמי דכולי יומא כשר להקטרתה?

ומתריצין: **שאני קטורת של ערב דאיתקש** הקטרתה לנרות, דכתיב "ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים – יקטירנה", וכיון שהוכחנו שבין הערביים האמור בנרות הוא בערב, הוא הדין שהקטרת הקטורת של בין הערביים צריכה להעשות רק בערב.

ומקשינן: כיצד אמר בן בתירא ששחיטת הפסח היא אפילו בשחרית, והרי התם [בפסח] נמי נאמר "שם תזבח את הפסח בערב"? (1)

הנרות, כי לכאורה אין כוונת ללמד הכתוב איסור בזה, אלא לומר שהיא עבודה מאוחרת.

ובמנחת [פט א] פירש רש"י שאין לך עבודה כשרה – משקיעת החמה ואילך, ותמוה שהרי גם הדלקת הנרות זמנה לפני השקיעה כדי שתדלק מערב עד בקר, וצריך לבאר כדברי הגר"ח [בהערה 10] שאין המצוה במעשה ההדלקה, אלא במה שהן דולקות בזמן זה.

וראה שם בתוס' שהקשו מהקטרת איברין ותרומת הדין שנעשות אחר השקיעה, ותירצו "לא דמי, דהקטרת איברים מתחלת ביום ותרומת הדין לא מתחלת משקיעת החמה, ובגבורת ארי יומא טו ביאר כוונתם שאין עבודה שזמנה נמשך מתחילת הלילה עד סופו אלא או שמתחילת ביום כהקטרת איברים או בהמשך הלילה כתרומת הדין שאינה כשרה בשקיעה, ורק הדלקת הנרות כשרה מתחילה עד סוף. ומו"ר הגרא"ל ביאר שכוונת רש"י בסוגיין היא כוונת תוס' שם, שלא מצינו עבודות היום שהן כשרות אחר הדלקת נרות, כי זמנה בלילה ומדליקים קודם רק כדי שיהיו דולקים מתחילת הלילה].

ובאבן עזרא [שמות י"ב ו'] כתב כי בשקוע השמש ידליק את הנרות. ואילו הרמב"ן שם כתב שזמן ההדלקה בזמן תמיד של בין הערביים וקודמין לו, ואינן כשרים בלילה. וראה מקדש דוד [סימן כ"א, כ"ז ו].

1. **בקרן אורה** הקשה מכאן על תוס' בפסחים [קח א], ראה יא ב הערה [א] שכתבו כי בן בתירא לא הכשיר להביא פסח בשחרית לכתחילה, כיון שבשחרית יש איסור של שוחט פסח על החמץ, ואם כן נעמיד את הכתוב "תזבח את הפסח בערב" לענין לכתחילה, ובדיעבד נכשירנו מערב עד בקר. והסיק מכך, שכן בתירא מכשיר לכתחילה, ואין איסור לשחוט על החמץ אלא בזמן איסור החמץ. ואולי הדבר תלוי במחלוקת האחרונים אם יש איסור בשחיטת הפסח על חמץ שאינו מחויב בהשבתתו, ראה בשאגת אריה [עח] ו"בצל"ח וחיודושי הגר"ש רזובוסקי [פסחים ה א] וראה עוד בסמוך.

2. **במנחת חינוך** [ה, ה] כתב שהתורה לא אמרה רק שיקרב הפסח אחר התמיד, אלא שזמן הפסח מאוחר יותר מומן

ומקשינן: לרבי אושעיא שאמר כי "בין הערביים" משמעותו בין שני ערבים, חוץ ממקום שנאמר בו מפורש שהוא אחר חצות לפנות ערב, אם כן יקשה "בין הערבים" דכתיב גבי קטורת, וגבי נרות – למה לי, והרי לא נדע מכך שזמנם הוא לפנות ערב?

ועוד יקשה לרבי אושעיא, הרי תניא בתוספתא, השיב רבי תחת במקום בן בתירא תשובה לדרבי רבי יהושע [שמכשיר פסח ששחטו בארבע עשר שחרית שלא לשמו כאילו נשחט בשלשה עשר]: לא תדמה י"ד שחרית ליום י"ג, כי אם אמרת בשלשה עשר ששחטו שלא לשמו כשר הרי זה רק משום שאין מקצתו של יום י"ג ראוי להקרבת הפסח,

ומקשינן: ומי איכא מירי, דאילו שחט ליה מצפרא, אמרת זימניה הוא. ואילו כי מטי כאשר מגיע זמן בין הערבים, אמרת "יאחר דבר", ויש להמתין עד שחיתת התמיד, בעוד שזמנו של הפסח הוא כבר מהבוקר, לפני שהגיע זמן התמיד של בין הערביים? (5)

ומתצינן: אין, דהאמר רבי יוחנן מי ששהה ולא התפלל תפלת מוסף עד שהגיע זמן תפלת מנחה, הלכה – מתפלל של מנחה ואחר כך מתפלל של מוספין. על אף שזמן המוסף מתחיל לפני מנחה! (4)

במקדש דוד [ט, א] שהוכיח ממה שמערבין נסכי תמידין ומוספין, ומשמע שאם יכול לעשותן בבת אחת אין חיוב להקדים התדיר, ובקובץ שיעורים [פסחים רח] הוכיח לאידך. ובהערות לחברותא הוריות [יב ב] ביארנו שנידון זה תלוי אם קדימת התדיר היא רק מצד חשיבותו, או שדין הוא בסדרי קיום המצוות, ע"ש.

3. במצפה איתן הקשה מאכן על תוס' בפסחים [קח א] שכתבו שגם לכן בתירא אין זמנו בשחרית לכתחילה, כיון שאסור לשחטו מפני ששחט על החמץ, ונמצא שלא השתנה דין הקרבן כשהגיע זמן התמיד, שבין כך ובין כך אינו כשר אלא בדיעבד. [וראה הגה"ה בשפת אמת].

וכבר כתב הקרן אורה שאין מאכן קושיא, כי האיסור לשחוט על החמץ אינו מדיני הקרבן כלל, אלא איסור לשחוט על חמץ, ואילו יאחר דבר הוא מדיני הקרבן ועל כך מקשינן שלא מצינו שיחול עליו דין קדימה, אחר שכבר התחייב להביאו קודם. [ולכאורה תלוי בנידון האחרונים אם האיסור אף על חמץ שאינו חייב בהשבתות].

4. בשטמ"ק [בהשמטות אות ב] הביא שתי דעות בדיון זה, אם הוא דוקא באופן שמחוייב עתה להתפלל מנחה כגון שהוא רוצה לאכול סעודה גדולה, אבל בלאו הכי מוסף קודם, או שבכל אופן שהגיע זמן המנחה היא קודמת למוסף אף שאינו חייב להתפלל עתה מנחה.

