

## אופיו המשתנה של קרבן פסח

א. פסח בזמנו

ב. פסח שלא בזמנו

ג. פסח בי"ד שחרית

### א. פסח בזמנו

המשתנה בזבחים פ"א מ"א מציעה בפנינו את דין מחשבת שלא לשמה בכל הקרבנות ומחלקת בין חטאת ופסח לשאר קרבנות. לענייננו, קובעת המשנה שפסח שנשחט שלא לשמו פסול, ולא רק לא עולה לבעלים לשם חובה. הפסח טעון מחשבת לשמה חיובית וממוקדת, ולא רק סתמית, כפי שנדרש בשאר הקרבנות, ולכן מחשבת שלא לשמה בפסח היא מחשבת פסול, ולא רק העדר דין לשמה. אמנם המשנה מסייגת את הדין הזה וקובעת שמחשבת שלא לשמה פוסלת את הפסח דווקא בזמנו אבל שלא בזמנו אין מחשבת שלא לשמה פוסלת אותו. זאת, כמובן בניגוד לקרבן חטאת שלעולם נפסל על ידי מחשבת שלא לשמה.

הסיבה לחילוק ביניהם נובעת מן העובדה שפסח הוא קרבן התלוי בזמן ולא רק במצב אישי ולכן כאשר אין הוא ראוי להקרבה ניתן לומר שאין במחשבה שכזאת לדחותו מלהיות מוקרב, בניגוד לחטאת שראויה בכל עת להקרבה. מאידך, מחשבת לשמו בזמנו מכשירה את הקרבן לפסח ומאפשרת לו לצאת ידי חובת המצווה.

### ב. פסח שלא בזמנו

כל זה נכון ביחס לפסח בזמנו, אך שלא בזמנו משתנה מעמדו של הפסח וממילא גם ההלכות הנוגעות לדין לשמה. הגמרא בזבחים מגדירה מצב זה כדבר מפליא:

מתקיף 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 ע"ב – קטו ע"א)

מן הגמרא עולה שפסח בשאר ימות השנה נידון כשלמים. מנין למדים יסוד זה? הגמרא בזבחים בשני מקומות מביאה לימודים שונים ליסוד זה. מקור אחד מובא בדף ז ע"ב:

דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: מנין למותר פסח שקרב שלמים? שנאמר: "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר", והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן

העזים – מכאן למותר הפסח שיהא לדבר הבא מן הצאן ומן הבקר, ומאי ניהו? שלמים.

לפי רב נחמן בגמרא הפסוק מספר דברים (ט"ז, ב) עוסק בהקרבת פסח. אמנם לפי דרשת הספרי הפסוק עוסק בחגיגת י"ד המתלווה לקרבן הפסח כדי שיאכל על השובע. בן דורתאי דורש שם שחגיגת י"ד דוחה שבת כדרך שפסח דוחה שבת בגלל השוואה זו.

המקור השני מובא בדף ח ע"ב:

אמר אבוא דשמואל אמר קרא: "ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה" – דבר הבא מן הצאן יהא לזבח שלמים.

בניגוד ללימוד הקודם שמקומו בפסח עצמו, לימוד זה מקומו בשלמים והוא מלמד על הלכה בהלכות קרבן פסח. באופן כללי הלימוד נובע מייחוד הכתוב<sup>1</sup> ויוצר זהות בין קרבן השלמים לקרבן פסח ששניהם משותפים במין הצאן.

הירושלמי בפסחים פ"ה ה"ב יוצר זיקה נוספת בין שלמים לפסח מצד שניהם קודשים קלים ולא קודשי קודשים, שניהם נאכלים ובשניהם יש את כל מין הצאן ולא רק מין מסוים, כלומר גם כבשים וגם עיזים.<sup>2</sup>

בגמרא עולות שלוש אפשרויות מה יכול היה להיות דינו של מותר הפסח שלא לשמו:

אימא שלמים אין מידי אחרינא לא? אמר רבי אילא א"ר יוחנן "לזבח" לרבות כל זבח. אימא כל דשחיט להוי כמותה? אי הוה כתיב 'לשלמים וזבח' כדקאמרת, השתא דכתיב "לזבח שלמים" – לכל דשחיט ליה שלמים להוי. אימא "לזבח" כלל "שלמים" פרט, כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט, שלמים אין מידי אחרינא לא? "לה" – הדר וכלל.

א. דווקא שלמים מפקיעים מקרבן פסח את שמו ושאר קרבנות לא.

ב. כל קרבן מפקיע את שמו של קרבן הפסח, אך מעמיד את שמו במקום שם פסח ולא את שם שלמים.

1 עיין תוס' ד"ה ואם מן הצאן שמציע שתי אפשרויות ליתור: א. ואם מן הצאן כי קודם דובר במין הבקר. ב. מלזבח השלמים שכן ממילא ידענו שמדובר בשלמים. רש"י כתב שזה לא נלמד רק מייחוד הכתוב אלא שהדרשה היא פרשנות התוכן של הביטוי דבר הבא מן הצאן.  
2 בזה חורג פסח משאר המותרות של אשם וחטאת אם הופרשו שתיים לאחריות שקריבות עולות כיון שהם ק"ק והם נדבות כמו לקיץ המזבח.

ג. כל קרבן מפקיע את שמו של קרבן הפסח, אך לעולם הקרבן יקבל שם של שלמים במקום פסח.

אם נבחן את האפשרויות הללו נראה שניתן לצייר על פיהן שלוש הבנות באופיו של קרבן הפסח בשאר ימות השנה:<sup>3</sup>

**לפי האפשרות הראשונה**, לא מדובר בהגדרה בקרבן הפסח אלא בהלכה מהלכות שלמים שיש להם כקרבן כללי יכולת לספח קרבנות אחרים לתוך הקבוצה שלהם כמו: תודה ושלמי נזיר וכד' וה"ה גם פסח. אין דין זה מלמד דבר על אופיו של קרבן הפסח בשאר ימות השנה אלא רק על קרבן השלמים ולכן אין באפשרות קרבן אחר להפקיע מפסח את שמו לטובתו.

**לפי האפשרות השנייה**, ההנחה היא שפסח מאבד את שמו מחוץ לזמן הפסח. פסח הוא קרבן ללא שם שבזמן הפסח מאפשר לצאת ידי חובה במצוות אכילת קרבן פסח, אך לכשזמן הפסח עבר ממילא שמו יפקע על ידי כל קרבן אחר שיתן לו משמעות אחרת בין אם הוא חטאת או אשם<sup>4</sup> בכור או מעשר<sup>5</sup>. תפיסה מעין זו ניתן למצוא בירושלמי שכתב:

רבי בון בר חייה בשם שמואל בר אבא מכיון שאין לו שם נעשה כשוחטו לשמו ושלא לשמו בשתיקה והוא כשר. (ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב)

**לפי האפשרות השלישית**, המתקבלת למסקנה<sup>6</sup>, עולה שפסח הוא ביסודו קרבן שלמים<sup>7</sup> אלא שיש לו ייחוד של קרבן פסח ולכשזה נעשה לא רלוונטי הוא שב להיות הקרבן

---

3 יש לשים לב שחלק מן האפשרויות נובעות מן העובדה שהלימוד הוא מפרשיית שלמים ולא מפרשיית קרבן הפסח.

4 אין כאן המקום להיכנס לשאלה כיצד יש לדמות זבחים לעופות ומנחות שזה עולם אחר של קרבנות כי ניתן לטעון שזו דחיה בעלמא לכלל ופרט ולא הצעה אלטרנטיבית בגמרא או לחילופין ניתן למצוא מכנה משותף רחב יותר שתחתיו כולם נכנסים כפי שמצאנו בקרבן עולה ויורד.