ולכאורה נחלקו בגדר הדין של יאחר דבר בפסח, וכדלעיל, שהרי אילו אין המנחה קודמת אלא באופן שחייב להתפלל, יקשה מה הביאה הגמרא ראייה מדינה לפסח ותמיד שיכול להקריבם עד השקיעה, ובהכרח שאין הנידון בפסח בידי קדימה, אלא בזמן הפסח, והראיה ממוסף ומנחה היא שיכול דינו להשתנות ממה שהיה, וכשם שחלה על מוסף קדימת תדיר של מנחה באופן שחייב להתפלל, כך יחול על פסח דינו הזמן הנלמד מיאחר דבר, וממילא יקדם התמיד אף באופן שעדיין אינו חייב להקריבו. [והסובר שמדובר בכל אופן שהגיע זמן המנחה, יבארו כדליל שהנידון בפסח הוא כריני קדימה כמנחה ומוסף].

ובשטמ"ק מנחות [ה. אות לג] הקשה למה אם שחט הפסח קודם לתמיד כשר, והרי אף שאין דין קדימה אלא למצוה, הרי כתוצאה מדין קדימה יהיה מחוסר זמן ויפסל. והגר"ש רוזובסקי [בחידושי פסחים יד, ובזכרון שמואל לא] תמה שהרי אין הקדימה מדיני הפסח, אלא כדין תדיר קודם שהוא רק כששני החיובים לפנינו, [ראה משנה בורה כה סק"ז בשם פמ"ג] אבל אין זה חסרון זמן בפסח כי זמנו כבר הגיע, ורק לגבי קיום החיוב, תמיד קודם.

והביא ירושלמי [תמיד נשחט ה"ג] שהוצרכו ללמוד מקרא שאם קדם הפסח לא נפסל התמיד, ומכך הוכיח הירושלמי שפסח שקדם לתמיד כשר, שאם לא כן, לא היה נחשב כבא אחר הפסח. ובהכרח שדין הקדימה הוא מדיני הפסח, שאילו היה מדיני קדימה בעלמא מהזיהי תיתי שיפסל הפסח בקדימתו, וכתב שהוא המקור לדרבי השטמ"ק.

העלה נפקא מינה בזה להקטרת איברי התמיד לפני הפסח, שאילו הקדימה מדיני הכשר הפסח, פשוט שאין צריך להקדים אלא זריקת דם התמיד, אך אילו הקדימה היא בקיום עשיית חיוב התמיד, יתכן שצריך להקטירו קודם.

[ובשאגת אריה יז] הקשה איך מרמה הגמ' דין הקדמת תמיד לפסח לדין קדימת תדיר, והרי בפסח נאמר "יאחר דבר" [ולכן אם שחט פסח קודם ימרו דמו אך אם הקדים שאינו תדיר יתחייב לזרוק דמו מיד]. והוכיח מדברי הרמב"ן עה"ת שרק בשחיתת הפסח נאמר "בין הערביים" ורק בה התחדש דין "יאחר דבר" אבל אם קדם ושחט לפני התמיד אין זריקת דם קודמת אלא מדין תדיר.

וכן הוכיחו מדברי רש"י [פסחים] שכתב כי זריקת דם הפסח דוחה שבת משום שנאמר "ביום צוותו" ולא בלילה, ולא נקט קרא ד"בין הערביים" שאינו אמור אלא בשחיתו. [ועדיין תמה דתיפול שבליל ט"ו אינו זמן הפסח, וביאר הגר"מ זמבא שבקדשים הלילה הלך אחר היום [כמבואר בתמורה יד א] ונידון כיום י"ד, והגר"ש רוזובסקי [שם] דחה שנחשב יום רק לענין שלא עבר יום קרבנו ובא יום אחר, אך ודאי אינו נחשב כיום החדש של אתמול].

וכבר דנו הרבה אחרונים אם קדימת התדיר היא דין להקדים התדיר או שלא להקדים את שאינו תדיר, ראה

הפסח, ולפיכך כל היום הוא זמנו והחושב בו בשעת הבאתו שלא לשמו, פוסלו⁽⁵⁾.

מגדף בה רבי אבהו [היה טוען רבי אבהו כנגד דברי רבי יוחנן אלו]: **אם כן** שהשוחט את הפסח בי"ד שחרית פסול בין אם שחטו לשמו ובין אם שחטו שלא לשמו, קרבן פסח כשר **לכן בתירא היכי משכחת לה?**

שהרי אי מדובר בדאפרשיה לקרבן הפסח האינדא בי"ד שחרית, שאז הוא אינו ראוי בין אם ישחטנו לשמו ובין ישחטנו שלא לשמו – **דחוי מעיקרו הוא!** שבשעת הפרשה הוא אינו ראוי להקרבה, ונפסל לעולם.

ואי מדובר באופן דאפרשיה מאתמול – **נראה ונדחה הוא!** כי אף שבעת הפרשתו היה ראוי להקרבה במחשבת שלא לשמו, כיון שבהגיע י"ד שחרית הוא פסול להקרבה בכל ענין, הרי הוא נדחה. ומכח דיחוי זה הוא נדחה עולמית?⁽⁶⁾

גופא נחלק עמו רבי יהושע, וסבר שבין הערביים הוא מדיני הקרבן, ולפיכך קודם חצות אינו נחשב זמן פסח ואינו פוסל בשלא לשמו, והיינו שנחשב כמו קודם י"ד כי אין יום י"ד מחייב את הקרבן, אלא לפני ט"ו שהוא מבין הערביים. אך אי אפשר לומר שרבי יהושע סבר שרק בזמן הקרבתו הוא נפסל במחשבת שלא לשמו, שהרי רש"י במשנה כתב שמחצות פוסלת בו מחשבה, ואילו זמנו נקבע שיאוחר אחר התמיד, ובהכרח שכל זמן חיובו פוסל. [ויש לדחות, א. שהרי לכתחילה אם הקריבו מחצות כשר. ב. אם איחורו משום דיני קדימה, הרי שזמנו מחצות].

6. טעם לפסול דיחוי כתב **במקדש דוד** [ל"ג סס"ק ב'] שהוא משום שנאמר בקדשים "משמרת", דהיינו שצריך להיות עומד ומוזמן לקיים דינם, וכשהוציאו מהכנתו נפסל.

וראה בכתבי הגר"ז להלן [עו: על המשנה] שדן אם דיחוי פוסל בגוף הקרבן או שרק נדחה ממצותו, ונפקא מינה אם טעון עיבור צורה, שקרבן שחל פסול בגופו נשרף מיד ואינו טעון עיבור צורה. וצדדי הספק הם, אם דיחוי גורם חלות פסול בקרבן, או שאחר שנדחה אינו חוזר ונראה להקרבה, והיינו שאי אפשר להקריבו, אך בכדי לשרפו צריך עיבור צורה.

ובסוגיין דקדק הגר"ז שהגמרא דנה מצד שני ענינים שמצינו בדיחוי, א. דיחוי מעיקרא, שהוא דיחוי בחפצא של הקרבן וחל מתחילת הקדשו. ובדיחוי זה אין את הספק הג"ל. ב. דיחוי בדבר שהיה ראוי להקרבה מצד הקדשו, אלא שחל בו דין שדחאו מהקרבה בפועל. [ודיחוי זה דומה לדיחוי במצוות, שמסקנת הגמרא בסוכה [לג א] שאין בו דיחוי מעיקרא, ולא דימתה דיחוי במצוות לדיחוי בקדשים, כי הדיחוי בקדשים הוא

תאמר בארבעה עשר שחרית **שמוקצתו** של יום זה **ראוי** להקרבת הפסח, ולפיכך אם ישחוט בשחרית שלא לשמו יפסל הקרבן.