5 גם כאן אין המקום להאריך בהתעסקות עם השאלה כיצד ניתן לקבל שם של מעשר או בכור שהם שמות התלויים במציאות, אך ראה גרי"ז כאן שכבר דן בכך שגם בהם ישנו יסוד של קדושת פה ויש בהם קיום הן של קרבן והן של מתנות הגבול ויש לבחון ביחס לכל הלכה מאיזה פן בהם היא נובעת.

6 הרואה יראה שהסוגייה חוזרת על שלוש אפשרויות אלו פעם נוספת לאחר שלומדת את דין מותר פסח לשלמים מכלל ופרט כיון שמצאה פירכא ללימוד. לבסוף בדרך ט ע"א לאחר שהיא בוחנת עד מיצוי את האפשרות השנייה מסיקה הגמרא כי יש ללמוד שמותר הפסח הינו לגמרי שלמים מ'אם כשב' וממילא מסיקה כי יש לפרש כפי האפשרות השלישית שמוצגת כאן.

7 או בלשון האחרונים פתיך ביה קדושת שלמים או מראש מוקדש לשתי האפשרויות.

הבסיסי שלו. לכן כל מחשבה לשם קרבן אחר מפקיעה את הפסח מלהיות מה שהוא שלא בזמנו, אך אין הוא מקבל את שם הקרבן האחר שמחושב בו אלא רק חוזר למין הקרבן הבסיסי שלו ולכן לעולם הוא יהיה כשלמים. פרשנות כזאת אפשר להוציא מן הגמרא בזבחים (מט ע"א) הדנה בשאלה האם טפל חמור מן העיקר ביחס לשלמים הבאים מחמת פסח שטעונים סמיכה וכד' בעוד שפסח עצמו שהוא לכאורה העיקר לא טעון כל זאת. הגמרא מתרצת שפסח הוא שלמים, ומוכח שאין זה נכון לומר שהשלמים טפלים לפסח שהוא העיקר אלא שהשלמים הם העיקר והוא טפל להם כפי שנרחיב בהמשך.

תפיסה זו יש לה גם עוגן מההקדמה לפירוש המשנה לסדר קדשים לרמב"ם בה הוא מבאר כי ישנם רק ארבעה מיני קרבן: חטאת, עולה, אשם ושלמים וכל הדומים לו. בכלל הדומים לשלמים מכניס הרמב"ם בפירושו למשנה בזבחים פ"ה מ"ח את בכור מעשר ופסח ומבאר שלא קרא להם שם נפרד כיון שגם התורה לא קבעה להם תורה אחרת אלא הם נכללים בכלל תורת השלמים.

לאחר שבחנו את המקורות לכך שפסח שלא בזמנו דינו כשלמים, יש לבחון האם זה נכון שפסח בכל שאר ימות השנה נידון כשלמים או שמא ישנם זמנים חלוקים ביחס לכך.

#### 1. פסח לפני זמנו וחובת עקירה

עד כה ראינו שפסח בשאר ימות השנה נחשב כשלמים ולכן מחשבת שלא לשמו לא פוסלת. אך מן הגמרא שהובאה לעיל עולה שאם נזבח הפסח שלא בזמנו לשמו הרי הוא פסול, מדוע חמור דינו של הפסח שלא בזמנו משאר שלמים שנשחטו לשם פסח הכשרים?

בהתבסס על כך מוסיף ומקשה השטמ"ק בזבחים (ב, א; ד"ה הפסח בזמנו), מדוע המשנה כתבה שדווקא פסח שלא לשמו בזמנו פסול הלוא גם שלא בזמנו ולשמו או סתמא פסול כפי שנראה בדף ח ע"ב? על כך הוא משיב שאמנם הסיבה לפסול בזמנו היא משום מחשבת שלא לשמן הפוסלת בקרבן הפסח, אך הסיבה לפסול שלא בזמנו במחשבת לשמה או בסתמא<sup>8</sup> היא משום מחוסר זמן, כפי שלמדנו מהמשנה בפסחים סא ע"א שאם שחט את הפסח קודם חצות פסול משום שנאמר "בין הערביים", ושנה

8 השטמ"ק כנראה סובר שסתמן לשמן גם בפסח וחטאת וכשר ועלה לשם חובה. מהרמב"ם הלכות מעה"ק ד, י עולה שאין זה נכון ביחס לפסח וחטאת אלא שכשר ולא עלה לבעלים לשם חובה ואולי בפסח פסול לגמרי כדן נזבח לשם חולין. ממילא נראה שיהיה פסול לפסח אך לא מצד פסח הקרב קודם זמנו אלא מצד מחוסר מחשבת לשמה. רק אם יחשבו עליו לשמו ייפסל מצד פסח הקרב קודם זמנו.

הכתוב לעכב. השטמ"ק מעיר שאין דין זה נכון בכל מקרה שפסח נזבח שלא בזמנו אלא דווקא קודם הפסח ששם פסח עליו וצריך עקירה, אך לאחר הפסח שמו של הפסח נעקר והוא כשלמים וממילא אין מחשבת לשם פסח מהווה בעיה של פסול של מחשבת שלא לשמה כפי שאיננה מהווה בעיה שכזאת בשלמים עצמם.

הגמרא בפסחים (ס ע"ב) דנה בדין מחשבת לשם פסח בשאר ימות השנה ובוחנת את האפשרות להפקיע את מחשבת פסח מן הקרבן על ידי צירוף מחשבת שלא לשמה. גם שם ניתן לומר שמדובר בפסח קודם זמנו הזוקק עקירת השם כפי שמבאר תוס' ד"ה בשאר. למסקנת הגמרא עולה ששינוי קודש מצליח להפקיע את מחשבת הפסח מן הקרבן והוא כעקירה, ואילו שינוי בעלים לא מצליח להפקיע את מחשבת הפסח מן הקרבן. זאת, כיון ששמו עליו ולכל היותר נשחט לשם בעלים אחרים. נמצא, שהפסח קרב ללא שם בעלים עליו והוא כפסול מחשבת שלא לשמה.

דברים אלו של השטמ"ק מבוססים על ההנחה שפסח אינו זקוק לעקירה אלא דינו כשלמים כבר מעת שכבר עבר זמנו, אך אין זה מוסכם לכל הדיעות. הגמרא בפסחים דף עג מביאה מחלוקת אמוראים האם פסח צריך עקירה כדי להיות ראוי לשלמים או שאין צורך בעקירה לשם כך. יתר על כן, נחלקו רש"י ותוס' בפסחים סד ע"א האם למ"ד שצריך עקירה לאחר הפסח מדובר דווקא בזבח את הפסח לשם פסח שפסול שלא בזמנו או אפילו שזבח את הפסח בסתמא נפסל כיון שלא עקר באופן חיובי לשם קרבן אחר.<sup>9</sup> כבר הערנו שמחלוקת זו קיימת גם בהקרבנות פסח לאחר זמנו ולא רק קודם זמנו שאז מוסכם לכ"ע שצריך עקירה כפי שהתבטא השטמ"ק שהובא לעיל.

כמו כן יש להבהיר שמה שהגמרא בזבחים (ט ע"ב) עושה צריכותא בין שלושה לימודים על מנת ללמוד שפסח בין שעבר זמנו ולא שנתו או שעבר זמנו ושנתו או שלא עבר לא זמנו ולא שנתו קרב שלמים. כל זאת בתנאי שעקר את הפסח מלהיות קרבן פסח באמצעות מחשבת שלא לשמה. אין מדובר שם בהכרח במקריב את אותם פסחים במחשבת לשמו כיון שאז דינם יהיה שנוי במחלוקת האם יש צורך בעקירה או לא.

במה נחלקו האמוראים בפסחים האם הפסח צריך עקירה על מנת להיות כשר לשלמים או שאין צורך? ישנן שתי אפשרויות לניתוח המחלוקת הזאת:

---

9 כמובן שאין מחלוקת זו אמורה קודם הפסח כיון שאז הפסול לא נובע מדין שלא לשמו אלא מדין אחר של קרב קודם זמנו. דין הקרבן יקבע ביחס לדין זה בהתאם לשאלה מה דין סתמן לשמן בפסח וחטאת. ראה לעיל שציינו למחלוקת השטמ"ק והרמב"ם ביחס לזה.

**לפי אפשרות אחת**, ניתן לומר שמחלוקת זו היא מחלוקת בהבנת היחס שבין פסח לשלמים כפי שהצגנו לעיל. האם פסח הוא ביסודו שלמים מהלכות פסח ולכן לא צריך עקירה או שמא ישנה הלכה המחודשת שהוא הופך לשלמים מהלכות שלמים כאשר אינו ראוי לפסח בין אם נדבר על שינוי זהות ממש ובין אם נאמר שרק נשתנה סדר ההקרבה, ולכן דווקא על ידי עקירה ניתן יהיה לחדש הלכה זו. כך השפת־אמת תולה את מהלך הגמרא בזבחים ח ע"ב בשאלה אם צריך עקירה או לא וגם למ"ד שצריך עקירה שמא עקירת שלמים היא עקירה חזקה יותר מעקירה לשם שאר קרבנות.

בדומה לכך ניתן ללמוד את מחלוקת רש"י ור"ת ביחס לחיוב הניתוק באשם לרעיה על מנת שיוקרב כעולה אם הוא מדאוריתא או רק מדרבנן גזירה קודם כפרה אטו אחר כפרה. ניתן לראות שכבר הגמרא בפסחים (עג ע"א) מקשרת בין דין העקירה באשם לדין העקירה בפסח. לאור הנחה זו, יש לומר שלמ"ד בעי עקירה הרי ההנחה היא שאשם מוגדר כקרבן עצמאי אלא שיש הלכה שהוא הופך להיות עולה כאשר אינו יכול לתפקד כאשם ולשם כך יש צורך בעקירה משמו הראשון. לעומת זאת, למ"ד לא בעי עקירה ההנחה היא שאשם בבסיסו הוא נחשב כקרבן עולה כיון ששניהם לא מכוונים כלפי מעשה מוגדר וקונקרטי אלא כנגד דבר כללי של האדם שראוי לשממה או מורד בה' באי־עשותו מצוות עשה ולכן ישנה זיקה בין שני הקרבנות הללו. ממילא ניתן לומר שאין צורך בעקירה כי הוא חוזר לדינו הבסיסי ואין צורך להופכו לקרבן עולה. ניתן למצוא ביטוי לאמירה שכזאת ביחס לאשם בגמרא בזבחים:

אמר לך רב הונא הכא במאי עסקינן כגון שהפריש שתי אשמות לאחריות דחד מינייהו מעיקרא עולה היא. (זבחים קטו ע"א)

אמנם מדובר במקרה שהפריש שני אשמות לאחריות, אך בכל זאת הגמרא מגדירה אשם כעולה מעיקרא.

**האפשרות האחרת** לביאור המחלוקת ביחס לחובת העקירה בפסח היא להניח שלכולי עלמא פסח ביסודו הוא שלמים, אך נחלקו מה מעמדו כאשר הוא מתייחד להיות פסח. האם נאמר שזהו רק דין שיש לו זמן מסוים וקבוע בו ניתן להקריב אותו אך זו לא הגדרה בקרבן של שם פסח ולכשעבר הפסח ממילא נעקר שמו<sup>10</sup> או שמא נאמר ששם פסח מקנה לו מעמד של קרבן עצמאי בעל חלות של קרבן פסח בקרבן עצמו ולכן אף שכבר עבר זמן מצוות הקרבתו יש צורך בעקירת השם מלהיות חפצא

10 בדומה למה שבאר הרמב"ן בשבועות יב ע"א ביחס לאשם שאין לו מעמד של קרבן בפני עצמו אלא יש לו ייעוד לכפר על האדם וכאשר נתכפרו בעליו הרי שאיננו בהווית אשם ואך ממילא הופך להיות עולה ללא צורך בעקירה.

של קרבן פסח.<sup>11</sup> ישנם מצבים בהם גם מ"ד שצריך עקירה יודה שכיון שהפסח הופקע בחפצא מלשמש כפסח שאין צורך בעקירה כמו במקרה של עיברה שנתו.

שמה ניתן לתלות את מחלוקת רש"י ותוס' בהבנת מ"ד שצריך עקירה בשתי האפשרויות שהעלנו למעלה. אם נאמר שפסח הקרב כשלמים זוהי הלכה מחודשת שפסח הופך לשלמים הרי צריך דווקא אמירה לשם קרבן אחר כדי לעקור את שמו של קרבן הפסח ובסתמא הוי כפסח ופסול כפי שסובר רש"י. אך אם נאמר שפסח ביסודו הוא שלמים ואעפ"כ יש צורך בעקירה כיון ששם פסח הוא מאפיין בקרבן עצמו ולא רק דין חיצוני של זמן מצות ההקרבה הרי שסגי בכך שלא יחשוב לשם פסח אלא יקריבנו בסתמא כדי שיופקע מלהיות פסח שכן חסרה לו הכוונה לשמו.

**דעת הרמב"ם** – כיצד נפסק ביחס לחובת העקירה בפסח? מפסקי הרמב"ם קשה להכריע. הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשים פוסק:

אם שחטו שלא בזמנו במחשבה שלא לשמו כשר, שלא לשם בעליו נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול... עברה שנתו ושחט בזמנו לשם פסח. וכן השוחט שאר זבחים לשם פסח אפילו שחטן אחר חצות הרי אלו כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה  
(הל' פסולי המוקדשין פט"ו הי"א-הי"ב)

הרמב"ם פוסק ששוחט פסח שלא בזמנו כשר רק אם שחטו שלא לשמו כלומר עקר אותו מלהיות פסח. הרמב"ם לא מחלק בין קודם זמנו ללאחר זמנו וניתן לדייק שבכל מקרה ששחט לשמו פסול ואפילו אם שחט בשינוי בעלים פסול שכן הוי כנשחט לשם פסח ללא בעלים ולכן נפסל. המקרה היחיד בו אם שחט הפסח לשמו כשר הוא רק במקרה ועברה שנתו וניתן לומר שאז נפסל החפצא של הקרבן מלהיות ראוי לפסח ולא רק חוסר ראויות להקריבו ולכן לכ"ע אין צורך בעקירה.

נוסף על כך פסק הרמב"ם:

אם שחטו אחר שנודע שמשכו הבעלים את ידיהם או מתו או נטמאו ונדחו לפסח שני הרי זה ישרף מיד  
(הל' פסח פ"ד ה"ג).

דין זה נאמר בגמרא בפסחים (עג ע"ב) לשיטת מי שסובר שפסח בשאר ימות השנה צריך עקירה ולכן הוי פסול בגופו ויישרף מיד. למ"ד שלא בעי עקירה לא היה צריך

---

11 נעיר שע"פ הגמרא ביומא סג ע"א עולה שלמרות כל זאת ישנה עדיין הבחנה בין אופי העקירה הנדרשת באשם לאופי העקירה הנדרש בשלמים שהוא קל יותר ביחס לדינים מסוימים כפי שנראה בהמשך.

להישרף מיד אלא שתעובר צורתו קודם לכן. מכאן גם ניתן להסיק שהרמב"ם פסק שפסח צריך עקירה.