ומדייקת הגמרא: **ואם איתא** לדברי רבי אושעיא שכן בתירא מכשיר את שחיתת הפסח לשמו אפילו בשחרית, למה אמר רבי [במקום בן בתירא] כי יום י"ד "מקצתו ראוי", והרי לבן בתירא אליבא דרבי אושעיא היום **כולו ראוי הוא?**

אלא אמר רבי יוחנן: פוסל היה בן בתירא בפסח ששחטו בארבעה עשר שחרית, בין אם שחטו לשמו – כי לא נחלק בן בתירא על חכמים בכך, וסבר כמותם שזמן הפסח הוא רק לאחר חצות ולכן אם שחטו בשחרית לשמו הרי הוא כשוחטו בשאר ימות השנה לשמו ופסול – **בין אם שחטו שלא לשמו**, וזוהו נחלק בן בתירא על חכמים, וסבר שפסח הנשחט שלא לשמו בארבעה עשר שחרית פסול, ואינו דומה לפסח שלא לשמו בשאר ימות השנה שהוא כשר כי אין זה זמן הקרבתו **הואיל ומקצתו של יום י"ד** [לאחר חצות] **ראוי** להקרבת

5. כבר הבאנו [בהערות על המשנה] שהראשונים פירשו שדעת רבי יוחנן היא שכן בתירא סובר שבי"ד שחרית נחשב פסח בזמנו, ולפיכך נפסל במחשבת שלא לשמו, ומכל מקום גם לשמו אינו כשר, כיון שרק מקצתו ראוי להקרבה.

אולם **בקרן אורה** כתב שטעמו של בן בתירא שנפסל משום שאי אפשר לעקרו בי"ד שחרית, וממילא נחשב כפסח שלא בזמנו, ונפסל, כיון שאינו נעשה ביום זה לשלמים כמו שנעשה על ידי עקירה בשאר ימות השנה. [וראה שם לעיל בהערות 5–7, שלשון המשנה "כאילו נשחט בין הערביים" משמעוהו שנחשב זמן פסח, ובהכרח נפסל משום שלא לשמו, אך היינו משום שלא שייך עקירה לשלמים].

ורש"י על המשנה [ב א] ביאר את הלשון "הפסח בזמנו" – כל זמן שחיתתו דהיינו מחצות היום של ערב פסח וכו', והיינו כרבי יהושע שאינו נפסל אלא אחר חצות. אבל בסמוך שם [ד"ה הנשחטין] כתב שם שהנשחטין לשם פסח בי"ד פסולין, ומשמע ששם פסח יכול לחול על קרבן אחר משחרית של י"ד, ואינו ככל ימות השנה, אלא שאין מחשבת שלא לשמו פוסלת בפסח בי"ד בבקר. ולכאורה תמוה שהרי בפסחים [סב א] למדו לפסול אחרים לשמו מ"הוא" בהויתו יהא, והיינו שדינם שהם כשם שהוא בזמנו פסול לשמם כך הם פסולין לשמו, ואיך יתכן לחלק ולפסלם בשחרית אף שפסח נפסל רק אחר חצות. [ואולי הסוגיא שם רק כבן בתירא, עיי' בתוס' וצ"ע].

ולעיל [יא: הערה 5] ביארנו שכן בתירא פוסל שלא לשמו בשחרית אף שאינו זמנו לשחטו לשמו, כי הזמן המחייב את הקרבן הוא יום י"ד, ודין הערבים הוא רק זמן ההקרבה, וכן הוכחנו [ביד **אליעזר** פסחים עמ' קנט] ממה שצריך שישנה הכתוב בזמנו, ומשמע שאינו מדיני הקרבן. אך יש לומר שבכך

רב פפא אמר: אפילו תימא שהפרישו מאורתא אור ל"ד, אין הוא נדחה. כי לילה על אף שאינו ראוי אז להקרבה, אין בו פסול של מחוסר זמן, באם אותו לילה הוא אור ליום שראוי להקרבת אותו קרבן! כי הלילה הוא זמן אחד עם היום. אבל אם יקדישו קודם, יפסל לפי רבי יוחנן משום שידחה בבוקר של י"ד⁽⁷⁾.

והראיה שאין הקרבן נדחה בהפרשת לילה, אף על פי שהוא פסול או להקרבה, דתני דבי רבי ישמעאל⁽⁸⁾: ולד של בהמה טהורה שעברו עליו שבעה ימים והגיע ליל שמיני ללידתו הרי הוא נכנס לדיר להצטרף עם בהמות שכבר עברו עליהם שמונה ימים כדי להתעשר מעשר – בהמה, ואין בו כבר את הפסול של "מחוסר זמן" שאינו מתעשר, על אף שעדיין לא הגיע הבוקר של היום השמיני שבו הוא

אלא אמר רבי אבהו: לדעת רבי יוחנן שבן בתירא פוסל ב"ד שחרית בכל ענין, לא מצינו קרבן פסח כשר אלא כאשר תהא הפרשתו לקרבן ביום י"ד לאחר חצות, שאז הוא ראוי להקרבה לשמו^(א6).

אבוי אמר: אפילו תימא שהפרישו מצפרא אין הוא נדחה, אף על פי שאינו ראוי אז להקרבה, כי הואיל ולאחר חצות הוא יהיה ראוי להקרבה, אין פסול של "מחוסר זמן" לבו ביום, ובי"ד שחרית אינו נחשב "דחוי מעיקרו" ולפיכך אינו נדחה. אבל אם יקדיש קודם לכן יפסל לפי רבי יוחנן, משום שנדחה בבוקר של י"ד, שאינו ראוי בו לא לפסח ולא לשלמים, ורק לגבי מחוסר זמן נחשב היום כולו כזמן אחד, ואם הוא ראוי בסוף היום יכול להפרישו מהבוקר.

ביקור הקרבן גם קודם ההקדש, וכן משמע בפסחים מד: ובתו"כ נדבה פרשה ג הי"ב נראה שדין זה תלוי במחלוקת תנאים, ויתכן לחלק בין ביקור של תמיד שהוא להכין את הקרבן ד' ימים ונעשה אחר ההקדש, לבין ביקור של פסח שהוא לבדקו ממום ונעשה בחולין, וראה הערה 10, ואכ"מ.