לעומת זאת, הגמרא ביומא (סג ע"א) עוסקת בדין חיוב בשחוטי חוץ של קרבן שראוי היה להיקרב לפניו. בין השאר נידון שם גם פסח בשאר ימות השנה שנזבח לשמו ושלא לשמו. בגמרא מובאות כמה דיעות בהתאם לשאלה אם צריך עקירה או לא ולפי זה שלא לשמו חייב ולשמו פטור אך ר' יוחנן סבור שבכל מקרה חייב וכך פוסק הרמב"ם:

והשוחט את הפסח בחוץ אפילו בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב, שהפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא (הל' מעשה הקרבנות פי"ח הי"ב).

מדברים אלו ניתן לומר שלא צריך עקירה ולכן לעולם ראוי היה להיקרב בפנים, ולכן מתחייב כאשר הוא נשחט בחוץ.

ה'ק'ן אורה' (בזבחים ח ע"ב ד"ה ובדברי הרמב"ם) עומד על הבעייתיות בפסיקת הרמב"ם ונשאר בצ"ע. כדי לפתור את הבעיה ניתן ללכת בשני כיוונים:

**הכיוון האחד**, לאמץ את הגישה שהרמב"ם סבר שצריך עקירה, ואשר לשחוטי חוץ ניתן לומר שכיון שהוא שוחט אותו בחוץ הרי שאין עקירה גדולה מזה שהרי אינו חפץ שיוקרב לפסח וממילא הוא ראוי בעצמותו לשלמים כי זה רק הסרת מונע וחשיב כראוי לפניו ולכן מתחייב עליו.<sup>12</sup>

**הכיוון השני**, לאמץ את הגישה שהרמב"ם סבר שלא צריך עקירה, ומה שכתב שאם שחטו ב"ד שחרית הוא דוגמא לפסח קודם זמנו שנפסל לשמו. ועיברה שנתו הוא דוגמא לפסח שכבר נסתלקה מצוותו וה"ה עבר פסח שני. אך אם הוא עדיין ראוי לפסח שני הרי שצריך עקירה לכ"ע. כך עולה מן הגמרא בפסחים סד ע"א שהעמידה

12 מן הגמרא ביומא יש שבארו כרש"י שהחילוק בין אשם לפסח הוא האם בעי עקירה או לא, אך מניסוח הגמרא נראה אחרת. הגמרא נקטה ביחס לאשם צריך עקירה כי צריך להופכו לעולה, וביחס לפסח כתבה שסתמו שלמים אך לא כתבה שלא בעי עקירה. בהחלט ניתן לומר שאע"פ שפסח בעיקרו שלמים בעי עקירה כפי שנתבאר לעיל ולענייננו עקירת חוץ שמה עקירה (ניתן למצוא הדים לגישה זו בדברי ר' יחזקאל אברמסקי בביאורו לתוספתא פסחים פ"ט, ה, ג). כך גם נראה שבארה הגמרא את מחלוקת רב אשי עם ר' ירמיה שלכ"ע פסח בעי עקירה ולא נחלקו אלא האם עקירת חוץ שמה עקירה או לא. לפי דרך זו, אין להסכים עם מה שדחק הכס"מ בדברי הרמב"ם שמדובר דווקא לאחר זמנו אך קודם זמנו ודאי שלא יתחייב משום שחוטי חוץ כי לכ"ע בעי עקירה. (בכיוונו של הכס"מ הולך החזו"א קדשים ליקוטם ה שהעמיד את הגמרא ביומא סג ע"א בפסח שנשחט לאחר הפסח ולמ"ד לא בעי עקירה אך אין אוקימתא זו מוכרחת לדברינו). לדברינו הרי שגם קודם זמנו חשיב עקירת חוץ עקירה ולכן מתחייב לעולם.



את שחטו במועד פטור כגון שנדחו לפסח שני ולכן לא היה ראוי לשלמים ונמצא שלא שחט קרבן שלמים על החמץ. כך גם התנה הרמב"ם בפיהמ"ש שם את הפסול בראויות של הקרבן לפסח שני. לפי הבנה זאת יש לקרוא את מה שכתב הרמב"ם בהלכות קרבן פסח ביחס לכל המצבים שהובאו שם שלא נדחו לגמרי מפסח אלא נדחו לפסח שני ולכן הוי פסול בגופו וישרף מיד, אך אם נדחו לגמרי לא צריך עקירה וכשר. כך באר אבי העזרי את שיטת הרמב"ם.<sup>13</sup>

## 2. אופיו של מותר הפסח

בסעיף הקודם ראינו כי ישנו ספק האם פסח צריך עקירה או לא, אך מוסכם לכ"ע לכשייעקר הפסח משמו דינו יהיה כשלמים. עלינו לברר עד כמה דין זה נכון לכל דבר ועניין ונראה כיצד שאלה זו תלויה בהבנות שהצגנו לעיל במעמדו של מותר הפסח ביחס לקרבן השלמים. לצורך כך, נבחן מספר ענינים שנידונו על ידי הראשונים ביחס לדינם של שלמים הבאים מחמת הפסח או מה שקרוי מותר הפסח.

**א. עברה שנתו ולא עבר זמנו** – הגמרא בזבחים (ט ע"ב) עשתה צריכותא בין שלושה מצבים שבהם פסח מוקרב כשלמים. בין המקרים שמנתה הוא עיברה זמנו ולא שנתו, שנתו זמנו, לא זה ולא זה וכולם כשרים לשלמים אם יעקור את הפסח משמו המקורי. מה יהיה הדין בבהמה שהוקדשה לשם פסח ועברה שנתה קודם הפסח וממילא נדחתה מלהיות מוקרבת לשם פסח. נחלקו הראשונים האם תיהיה כשרה להיקרב בעצמה כשלמים. **תוס' רי"ד** (פסחים צו ע"ב) כותב שדינה להסתאב ולהימכר ולהביא בדמיה שלמים כדין נקיבה שהוקדשה לעולה ואשם שבאים רק מהזכרים ובעצם נדחו מעיקרא. **המאירי** (שם סב ע"ב) כותב שדינה להיות קריבה כשלמים בעצמה וכן כתב התוס' בזבחים שם ד"ה עיברה שנתו אם תוקרב שלא לשמה.

נראה ששורש מחלוקתם נעוץ בשאלה מה מעמדו של קרבן הפסח שלא בזמנו. האם ביסודו הוא פסח אלא שישנה הלכה מחודשת שכשעבר זמן הקרבתו הוא ייהפך לשלמים אם ייעקר שמו, ממילא עד אז דינו כפסח ואם עברה שנתו זהו דין הפוסל בעצם הקרבן. אך אם נאמר שהוא בבסיסו שלמים ולשם הוא חוזר כאשר אין היכי תמצוי להקריבו כפסח הרי שדין עיברה שנתו לא יפסול את עצם הקרבן אלא לכל

---

13 יש להעיר שאין להציע אפשרות שלישית לפיה זהו דין בשחוטי חוץ שאין צורך שיהיה ראוי מיידית להקרבה אלא שיש שם קרבן עליו אפילו מחוסר זמן או מעשה כדרך שחייב בזבחת בעלי מומין עוברים אע"פ שאינם ראויים להקרבה כפי שהם. זאת, כיון שזו מחלוקת ר"ש ורבנן ודווקא ר"ש הוא זה שסובר כך אך רבנן חלוקים עליו ודורשים ראויות מיידית ולא רק לאחר זמן.