7. בפנים ביארנו כפשוטו [וכדברי הגרי"ז הנ"ל בתירוץ הגמ'] שלכולי עלמא אם יפרישו מי"ג יפסל משום שנחשב נדחה בבוקר י"ד, שאינו ראוי בו לא לפסח ולא לשלמים, וכל הנידון הוא מה נחשב בזמן אחד עם זמן הפסח, שאינו נחשב בהפרשת לשם פסח כמחוסר זמן, אם מתחילת היום או אף מהלילה. ולאביי שרק מתחילת היום נחשב זמן הפסח, אם יפרישו בלילה יהיה דחוי מעיקרא כי כבר בלילה אינו ראוי לא לשלמים ולא לפסח, ורב פפא סבר שמליל י"ד אין דחוי למה שהוקדש בו, אך מה שהוקדש קודם, נדחה.

אולם החזו"א [ליקוטים א' ב'] נקט שלכולי עלמא לא חל דחוי ביום י"ד, כי באותו יום שיוכל לעשותו פסח אין דחוי, לא דחוי מעיקרא ולא דחוי למה שנראה מי"ג, וכן נקט בטורי אבן [מגילה ט].

ולשיטתם נמצא שהמחלוקת היא רק במקדיש בליל י"ד, שאביי סבר שדינו בלילה בבוקר של י"ד, ואינו כמפריש שאר קרבן בליל שבאותו יום יהיה זמנו, שהרי הפסח אינו ראוי בבוקר אלא בחצות, ולפיכך נחשב דחוי מעיקרא אף שלא שייך בהקרבה, כי גם אם היו מקריבין בו היה דחוי, ולכן גם המקדיש בי"ג יפסל כי יהיה נראה ונדחה בליל י"ד. אך רב פפא סבר שכיון שלילה אינו זמן הקרבה לא חל דחוי בלילה, ולכן אין הלילה עושה דחוי ואף אם הקדיש בי"ג אינו נפסל, כי הלילה נחשב כיום י"ד שאין בו דחוי.

8. לכאורה עיקר ראיית רב פפא היא מדברי רבי אפטוריקי בסמוך, וביאר מו"ר הגרא"ל שהוצרך להביא גם את דברי רבי ישמעאל, כי לולי דבריו הוה אמינא שאין ראייה מקרא

בעצם הקדושה, ואילו במצוות הוא דחוי מהאפשרות לקיימם בפועל, ובדיחוי זה הסתפק כנ"ל שזא אינו פוסל בגוף הקדשים אלא גורם שישאר דחוי גם כשחזר ונראה. ונפקא מינה כשהדיחוי הוא במקדיש או במקריב יהא אפשר להקריבו ליורש או לנדבת ציבור, כי לגביהם לא חל בו מעולם דחוי, ורק כשהדיחוי בגוף הבהמה כמקדש חציה, נדחית לכל העולם, [וראה בע"ב הערה 3, ובהערה 6 על תוס' כאן].

ותירוץ הגמרא הוא רק על דחוי מעיקרא, כי כיון שאינו מחוסר זמן ליומו או ללילו, חל ההקדש ואינו דחוי בשעת הקדשו, אבל לדחוי של נראה ונדחה לא יועיל מה שאינו מחוסר זמן להקדשה ביומו או בלילו, ואם יקדישו בי"ג או קודם לכן, ידחה ביום י"ד כי אינו ראוי בו להקרבה בפועל, ונמצא שצריך להקדישו דוקא בי"ד ביומו או בלילו. וראה הערה הבאה.

אולם תוס' ביזמא [סד א] כתבו שלא הוקשה לרבי אבהו אלא במקום שיש דחוי מפני שאינו ראוי לקרבן מצד הזמן, אך כל הקרבנות שהפרישם ביום אינם נדחים בלילה שאחריה, שהרי אפילו לאביי שלילה מחוסר זמן, אפשר להפרישם גם בלילה, כיון שאין פסול בגופם מצד הזמן שאינו ראוי לקרבן זה, אלא משום שלילה אינו ראוי להקרבת שום קרבן, ועוד שאין דחוי אלא בדבר שמחוסר מעשה בגופו, ולדברי הגרי"ז לא שייך כלל דחוי מעיקרא במחוסר זמן. וראה מקדש דוד [ג ב]. [ולענין דחוי מעיקרא במחוסר זמן ראה הערה 7].

א6. בספר יד דוד תמה מה חירש רבי אבהו, ומה היתה ההרה אמינא, והלא פשיטא שאפשר להפריש אחר חצות. ואמר מו"ר הגרא"ל שהיה נראה מסברא שבהכרח פסח כשר גם קודם חצות, שהרי צריך להפריש קודם חצות, כי אחר ההפרשה צריך גם להמנות על הפסח. ועוד, שהרי בלקיחתו לשם פסח חל עליו הקדש במחשבה לפסח, ולא מסתבר שלוקחין את הכבש לפסח דוקא אחר חצות. [ובטורי אבן מגילה ט: הוכיח מכאן שאפשר לעשות את

הרי הוא חזוי להקרבה, כי אף שבפועל אי אפשר להקריב בלילה, אינו נחשב משום כך "מחוסר זמן", ומאידך כתיב "ומיום השמיני והלאה ירצה", הא לילה של אור לשמיני לא חזוי להקרבה, שעדיין הוא מחוסר זמן, הא כיצד יתקיימו שני המקראות האלו?

אמור מעתה: לילה ראוי לקדושה, שאפשר כבר להפרישו ולקדשו כקרבתן מבלי שיהיה בו דיחוי משום מחוסר זמן, כי אין מחוסר זמן לכו ביום, ובכך

נהיה ראוי להקרבה כקרבתן, כי משהגיע לילה של היום השמיני הרי כל החסרון להקרבה הוא בכך שעדיין לא הגיע הבוקר של אותו יום, ואין "מחוסר זמן" לכו ביום⁽⁹⁾.

וכדרבי אפטוריקי — דרבי אפטוריקי רמי: כתיב "והיה שבעת ימים תחת אמו"⁽¹⁰⁾ שבאותם שבעת ימים הרי הוא פסול לקרבן בהיותו "מחוסר זמן", הא כשעברו שבעת הימים והגיע לילה של יום השמיני

שאינו מחוסר זמן, כי אין צריך שיחשב זמן בפני עצמו. וכן כתב באבי עזרי [פ"ג מאיסורי מזבח ה"ח ופ"ו מקרבן פסח ה"ה]. והוסיף, שרק לגבי נזיר שהגברא מחוסר זמן, צריך שיצא לשעה הראויה לו להביא קרבן, אך בימי הרצאת הקרבן החסרון הוא בחפצא של הקרבן, וכיון שעברו שבעה ימי הרצאתו הוא כשר להקרבה, ומה שלילה אינו כשר להקרבה אינו נחשב מחוסר זמן כי דינו כיום השמיני. אלא שהתחדש פסול בליל שמיני. [וראה בכתבי הגרי"ז למנחות (כו ב) שביום צוותו מלמד על זמן מעשה העבודה שהוא חיוב הגברא, ולא מצד דיני העבודה שתעשה ביום].