היותר זהו דין המונע את הקרבתו לשם מצוות פסח ולכן הוא לא נדחה. זאת, בניגוד לאשם ועולה שלעולם לא קרבים נקיבה ולכן דינם לרעות.<sup>14</sup>

**ב. זמן אכילתו** – הגמרא בזבחים מלמדת מספר דינים בשלמים הבאים מחמת

פסח:

לכדתניא כבש לרבות את הפסח לאליה, כשהוא אומר אם כבש לרבות פסח שעברה שנתה ושלמים הבאים מחמת פסח לכל מצות שלמים שיטענו סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק. (זבחים ט ע"א)

נחלקו הראשונים מי הם שלמים הבאים מחמת פסח. רש"י ד"ה שלמים כתב שמדובר שבחגיגת י"ד שדינה זהה לדין השלמים. התוס' ד"ה ושלמים וכן הרמב"ן על הפס' בויקרא ז', טו כותבים שמדובר על מותר הפסח כגון תמורתו או פסח שנתכפרו בעליו, אך לא חגיגת י"ד כיון שדינה להאכל לשני ימים ולילה ולא כפסח שנאכל רק ליום ולילה. בן תימא הוא הסבור שכך הוא דינה של חגיגת י"ד, אך גם רש"י עצמו לא סבר כמותו. הראב"ד בביאורו לתו"כ שם הוסיף שנתנו על קרבן זה חומרי שלמים כסמיכה וכד' וגם חומרי פסח שייאכל רק ליום ולילה. לעומת זאת, הרמב"ם בהלכות פסח פוסק:

פסח שעברה שנתו ושלמים הבאים מחמת הפסח הרי הם כשלמים לכל דבר טעונין סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק מה שאין כן בפסח. (הל' פסח פ"ד ה"ז)

הרמב"ם הוסיף את הביטוי שהודגש על פני מה שמופיע במשנה וניתן בהחלט לדייק בדבריו שכוונתו לרבות גם לעניין אכילתו שנתרבתה לשני ימים ולילה.<sup>15</sup> כך גם מדייקים בהלכות מעשה הקרבנות (פ"י ה"ז) שמונה את כל החריגים מדין זה בשלמים ולא מכניס את מותר הפסח שם.

במה נחלקו? נראה שניתן לבאר את מחלוקתם בחקירה שהוצגה לעיל האם פסח ביסודו הוא קרבן עצמאי אלא שישנה הלכה שהופכת אותו לשלמים אך לא מפקיעה לגמרי את שמו הקודם ולכן נותרים עליו חומרי שני הקרבנות. לעומת זאת, הרמב"ם סבור שפסח ביסודו הוא שלמים אלא שישנו זמן בו ניתן לקיים בו את מצוות הפסח

14 אמנם מן המשנה בפסחים צח ע"ב עולה שגם אם הוקדשה נקיבה לפסח או בהמה בת שנתיים לא תוקרב בעצמה אלא תרעה עד שתסתאב ויקנו אחרת לפסח או לשלמים בהתאם לזמן שנפל בה המום. שמה דין זה שונה כיון שמדובר שמעיקרא לא נראתה הבהמה כלל לפסח וממילא נפסלה מעיקר הקדשתה אפילו לשלמים ולכן רק בדמיה תבוא שלמים.

15 אולם בגמרא פסחים פט ע"א ניתן לדייק שמותר הפסח נאכל רק ליום ולילה, אך עיין צל"ח שבאר שזו הו"א שנדחתה לבסוף.

וכשזו חולפת הרי דינו חוזר להיות כשלמים אם ע"י עקירה ואם ללא צורך בעקירה, אך אז לא נותר בו כל זכר משם קרבן פסח אלא הוי כשלמים לגמרי.<sup>16</sup>

חקירה זו נראית שעמדה גם ביסוד מחלוקת התנאים בשאלה האם מותר הפסח נאכל עד הבוקר או רק עד חצות כפי שסבר ראב"ע בפסח ודווקא צלי, כך סבר בן עזאי בתו"כ ביחס למותר הפסח. הגר"ז כאן העיר שיש לחלק בין דינים שהם מעצם מהות קרבן פסח ודינים שקשורים למצוות אכילתו שהם ודאי לא נשארים במותר הפסח. ממילא דין אכילה דווקא בלילה, עד חצות וצלי שייך רק למצוות אכילת פסח ולא לקרבן פסח לכן מותר פסח לא צריך להיות מוגבל על ידי כך. לאור זאת, ניתן יהיה לאכול את הפסח עצמו אחרי חצות מדין שלמים אא"כ מדובר בפסח הבא בטומאה שלא הותרה טומאה אלא בפסח עצמו ולא בקרבן שלמים, שמא זה המקרה בו הגמרא בפסחים ע"א כתבה שדינו להיפסל אחר חצות ולא יאכל כשלמים.

**ג. זריקת הדמים** – הגר"ז מעיר כאן שצ"ע מה יהיה דינו האם להיזרק ארבע מתנות כדין שלמים או רק שפיכה אחת כנגד היסוד כדין פסח. גם ספק זה יוסבר באותו האופן של החקירה שהוצגה לעיל.

**ד. דין פיגול** – לאור מה שנאמר לעיל ביחס לזמן אכילת הפסח דן הר"ש סירלאו בביאורו לירושלמי שקלים פ"ב אם אדם שחט כדי לאכול חוץ לזמן של יום ולילה לא הוי פיגול כיון שהוא נקרא שלמים, אך בכל זאת פסול כי דין אכילתו נקבעת כפסח לחומרא. זאת, לאור ההנחה שפסח הופך לשלמים ולא ביסודו שלמים. אמנם ניתן היה לדחות ולומר שזה דין בהלכות פיגול האם הוא נקבע ע"פ שם הקרבן או ע"פ זמן אכילתו הספציפי שנקבע לקרבן ואכמ"ל.

**ה. הקרבנות בבמה קטנה** – הירושלמי במגילה פ"א הי"א מביא חלוקה בין שלמים הבאים מחמת פסח שקרבים בבמה לעולה הבאה מחמת אשם שלא קריבה:

אמר רבי יוסה הדא אמרה: שלמים הבאין מחמת פסח כשירים בבמה, עולה הבאה מחמת אשם על דעתיה דרבי לעזר מהו שתהא כשירה בבמה? נישמענה מן הדא: זה הכלל כל שהוא נידר ונידב קרב בבמה וכל שאינו לא נידר ולא נידב אינו קרב בבמה.

---

16 אמנם ניתן היה לערער על עצם ההנחה שזמן שלמים הוא שני ימים ולילה ופסח רק יום ולילה לפי דברי הרמב"ן לויקרא ז, יז: והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף, שגם בשלמים ישנו מעין נותר מיום הראשון ליום השני וכן לראות את קרבן תודה הנאכל רק ליום ולילה כדין הבסיסי ולא כיוצא דופן. כך גם ביחס לפסח ניתן לומר שזמן אכילתו היא בעצם יום ולילה או אפילו כשלמים כפי שעולה כאפשרות בגמרא בפסחים קק, ב.

מהירושלמי עולה שפסח ביסודו הוא שלמים ולכן הוא נחשב כדבר הנידב והנידר וקרב בבמת יחיד בעוד שאשם רק הופך לעולה על ידי העקירה ולא ביסודו עולה כן שאינו נחשב כדבר הנידר ונידב ולכן לא קרב בבמה. נראה שלפי הירושלמי ישנה חלוקה בין דין עקירה באשם לדין עקירה בפסח כמו ביומא סג ע"א ולא כגמרא בפסחים עג ע"א.

לאור חילוק זה שבין אשם לפסח יש לבחון האם ניתן יהיה לצאת במותר אשם ידי חובת עולה ובמותר פסח ידי חובת שלמים. ביחס לפסח נראה בבירור שיוצא בו ידי חובת שלמים שהרי קדושת שלמים חלה בו כבר מתחילת ההקדש. אך ביחס למותר אשם לא ברור שניתן לצאת ידי חובת עולה שכן קדושת עולה שאינה קיימת ביסוד הקדש האשם אלא רק לאחר עיקרה הופך הזבח לעולה בשל הקירבה של אופן הכפרה של שניהם.<sup>17</sup>

### ג. פסח ב"ד שחרית

אם נסכם את מה שראינו עד כה, הרי שפסח בזמנו זוקק כוונה מיוחדת ולכן בזמנו רק אם יוקרב לשמו כשר ואם יוקרב שלא לשמו פסול. לעומת זאת, בשאר ימות השנה אם יוקרב שלא לשמו כשר ואם יוקרב לשמו זה תלוי במחלוקת אם צריך עקירה או לא.