ובעצם הדין ביאר, שלא השמיטו הרמב"ם, אלא כתב [שם הט"ו ופ"ח ממע"ק ה"ח] שהקרבתן מחוסר זמן בשבעת ימים הראשונים, וממילא משמע שרק בשבעה הימים ולא בליל שמיני, ומה שלא הזכיר את הפסול שהתחדש בליל שמיני הוא משום שאין בו נפקא מינה, כי להלכה גם כל קרבן שעלה בלילה ירד, ואפילו בבמה. או משום שסבר כרש"י בשבת שלא התחדש פסול בליל שמיני, אלא ככל לילה שפסול מביום צוותו.

10. **החתם סופר** [יו"ד י"ז, שמי"ג] נשאל למה רבי אפטוריקי הקשה דוקא מהכתוב בויקרא "והיה שבעה ימים תחת אמו" ולא הקשה מהכתוב בשמות לגבי בכור "שבעת ימים יהיה תחת אמו" והרי עדיף להקשות מבכור, שהרי בבכור לא שייך החילוק שלילה לקדושה, שהרי קדוש מאליו מרחם אמו, [וראה רש"י ערכין כט. שגם המצוה להקדיש בכור אינה אלא אחר ז' ימים, והיינו מצד הזמן שנקבע להקדש, אף שאין בו איסור מצד שאינו ראוי להקרבה כי אין מוסיף עליו קדושה בהקדשו].

וביאר שבכור הוא קדוש, ובקדשים הלילה נמשך אחר היום, וליל שמיני נחשב כיום השביעי, ולפיכך אין להקשות מ"שבעת ימים" של קדשים על "יום השמיני", ולכן הקשה רק מ"יהיה שבעה ימים" שנאמר בחולין, ובהם היום הולך אחר הלילה, ונחשב הלילה של שמיני. ותמוה מחולין [פ"ג א] ששם מבואר שגם לגבי שבעת ימים יהא תחת אמו שייך בקדשים הכלל שהלילה הולך אחר היום, וראה בהערה 3 על תוס' בשם רבינו גרשום.

וראה במצפה איתן ובהגהות רא"מ הורביץ ועוד, שהקשו על שלשת תירוצי הגמרא, איך לקחו פסח מצרים בעשור לחודש, ותירצו שגזירת הכתוב היתה מ"ועבדת", [אכן קושייתם תלויה בביאור תירוצי הגמרא לעיל, כשיקדישנו קודם ל"ד

דרבי אפטוריקי אלא שאפשר לעשות מעשה הפרשתו בלילה, אך חלות הקדושה תחול רק למחר [נקמ"ל שמותר לעשות כן], ואין ראייה שלילה אינו מחוסר זמן. ולכן הביא דברי רבי ישמעאל, כי לגבי מעשר אי אפשר לומר כן, שהרי אין האדם מחיל קדושתו, אלא קורא לו שם וחלה קדושה ממילא, ורק אם יכול לקבוע שחלות מעשיו תהיה לאחר זמן, אבל חלות הבאה ממילא חלה מיד, ובהכרח שלילה אינו מחוסר זמן. וראה בתוס' [ד"ה לילה לקדושה] שהנידון בסוגיין לגבי חלות ההקדשה במחוסר זמן, ולא על האיסור במעשה ההקדש, ולפיכך שייך להוכיח ממעשר שחל ממילא בלילה, ובהכרח שאינו מחוסר זמן.

ונראה להוסיף, שמדברי רבי ישמעאל שמענו כי האיסור להקדיש מחוסר זמן אינו רק משום החסרון שאינו ראוי להקרבה, אלא איסור בפני עצמו להקדיש מחו"ז, ונקבע זמן להקדשו כשם שנקבע זמן להקריבו, אלא שדין זה נאמר רק בו ימים ולא בליל ח'. וגדר זה נלמד רק מדבריו במעשר, שהרי לגבי הקרבה אף שמותר להקדישו בליל ח' הוא מחוסר זמן ואם עלה ירד, ולולי שהגיע זמן הקדשו לא היה חל עליו חיוב מעשר, ובהכרח שהאיסור להקדיש מחו"ז הוא דין נוסף שנקבע זמן להקדשו, ואיסור זה אינו אלא בו ימים.

ומה שהוכיחה הגמ' שלילה אינו מחוסר זמן, היינו ממה שהותר להקדישו אף שאינו ראוי להקרבה עד יום ח', ומוכח שנחשב ראוי כבר מלילו, אך אילו היה בו איסור להקדישו עד יום ח', לא היה שייך לומר שלילה אינו מחו"ז.

9. **הרמב"ם** [פ"ו מבכורות ה"ד] כתב הכל נכנסין לדיר להתעשר חוץ וכו' ומחוסר זמן, וכתב **הכסף משנה** איני יודע למה השמיט הרמב"ם הא דאמרינן בפ"ק דזבחים ליל שמיני נכנס לדיר להתעשר, **ובמנחת חינוך** [רצ"ג] כתב שהרמב"ם פסק [בפ"ג ממחוסרי כפרה ה"ד] כחזקה [בכריתות ח'] שאמר שלילה מחוסר זמן, ולכן נזיר טמא שהתחייב קרבן ובליל שמיני נטמא שוב מביא קרבן אחד על שני טומאותיו, ולפיכך נקט שחולק גם לענין דינו של רבי אפטוריקי בהקדשה בליל שמיני נחשב מחוסר זמן, ופוסק כחזקה שלא כרב אפטוריקי.

אלם **בטורי אבן** [חגיגה ט'] כתב שאין הנידונים שוים, כי רק לגבי טומאת נזיר נחשב לילה כמחוסר זמן שעוד לא יצא לשעה הראויה להקרבה, אלא אם כן יחשב הלילה כיום בפני עצמו ועל כך נחלקו שם חזקיה ורבי יוחנן, אך לגבי הקדשה בלילה, די לנו אם יחשב הלילה כטפל ליום שאחריו, ולפיכך אין בו דיחוי כי דינו כמו ביום השמיני, ובה מודה חזקיה

אמר ליה רבי אבהו: אין! והראיה לכך, ממה דאמר רבי יוחנן – בהמה של שני שותפין, שאחד מהשותפים הקדיש את חציה של הבהמה השייכת לו, חלה על אותה מחצית – הבהמה קדושת הגוף לדמיה, שאין היא עצמה קריבה שהרי אי אפשר להקריב בהמה שתהא מחציתה קרבן ומחציתה חולין, אלא היא קדושה לכך שחייב למכור את אותה מחצית הבהמה שלו ולהביא בדמי המכירה קרבן.

ואין קדושה זאת נחשבת כ"קדושת דמים" לבדק הבית אלא קדושת הגוף לדמיה, שחייב לקנות בדמיה קרבן ולהקריבו.

ואם לאחר שהקדיש את חציה חזר ולקח משותפו את חציה השני⁽¹¹⁾, והקדישה גם את המחצית השניה בקדושת קרבן, הרי עתה הבהמה כולה קדושה בקדושת הגוף לדמיה, ולפיכך תרעה עד

יתקיים הכתוב של "שבעת ימים יהיה תחת אמו" שמשמעותו כי באור ליום השמיני הוא כבר ראוי לקרבן⁽¹¹⁾.