גמרא זבחים (יא ע"ב) מובאת מחלוקת תנאים במשנה בשאלה מה מעמדו של פסח ביום י"ד שחרית. האם הוא נידון כפסח בזמנו או פסח בשאר ימות השנה ובהתאם לכך יידון ביחס לכוונת השחיטה שבו:

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

ר' יהושע ובן בתירא נחלקו במקרה ששחטו את הפסח שלא לשמו. ר' יהושע מכשיר כאילו נשחט בשלשה עשר. לדבריו ברור שאין שום דבר מיוחד ביום י"ד שחרית אלא הוא מוגדר כפסח בשאר ימות השנה הזוהי לשלמים אם יעקרו את שמו ולכן הוא כשר. ממילא ברור שהוא יפסול את הפסח אם יישחט לשמו כיון דהוי כקרב קודם זמנו.

17 אמנם יעוין בר' הלל על הסיפרא בפרשת ויקרא פ"ה ד"ה מניין מותר שכתב שבזמן שמחויב עולה יכול להביא ממעות מותר האשם עולה. כלומר, שסבר שגם אשם הוא בעיקרו עולה עוד בהיות הבהמה חולין ולכן אין בכך בעיה להביא דבר שבחובה מדבר שאינו חולין.

דברי בן בתירא, אינם ברורים וחד משמעיים וניתן לפרשם לשני פנים כפי שבאמת נחלקו בדעתו רבי אלעזר ורבי אושעיא ור' יוחנן. מחד, ניתן לומר שלדבריו יום י"ד שחרית חשיב כזמן מצוות הקרבת פסח לגמרי ולכן הקרבתו שלא לשמו פוסלת את הקרבן ואם יוקרב לשמו הרי שיהיה כשר לפסח ויצא ידי חובת הקרבתו. מאידך, ניתן לומר שזהו זמן שיש בו בחינה של פסח ובחינה של שאר ימות השנה או שאינו זמנו לגמרי ואינו שאר ימות השנה לגמרי ולכן ממה־נפשך ייפסל. נדון בדיעות אלו בפירוט לקמן ונפתח בדעה הראשונה של רבי אלעזר ורבי אושעיא.

### 1. ביאור דעת רבי אלעזר ורבי אושעיא

כפי שהקדמנו לשיטת רבי אלעזר ורבי אושעיא ישנה מחלוקת קיצונית בין בן בתירא לר' יהושע ביחס לזמן הקרבתו של קרבן פסח. המחלוקת נסובה סביב פרשנות הפסוק:<sup>18</sup>

והיה לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחדש הזה ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים. (שמות י"ב, ו)

ר' יהושע מפרש את הביטוי בין הערביים כסמוך לערב, בשעה שהשמש מתחילה לערוב כפי שכתוב בירמיה ו', ד: "קִדְּשׁוּ עֲלֵיהֶּם מִלְחָמָה קוּמוּ וְנַעֲלֶה בְצִהְרֵיָם אוֹי לָנוּ כִּי פָנָה הַיּוֹם כִּי יָנֹטוּ צִלְלֵי עֶרֶב". כך גם מפרש רש"י על הפסוק שמדובר בשעה שבין עריבת היום (חצות) לעריבת הלילה (שקיעה). ניתן גם למצוא סמך לכך מן ההנגדה שמופיעה בפרשיית המן בשמות ט"ז, יב שירד בבוקר ובזמן אחר הלוא הוא בין הערביים ומסתבר שהכוונה לשעות אחרי הצהריים ולא לבוקר: "שמעתי את תלונת בני ישראל דבר אלהם לאמר בין הערבים תאכלו בשר, ובבקר תשבעו לחם וידעתם כי אני ה' אלוֹקֵיכֶם".

בן בתירא, לעומתו, מפרש את הביטוי בין הערביים כזמן שבין ערב של אתמול לערב של היום. כלומר לשיטתו זמן הפסח הוא כל היום מהנץ החמה של יום אמש עד שקיעת החמה של היום הבא. ניתן למצוא סימוכין לכך שמדובר ביום שלם ע"פ החלוקה שיוצרת התורה למועד חג הפסח ולמועד חג המצות כפי שמתואר בספר ויקרא כ"ג, ה-ו:

בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח לה': ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו.

---

18 פסוקים דומים שניתן לציין אליהם קיימים בספר במדבר ט, ג'יא קודם פרשיית פסח שני.

ניתן בהחלט לומר שאם יום ט"ו מגדיר את חג המצות ומכאן והלאה שבעה ימים, הרי שיום י"ד בכללותו מגדיר את יום הפסח וממילא מתפרש הביטוי בין הערביים כפי שפירש בן בתירא.<sup>19</sup>

הגמרא בדף יב ע"א הביאה ראייה לסתור את פרשנותו של רבי אלעזר ורבי אושעיא מהתוספתא:

הפסח ששחטו [בשחרית] ב"ד שלא לשמו ר' יהושע מכשיר כאילו נשחט בשלשה עשר [בן] בתירא פוסל כאילו נשחט בין הערבים. אמר רבי יהושע הואיל ושלשה עשר אינו ראוי ובי"ד שחרית אינו ראוי מה שלשה עשר אם שחטו שלא לשמו כשר אף י"ד שחרית אם שחטו שלא לשמו כשר. (תוספתא פסחים פ"ה ה"ח)

רבי השיב לסייע דברי בן בתירא [לאו] אם אמרת בשלשה עשר שאין מקצתו ראוי תאמר בי"ד שחרית שמקצתו ראוי, הואיל ומקצתו ראוי אם שחטו שחרית [בי"ד] שלא לשמו פסול.

מדברי רבי נראה לכאורה שבן בתירא סבר שרק מקצת היום ראוי לשחיטת הפסח ולא כל היום כפי שסברו רבי אלעזר ורבי אושעיא בדעתו ומשום כך שונה יום י"ד מיום י"ג שאינו ראוי כלל. אמנם הר"ש ליברמן הציע שרבי השיב לר' יהושע כפי

---

19 נעיר שהאונקלוס מתרגם בכל מקום את הביטוי בין הערביים כבין השמשות וצ"ע אם כוונתו לבין השמשות כזמן המסופק שמתחיל לאחר שקיעת החמה ועד צאה"כ או לפירוש הקרוב לבן בתירא שבין השמש הזורחת לשמש השוקעת וכד'. האב"ע מבאר שאחד הפירושים הוא שמדובר בזמן בין ביאת השמש (שקיעת העיגולה) לביאת אורו (צאה"כ) והכוונה לשעה ושליש קודם ביאת הלילה. המלב"ים מביא ביאור בשם פרחון שמדובר בשעה תשיעית של היום כפי שריב"ל מחלק במסכת פסחים (נח, א) שיש לחלק זמן זה לשני ערבים והשעה התשיעית היא בדיוק הממוצע מחצות היום ועד לערב.

מעניין שבמכילתא דר' ישמעאל מופיעה דעת בן בתירא באופן הקרוב מאוד לדברי רבי אלעזר ורבי אושעיא בפירושה לפסוק מספר דברים ט"ז, ו"ז: "שם תזבח את הפסח בערב כבוא השמש מועד צאתך ממצרים, ובשלת ואכלת":

"רשב"י אומר: בא הכתוב להשית ראשון אחרון ואחרון ראשון. 'מועד צאתך ממצרים' – לשחיטתו, 'כבוא השמש' – לצלייתו, 'בערב' – לאכילתו. בן בתירא אומר: 'בין הערביים' בין שני הערביים, שחטוהו בין שני הערביים". (כך גרס הגר"א. אך הגירסה הקיימת במקור היא: תן ערב לשחיטתו, תן ערב לאכילתו. לפי גירסה זו כבר אין הכרח לפרש כדעת רבי אלעזר ורבי אושעיא ויש יותר נטיה לפרש את בן בתירא כפי שפרש ר' יוחנן שגם לדעת בן בתירא ישנה הגבלה מבחינת הקרבת הקרבן דווקא לקראת ערב ולא מהבוקר).