יוום להרצאה, לענין הקרבתו הוא ראוי רק מהיום השמיני, שאין עבודות הריצוי של קרבן נעשות בלילה, ובכך יתקיים הכתוב "ומיום השמיני והלאה ירצה". ומשמע שיכול להפריש בלילה, אף שאינו יכול להקריבו אלא ביום.

אמר ליה רבי זירא לרבי אבהו: מדברין, שרבי יוחנן מכשיר פסח לפי בן בתירא רק באופן שהופרש אחר חצות יום י"ד, כי אילו הופרש קודם חצות הוא דחוי מעיקרא, ואילו הופרש מאתמול הוא נראה ונדחה ושוב לא יהא ראוי להקרבה – לימא קסבר רבי יוחנן בעלי חיים נדחין, ואינו טובר שדיחוי חל דוקא בשחוטים.

שאמרה תורה "ביום צוותו" שאין קרבן קרב בלילה, ולכן נמשך דינו שאינו ראוי להקרבה עד יום השמיני. אכן חלוק ליל שמיני שהוא רק מעוכב מהקרבה, משבעת ימיו הראשונים שאינו ראוי להקרבה מפני שהוא ספק נפל.

ונמצא שרק ליל שמיני התרבה לקדושה, כי אינו מחוסר זמן משום שיש חסרון בגופו, אלא מפני דינו, ולפיכך הוכיחה הגמרא בסוגיין מדין זה שחסרון זמן בלילה הוא רק מדיני הקרבה ואינו עושה דיחוי, וזו כוונת תוס' ביומא שבשבעה ימים אינו ראוי להקרבה מצד חסרון בגופו, ואינו ככל דיחוי שהוא עיכוב בהקרבה. [ועל דיחוי להקרבה בליל שמיני אמרינן שלילה אין מחוסר זמן ולכן אינו עושה דיחוי].

ומקורו של הקהילות יעקב לביאור זה הוא מדברי רש"י בשבת [קלו א], שכתב שבביל שמיני יצא מכלל נפל שהרי ראוי להקדישו, אלא שאי אפשר להקריבו משום דכתיב "ביום צוותו" ותמה הגרעק"א בנהש"ס שם מסוגיין שאם כן למה לי "ביום השמיני" [ובהערות לתוס' נרחיב בזה], ומכך למד שבבילא אינו נחשב ספק נפל כשאר ימיו הראשונים, אלא שהמשיכה התורה דינו עד "יום השמיני" משום שאינו ראוי להקרבה מדכתיב "ביום צוותו".

11. גם באופן שהשותף עצמו הקדיש חציו השני אינה קדושה כי כבר נדחית, ונקט שחזר ולקח חציה השני כדי להשמיענו שעושה תמורה ותמורתה כיו"ב, שאילו בשותפין לא שייך דין זה שאינם עושין תמורה.

ובאילת השחר [קידושין ז א] דן באופן שהשותף הפקיר חלקו [לפני ההקדש או אחריו, כדלהלן] אם תפשוט הקדושה בכל הקרבן כי אין דעת אחרת המעכבת, או שהקדושה פושטת דוקא כאשר הבהמה כולה "שלו היא" [כפירוש רש"י שם ד"ה התם].

האם יפסל בנראה ונדחה, ואם אינו נפסל אין כאן קושיא] אולם משאר תמידין שצריך לבקרו ד' ימים אין קושיא כל כך, כי אפשר לבקרו קודם הפרשה, ובהערה 6 נקטנו מסברא להיפך, וצ"ע.

11. בפשוט הראיה היא מעצם הדין שיכול להקדישו בלילה, ומוכח שאין בו פסול דיחוי, אך ביומא [סד א] מבואר שאין מחוסר זמן עושה דיחוי [וכדלהלן]. ולכן פירשו בקרן אורה ומרומי שדה שכוונת רב פפא לומר שמדברי רבי אפטוריקי יש ראייה שלילה אינו מחוסר זמן לגבי האיסור להקדישו, שהרי אפשר להקדיש בלילה אף שאסור להקדיש מחוסר זמן, ובהכרח שנחשב כבר ראוי אף שעדיין אי אפשר להקריבו בפועל, והוא הדין שגם אינו עושה דיחוי. וראה בחזו"א [א"ח סב כט, ופרה ג, ד – ו].

וביומא [סד א] משמע כביאור השני, שאמרו שם שרב סבר בעלי חיים אינן נדחים, ולמד דין זה ממחוסר זמן שכשר כשיגיע זמנו, והוא הדין לבעל חי שיכשר כשיהא ראוי אחר כך. ודחינן שמחוסר זמן לא איתחזי כלל, ובעל חי נראה ונדחה. והיינו שלא שייך דיחוי בדבר שעדיין אינו ראוי לקרבן כלל, ובמי הרצאתו אינו ראוי לקרבן, ובהכרח שאין הנידון בדין דיחוי.

ובתוס' שם הקשו הרי דחוי מעיקרא הוא, ורבי יוחנן אמר שם דהוי דיחוי. ותירצו שבמחוסר זמן שמשעה שהקדישה היתה דחיה. ותמה המהרש"א הרי גם בשותף שהקדיש חלקו היתה דחיה משעת הקדשה הוי דיחוי. ותירצו האחרונים שכוונת תוס' שבמחוסר זמן לא חל ההקדש כלל, וראה בקרן אורה. אולם בהערות לתוס' בסוגיין נראה שיש בכך סתירות בדברי תוס' בכמה מקומות.

וצריך לומר כפי שהוכיח בקהילות יעקב [סימן ט] שבביל שמיני יצא מכלל נפל, ומה שהוא מחוסר זמן היינו משום

ואף על פי שהיא עצמה אינה קריבה, הרי כיון שקדושתה היא קדושת הגוף לדמיה, היא עושה תמורה כמו כל קרבן שהמירו בו בהמת חולין, שמתקדשת בהמת החולין ונעשית קרבן – תמורה⁽¹³⁾. ותמורתה של בהמה זו, דינה כיוצא בה, שאינה

שיפול בה מום, וימכרנה, ויביא בדמיה קרבן⁽¹²⁾.

אך היא עצמה אינה קריבה על אף שעתה יש בכלולה קדושת הגוף, כי משנדרתה בתחילה – כשהקדיש רק חציה – היא נדרתה עולמית.

שגמרי קידושין בחצי שפחה שהשתחררה. והמיון להקדש הוא, שבהקדש נגמר הדיבור ונחשב כמעשה הקדש בכלולה, וגם כשמקדש חצי אשה נעשה כדיבור שלם ומתקדשת כולה. וראה עוד בחידושי הגר"ש שקוף [קידושין סי' יא – ד] ובקובץ שיעורים [שם אות נב – ד] ובקהילות יעקב [שם סי' יד – טו]. והגר"ש רחובסקי [בשיעורי קידושין אות קיז] הוסיף, שאין הביאור בגדר "פשטה" כאילו נעשה מעשה בכלולה, שהרי הגמ' שם הוכיחה מדברי רבי יוחנן שאין "פשטה" במקום שיש דעת אחרת נגדה כמו שאין "פשטה" בהמת שותפין, וזה פשיטא שאין מעשה של אחד השותפין מועיל על חלק חבירו, אלא בהכרח שסיבת ההקדש במקצת גורם להקדיש כולה, ועל כך הנידון אם מועיל גם על חלק שאינו בעלים עליו. ועיי"ש עוד.