אמנם מן המכילתא דרשב"י אין כל איזכור לשיטה מפליגה כפי שבאר רבי אלעזר ורבי אושעיא בדעת בן בתירא.

מידתו שהרי אין משיבין לאדם אלא לפי מידותיו,<sup>20</sup> אך בעצם גם הוא סבור שבן בתירה בדעה שפסח מ"ד שחרית.<sup>21</sup>

יתר על כן, ניתן לראות בתוספתא בפ"ט הט"ו שבהכרח נראה לפרשה כדעת בן בתירה לפי שיטת רבי אלעזר ורבי אושעיא:

הפסח שנמצא בשלשה עשר ירעה עד שיסתאב, בי"ד יקרב [שלמים]. רא"א קודם חצות [יהא רועה] עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים [הוא עצמו] לאחר חצות יקרב שלמים.

בהלכה זו ישנה מחלוקת בין ת"ק לר"א ביחס לפסח שאבד והופרש אחר במקומו ונמצא קודם זמן הקרבתו ולא נשחט הרי שבכך נראה ונדחה. נחלקו התנאים מתי הוא זמן הקרבתו כדי שיחשב כנראה ונדחה. לדעת ת"ק זמן הקרבתו הוא מ"ד שחרית ולכן אם נמצא רק ביום י"ד הרי שכבר לא נראה להקרבה שכן כבר הגיע זמן הקרבתו וממילא לא נדחה. לעומת זאת, לדעת ר"א רק מחצות מגיע זמן הקרבתו ולכן בי"ד שחרית עדיין ראוי הוא להקרבה ואם נבחר שלא להישחט אזי על ידי כך נדחה ולכן יסתאב וימכר ויביאו בדמיו שלמים.<sup>22, 23</sup>

---

20 יעוין בתוס' שמעלה את אפשרות התירוץ הזה, אך מקשה עליו מצד אחר.

21 יעוין בירושלמי פסחים פ"י ה"א שיובא להלן ממנו עולה שלומד כך ביחס לאיסור חמץ משחרית כדעת בן בתירה.

22 אמנם יעוין באור שמח בהלכות קרבן פסח פ"ד ה"ו שבאר את התוספתא אחרת ומביאורו משתמע כפרשנותו של ר' יוחנן.

23 נעיר שבגמרא בפסחים צו ע"ב דנו ביחס למשנה העוסקת בנושא דומה במחלוקת המופיעה בתוספתא שהוצגה לעיל:

מתני'. א"ר יהושע שמעתי שתמורת פסח קריבה ותמורת פסח אינה קריבה ואין לי לפרש א"ר עקיבא אני אפרש הפסח שנמצא קודם שחיטת הפסח ירעה עד שיסתאב וימכר ויביא בדמיו שלמים וכן תמורתו אחר שחיטת הפסח קרב שלמים וכן תמורתו:

גמ' ולימא פסח קרב ופסח אינו קרב הא קמ"ל דאיכא תמורת הפסח דלא קרבה. איתמר רבה אמר קודם שחיטה ולאחר שחיטה שנינו, רבי זירא אמר קודם חצות ולאחר חצות שנינו... כתנאי הפסח שנמצא קודם שחיטה ירעה לאחר שחיטה יקרב, ר"א אומר קודם חצות ירעה לאחר חצות יקרב.

ניתן היה להעמיד את מחלוקתם בשאלה מתי מתחיל זמן הקרבתו של הפסח האם מן הבוקר ולכן השחיטה היא שקובעת לדחיה אפילו היתה מן הבוקר, ואילו ר"א סבור שזמן ההקרבה מתחיל רק מחצות ולכן הוא קובע לעניין זה. אמת היא, שהמחלוקת כפי שהוצגה בבבלי נראית כמחלוקת בדיני דחיה האם קרבן נדחה מצד שהיה ראוי בכוח להיקרב ולא נשחט או שצריך שיעשה מעשה בפועל כדי לדחותו. לפי פרשנות זאת, שניהם סבורים שזמן הקרבת הפסח הוא

גורם אחר שיש לבחון על פיו את פרשנותם של רבי אלעזר ורבי אושעיא לבן בתירא הוא זמן הימצאות החמץ ביום י"ד. ישנה זיקה בין איסור שהיית חמץ ברשותו של אדם לזמן שחיטת הפסח כפי שנאמר בשמות לד, כה: "לא תִשְׁחַט עַל חֶמֶץ דָּם זֶבְחִי". מן הגמרא בפסחים ד ע"ב – ה ה"א נראה שלכ"ע זמן איסור הימצאות חמץ הוא רק מחצות מדאורייתא ולא קודם לכן לכ"ע כפי שנלמד שם מן הפסוקים. נשאלת השאלה מה יחסו של בן בתירא לאיסור זה?

התוס' בפסחים קח ע"א ד"ה נימא כותב שבן בתירא מודה שאיסור השהיית חמץ מתחיל רק מחצות וכיון שישנה מציאות של חמץ בי"ד שחרית הרי שממילא אין אפשרות לשחוט באופן מעשי את הפסח מזמן זה. הוא מעיר את דבריו ביחס למעשהו של רב ששת שלא היה אוכל כל ערב פסח מחשש לשיטתו של בן בתירא שזמן הפסח מתחיל כבר בשחרית וממילא צריך להיות רעב:

ואע"ג דרבי יהודה בן בתירא לא מכשר לא 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.

אמנם היה אפשר לחלק בדעתו של בן בתירא בין הכשר הקרבן שקיים כבר מן הבוקר לבין קיום מצוותו שהוא רק מבין הערביים, וממילא איסור השהיית החמץ תלוי בהקרבנו ולא תלוי בעצם הכשרת הקרבן כפי שנזדקק לחלוקה זו בהמשך לפרשנותו של ר' יוחנן לדעת בן בתירא.

גם בלא חילוק זה, יש לדעת כי פרשנות התוס' איננה מוסכמת לכ"ע בדעתו של בן בתירא. הירושלמי בפסחים פ"י ה"א כותב:

א"ר לוי האוכל מצה בערב הפסח כבא על ארוסתו בבית חמיו והבא על ארוסתו בבית חמיו לוקה. תני ר' יודה בן בתירה אומר בין חמץ בין מצה אסור. רבי סימון

רק מחצות ות"ק שסבר שהכל תלוי בשחיטה הוא לחומרא כי מדובר בזמן יותר מאוחר מחצות ולמרות זו חשיב כנראה ונדחה, ולא להפך.

נוסף על כך, ממקומות אחרים בירושלמי פסחים פ"ט ה"ד ו"ה"ו נראה שישנה דעה התומכת בביאורם של רבי אלעזר ורבי אושעיא לבן בתירא. מדובר במקרה בו המירו בקרבן הפסח בשלושה עשר או שמתו בעליו בשלושה עשר שזהו זמן שעוד לא נראה הפסח להקרבה או במקרה שנכנס זב למקדש בלילה של ארבעה עשר שגם הוא זמן שטרם נראה להקרבה ור"א פוטר עליו. ספר הניר מפרש שספקו של הירושלמי האם יקרב שלמים או תמורתו או לחילופין יתחייב באשם על כניסה בטומאה למקדש הוא דווקא ביום השלושה עשר או ליל ארבעה עשר על מנת להמנע מלהיכנס למחלוקת ר' יהושע ובן בתירא המעמיד את כל יום ארבעה עשר כיום הראוי להקרבת הפסח. מוכח, אם כן שישנה דעה שכזאת הידועה בירושלמי למרות קיצוניותה.