13. הרשב"א בקידושין [ז א] כתב שממה שאמרו שהאומר בהמה זו חציה עולה וחציה שלמים קדושה ואינה קריבה ועושה תמורה, מוכח שהיא קדושה בקדושת הגוף, כי קדושת דמים אינה עושה תמורה, ומשמע שבמקום שלא הקדיש כלל חציה השני, כגון בשותפין, ודאי אין עליה אלא קדושת דמים ואינה עושה תמורה, והחידוש הוא שחל דיחוי אפילו בדבר שאין בו אלא קדושת דמים בלבד. וכך ביאר המאורי שם "שלא תאמר שאין דיחוי אלא בדבר שמקודש בגופו, אבל מה שלא היתה בו אלא קדושת דמים אין קדושתו חשובה לכלום והרי הוא כחולין שהקדישם שקרבים, אלא יש דיחוי אף בדמים".

ולדבריו נמצא כי מה שאמרו בסוגיין שעושה תמורה, היינו רק אחר שלקח חציה השני הקדישה, שאו חלה עליה קדושת הגוף לענין שאינה נמכרת אלא כשיפול בה מום, ונקראת "קדושת דמים" כי היא עצמה אינה עומדת להקרבה. וכן כתב באחיעזר [ח"א מד, ח"ג נ] וראה כתבי הגרי"ז כאן, ובקובץ שיעורים [קידושין ז א].

אולם החזו"א [בכורות יח יח] והגרי"ז בתשובתו להגר"ע [בסוף ספרו, עמ' עח] הביאו את הסוגיא בתמורה [כ] שאין דין דחיה בקדושת דמים גמורה, ולכן נקטו שבתחילת הקדשת חציה חלה קדושת הגוף ונחשבת כ"קדושת דמים" כי אינה עומדת להקרבה, ולפיכך שייך בה דיחוי. והחידוש הוא שחל דיחוי אפילו בקדושה שאינה עומדת להקרבה.

ובאחיעזר הוכיח דבריו ממה שפירש רש"י בקידושין [ז א] שתמכר אף קודם שנפל בה מום שהרי לא הזכיר שצריכה רעה, וכן דקדק בתורת יוסף [מג ב], אך הגרי"ז השיבו שרש"י לא כתב כך להדיא, ורק פירש את לשון הגמרא שנקראת קדושת דמים, אך ודאי שלא מועיל בה פדיון ואינה נמכרת אלא אם נפל בה מום, וראה הערה 18 לתוס' שנחלקו בזה ראשונים בכריתות.

12. תוס' בגיטין [מג ב] הקשו למה צריך לחזור ולהקדישה, ולמה לא יחול ממילא ההקדש בכלולה, כמו שאמרו שם במקדש חצי שפחה וחצי בת חורין, שכשמשתחררת גמרו קידושיו. ולכאורה כוונתם שתחול הקדושה בכלולה כמו בדין האומר רגלה של זו עולה, שאמרו [בקידושין ז] פשטה קדושה בכלולה והרי היא עולה.

ובישועות מלכו [א"ח יח] כתב שלא מצינו דין פשטה בחטאת, משום שצריך דעת בהפרשתה לשם חטא, ואין הקדושה פושטת אלא בקרבן הבא בנדר ונדבה. והיינו שהבין כי דעת תוס' שהתפשטות הקדושה היא בחלות ההקדש, ולכן שייך שתפשט אחר כך אף שבשעת פעולת ההקדש אינו יכול לקדש ולהקדיש יותר מחציה, ולכן חסר בדעת ההפרשה על כל הבהמה.

אולם הגרי"ז [במכתב בסוף ספרו] נקט שלא שייך דין פשטה אלא במעשה ההקדש שנחשב כאילו הקדיש את כל הבהמה, ולא בחלות ההקדש שיתפשט בכלולה לאחר שהקדיש מקצתה, ולפיכך לא שייך דין פשטה אלא בתחילת ההקדש והיינו בשעת מעשה ההקדשה ולא לאחר שלקח חציה, ועל כך לא הוקשה לתוס'.

[ומתורצת בזה קושיית המקנה בקידושין ז. איך דימו דין פשטה באשה להקדש, והרי המוקדיש רגלה של בהמה חל ההקדש ברגל ומתפשט בכלולה, אך המקדש חצי אשה לא חלו בה קידושין כלל, ובהכרח שה"פשטה" חל בעצם מעשה ההקדש והקידושין. לדבריו לכאורה שייך דין פשטה גם בחטאת, כי הפרשתו מדעתו נחשבת כנעשית בכל הבהמה].

ולכן ביאר שכונת תוס' בגיטין להקשות מדין "גמרו קידושין בכלולה" דהיינו, כשם שקידושי חצי בת חורין אינן גמורים אלא לחייב אשם שפחה חרופה, ובשחרורה נגמרים להחשב כקידושין גמורים, כך בהמת שותפין שחזר ולקחה תגמר בו הקדושה בחציה, שהרי היתה עד עתה קדושת דמים, כי לא עמדה להקרבה, וכעת תחול עליה קדושת הגוף. ועל התפשטות זו לא חל דיחוי, כי היא גמר הקדושה שחלה בבהמה. ועל כך תירצו תוס' שם, שרק בשפחה המשתחררת נגמרים קידושיה כי מכאן ואילך לא שייך בה קידושי אשם, אך בקדושת קרבן שייך שתמשוך בה קדושת דמים ולא תחול קדושת הגוף, ולכן לא נגמרת בה הקדושה.

וראה בברכת שמואל קידושין [סימן ז] שתירץ בכך את קושיית האבני מילואים [לא יח] איך למדה הגמרא דין פשטה מהקדש לקידושי אשה, והלא בתמורה [יא ב] הסתפק רבא אם לומדים דין פשטה האמור בבהמה לעוף, ואם בעוף שיש בו קדושת הגוף מספקא לן כיצד נלמד ממנה לאשה, אלא בהכרח שהלימוד מהקדש הוא, שההתפשטות היא במעשה ההקדש והקידושין, אך את עצם דין פשטה בקידושין ידוע לנו ממה

וכן **שמע מינה** (15) שדין "דיחוי לעולם" לא נאמר דוקא בקרבן שכבר היה קדוש והיה ראוי להקרבה ולאחר מכן נדחה, אלא גם קרבן שהיה **דחוי מעיקרו**, שבתחילת הקדשו הוא לא היה ראוי, **הוא דחוי** הרי הוא נדחה לעולם (16)!

קריבה על המזבח אלא תרעה עד שיפול בה מום וימכרנה ויביא בדמיה קרבן.

ושמע מינה מדברי רבי יוחנן אלו **תלת**: (14)

שמע מינה שגם **בעלי חיים** שנדחו מהקרבה הרי הם **נדחין** לעולם, למרות שחזרו ונראו להקרבה, ואינו סובר שנקבע כלל בדיחוי שיחול דוקא בקרבנות שנשחטו ונדחו לאחר שחיטה.

וכן **שמע מינה** כי **יש** תורת **דיחוי** אפילו בקדושת י"ב-ב **דמים**.

ומכח ביאור זה הוכיח כביאורו לעיל שחלה קדושת הגוף כבר בתחילת הקדש חציה, והיא קדושה דחיה שאי אפשר להקריבה, [כי אילו מתחילתה לא חלה עליה אלא קדושת דמים אם כן אינה דחיה כלל, וכשחזר ולקח חציה השני למה לא תחול עליה קדושת הגוף להקרבה, ואפילו אם חל עליה דיחוי מפני שהיתה בקדושת דמים] הרי אין דיחוי זה חל על תמורתה, כי אין זה דיחוי אלא כך הוא דין קדושת דמים, ואינו חל לדחות התמורה.

ובקהילות יעקב [יא] כתב שהרמב"ם אינו מפרש בסוגין כרש"י שהחידוש הוא שחל דיחוי אפילו בקדושה קלה כקדושת דמים, אלא כרבינו חננאל שהחידוש הוא שהדיחוי דוחה גם את דמי הקרבן, ולפי זה יתכן לומר שבקדושת דמים – החלה בגוף הקרבן – מסתבר יותר שיחול דיחוי.

ומה שהוצרך הרמב"ם לומר שלא חל דיחוי בקדושת דמים משום שבעלי חיים אין נדחים, ולא די לו בטעם שלא חל דיחוי על קדושת הגוף משום שדיחוי מעיקרו לא הוא דיחוי, היינו משום שפוסק כרבי יוחנן שדיחוי מעיקרא הוא דיחוי, ורק בפסול שאינו בגוף הקרבן, פסק שאינו דיחוי, והיינו רק לגבי הפסול שחל בחצי בהמה מחמת שחיטת חולין שבחציה השני, אך הפסול שיש בה מחמת שהוקדשה רק חציה הוא חסרון בגופה עצמה, והוא דיחוי מעיקרא. ועל כך צריך את הטעם שאין בעלי חיים נדחים, וטעם זה מועיל אף שלא יחול דיחוי בקדושה קלה כקדושת דמים.

15. **מ"ר הגרא"ל** דקדק מה הראיה שחל דיחוי מעיקרא, והרי תיפוק ליה שלא חלה קדושת הגוף על החצי הראשון שלא היה ראוי להקרבה בעת הפרשתו. ובשלמא אם הנידון שיקדש מדין "פשטה" מכח הקדשתו את המחצית השניה, ניחא, אך אילו לא גרסינן "והקדישה" [וכג"י המאירי בקידושין]. איך תחול בה קדושה. וצידד שאמרינן בה מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדוה"ג, ושוב פשטה קדושה בכלה. וכן מוכח לכאורה ממה שהוכיחה הגמרא בקידושין ממיימרא זו כי במקום שיש דעת אחרת לא אמרינן "פשטה", ואילו לא חלה כלל קדושת הגוף בבהמה הרי טעם אחר גורם שלא יהיה בה "פשטה", ומשמע שהנידון הוא שתחול קדוה"ג מיגו דנחתא בה קדוה"ג, וראה לעיל הערה 13, וצ"ע.

16. **רש"י בקידושין** [ז] ב פירש שהחידוש הוא שלא כמ"ד [בסוכה לג ב] שרק נראה ונדחה עושה דיחוי. והיינו, כי אף אם דיחוי מעיקרא חל בעצם הקדושה, מכל מקום דבר שכבר היה נראה ובכל זאת נדחה נחשב דחוי יותר.

ולדעת האחיעור יש ליישב את הקושיא לעיל [בהערה הקודמת] למה אין דין פשטה במקדיש חציה חזרו ולקחה, כי יש בה רק קדושת דמים וצריך לבא בה משום מיגו דנחתא קדושת דמים נחתא קדושת הגוף, ואם נאמר שעצם דין פשטה גם הוא חל במיגו דנחתא קדושה בחלקה הראשון, הרי כבר איבעיא לן בתמורה [יא ב] אם תרי מיגו אמרינן או לא.

ובאופן אחר אפשר ליישב על פי מה שכתב שם, שלדעת רש"י בתמורה [י ב] לא אמרינן מיגו דנחתא לאחר זמן, ואף לאחר שחזר ולקחה אם לא הקדישה אין בה אלא קדושת דמים ונמכרת בלא מום. ואם כן בקדושת דמים לא שייך פשטה, ואף שהיא קדושת הגוף אלא שאינה עומדת להמכר, אין בה פשטה משום דתרי מיגו לא אמרינן היכא דכל חדא בעיא חברתה. [אך במקנה שם כ' שיש בה פשטה].

14. **הרמב"ם** [פט"ו ממעשה"ק ה"ב] כתב בהמת השותפין שהקדיש אחד מהן חציה שלו, חזרו ולקח חציה האחר והקדישו, הרי זה קדשה וקריבה, אף על פי שמתחילתו החויה היתה כהקדיש חציה, אין הדיחוי מעיקרו דיחוי, ואף על פי שהיא קדושת דמים הואיל והיא בעלי חיים אין בעלי חיים נדחים.

ובכסף משנה הביא **ההמאירי** תמה על לשונו "אע"פ שהיא קדושת דמים", שמשמעותו שבקדושת הגוף מסתבר יותר שאין דיחוי, והחידוש הוא שגם בקדושת דמים אין בעלי חיים נדחים, ואילו בגמרא משמע שיותר מסתבר שלא יהיה דיחוי בקדושת דמים, ואדרבא דברי רבי יוחנן שיש דיחוי בקדושת דמים הם חידוש.

ובלחם משנה כתב שהרמב"ם ביאר להפך מרש"י, והיינו שדוקא בקדושת דמים יש דיחוי כי היא קלה מקדושת הגוף שאינה נדחית. ולכן הוצרך לבאר שאף על פי שמקדיש חציה חל בה רק קדושת דמים, בכל זאת אין בה דיחוי מעיקרא, כי בעלי חיים אין נדחין, **ובקרוך אורה** דחה דבריו, שהרי רבי יוחנן פוסל פסח שהופרש קודם חצות כי חל בו דיחוי, אף שיש בו קדושת הגוף, ומדמהו לשותף שהקדיש חציה, וראה הערה 13 על תוס'.

והגרי"ז [במכתב בסוף ספרו, שם] ביאר שדעת הרמב"ם שהדיחוי הוא מה שחל על הבהמה רק קדושת דמים ולא קדושת הגוף להקרבה, וזה גופא נחשב קדושה דחיה, ודחיה זו חלה בתחילת הקדשו, ונחשבת דחיה מעיקרא, אף על פי שחלה קדושה לענין דמים, ורק משום שבעלי חיים אין נדחים אינה נדחית. והיינו שהטעם שבעלי חיים אין נדחים גובר על הטעמים של דיחוי שיש בבהמה הקדושה רק לדמיה.