## אופיו המשתנה של קרבן פסח

בשם ר' יהושע בן לוי רבי לא היה אוכל לא חמץ ולא מצה. לא מצה מן הדא דר' לוי ולא חמץ מן הדא דר' יודה בן בתירה, ור' תלמידי דר' יודה בן בתירה הוה.

לפי הירושלמי עולה שכן בתירא סבור באופן מוחלט שזמן הקרבת הפסח הוא משחרית לכתחילה וממילא גם איסור השהיית חמץ קיימת מ"ד שחרית, ורבי תלמידו סבר כמותו.

### 2. ביאור דעת ר' יוחנן

לעומת גישתם של רבי אלעזר ורבי אושעיא בדעת בן בתירא ר' יוחנן אינו מקצין את שיטתו כנגד ר' יהושע אלא משווה ביניהם ברמה הבסיסית:

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

דברי ר' יוחנן ניתנים להתפרש בשני אופנים:

**האופן האחד**, הוא לומר שכן בתירא מסכים לגמרי לדעתו של ר' יהושע שבאמת בין הערביים מתפרש כלקראת ערב וכולם סוברים שרק מקצת היום ראוי להקרבה. כל שנחלקו הוא האם משום שמקצתו ראוי יש לכך השפעה על הפסח שהוקרב בבוקר אותו היום או לא.

ר' יהושע סובר שאין לכך כל השפעה שהרי סוף סוף זה נחשב כיום יג' לענין הקרבת הפסח וממילא שלא לשמו כשר כשלמים, ולשמו פסול דהוי כשחיטת פסח קודם בין הערביים.

לעומת זאת, בן בתירא סבור שיש לכך השפעה כיון שהוא **עומד להיות מוקרב באותו היום** ולכן אין ביד מחשבת שלא לשמו לעקור את שם הפסח ממנו והוי כפסח שלא לשמו שפסול. אולם אם יוקרב לשמו יהיה פסול כיון שטרם הגיע זמן הקרבתו והוי כפסח שנשחט קודם בין הערביים והתורה חזרה על כך לעיכובא כדי לפסול.

נראה שהמאירי בפסחים קח ע"א הבין כך את שיטתו של בן בתירא אליבא דרבי יוחנן. זאת, ניתן ללמוד מתמיהתו על פסקי הרמב"ם בענינו. הרמב"ם פוסק בהלכות פסחהמ"ק פט"ו הי"ב:

פסח ששחטו לשמו בארבעה עשר קודם חצות פסול לפי שאינו זמנו.

כלומר, מדבריו עולה שיום ארבעה עשר קודם חצות אינו זמנו של קרבן פסח ולכן השוחטו לשמו הוי כשוחטו קודם זמנו, אך בהלכה יא הוא כותב:

הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם בין ששינה שמו זבח אחר בין ששינהו לשם חולין פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה'. במה דברים אמורים ששחטו

בזמנו שהוא יום ארבעה עשר בניסן אפילו שחטו בשחרית במחשבת שינוי השם פסול.

מדברים אלו עולה שכל יום ארבעה עשר הוא זמנו של קרבן הפסח ולכן השוחט שלא לשמו פסול. מכאן מקשה המאירי כיצד פסק הרמב"ם שני דברים סותרים הלוא הוא איננו לא תואם את שיטת בן בתירא שכן הוא פוסל אם נשחט לשמו, ולא תואם את שיטת ר' יהושע שכן הוא פוסל אם נשחט שלא לשמו. לכאורה יש לתמוה על המאירי מה קושייתו, הלוא בן בתירא נתפרש גם ע"פ ר' יוחנן ולדבריו פסח שנשחט קודם חצות ביום י"ד פסול הן לשמו והן שלא לשמו. מדוע שלא נאמר שהרמב"ם פסק כביאורו של ר' יוחנן בדעת בן בתירא? נראה שהמאירי הבין את פרשנותו של ר' יוחנן לבן בתירא כפי שנתבאר באופן הזה אשר לפיו י"ד שחרית אינו זמנו של פסח כלל. ממילא קושייתו איננה על עצם הפסק אלא על דברי הרמב"ם הסותרים זה את זה, שמחד כתב ששחרית זהו זמן הפסח, ומאידך כתב שאינו זמנו. להבנת דברי הרמב"ם נזדקק להציג את האופן השני בהבנת פרשנות ר' יוחנן לדעת בן בתירא.

טרם הצגת אופן זה נוסף עוד קושיה של הגרי"ז על דברי הרמב"ם שנראה שגם היא נובעת מהבנת דברי ר' יוחנן כאופן הראשון. הגרי"ז ד"ה אלא אמר רי"ו, שואל מהו הטעם שהקרבן נפסל אם חשב שלא לשמו לפי ר' יוחנן. באופן פשוט אפשר היה לומר שכיון שהוא עומד להיות מוקרב מחשבת שלא לשמו לא מצליחה לעקור את שם פסח ממנו ונמצא שזהו פסח הקרב קודם זמנו שכן י"ד שחרית אינו זמן שחיטה אלא רק בין הערביים. הרמב"ם, לטענתו, מכניס טעם אחר שאינו נדרש וגם אינו נכון. הרמב"ם כותב שסיבת הפסול היא משום שזהו פסח שנשחט עם מחשבת שינוי השם. הגרי"ז תמה הלוא אם אין זהו זמן שחיטת קרבן פסח אז כיצד מחשבת שינוי השם בכלל חלה הלוא זהו דבר שאינו ראוי לעבודה. נמצא, שטעם זה אינו נכון הלכתית ומלבד זאת הוא מיותר ולכן הוא נשאר בצ"ע.

**מכאן נעבור להצגת האופן השני.** לפי אופן זה בן בתירא סבור שבין הערביים מתפרש באותו האופן שבארוהו רבי אלעזר ורבי אושעיא אלא שמחמת שכתוב שיש לשחוט את הפסח בערב הרי שנתגלה שזמן הקרבתו היא דווקא משינטו צללי ערב, אך אין זה סותר את העובדה שכל היום קרוי פסח. לשון אחר, ניתן לומר שמהות יום י"ד מוגדרת כפסח ומגדירה את שם הקרבן שהוא ענינו של היום כפסח, וזאת בניגוד לחג המצות שנקרא מיום טו והלאה כפי שמפורש בספר ויקרא כ"ג, ה-ו:

בחדש הראשון בארבעה עשר לחדש בין הערבים פסח לה: ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג המצות לה' שבעת ימים מצות תאכלו.

ישנה כאן הבדלה בין יום י"ד שהוא חג הפסח ועל שם כך קרוי הקרבן כל היום כפסח, לבין יום טו שהוא חג המצות. ואילו לעניין מצוות והכשר הקרבת הפסח היא מוגבלת

רק מעת חצות ואילך ולא קודם לכן. לאור זאת, טוען בן בתירא אם יקריבו את הפסח לשמו הרי שהוי כקרבן פסח שקרב קודם זמנו כי זמן הכשר שחיטתו נקבע רק לאחר חצות בערב, ולחילופין אם יקריבוהו שלא לשמו הרי שמכיון שהיום חשיב כיום פסח וכך קרוי גם הקרבן אין ביכולת מחשבת שלא לשמו לעקור את שם פסח מן הקרבן, ואך ממילא הוי כפסח הקרב שלא לשמו ופסול. ר' יהושע, לעומת זאת, סבור שאין משמעות ליום י"ד כחג פסח וממילא אם יוקרב קודם חצות שלא לשמו הוי כשלמים וכשר, ולשמו הוי כקרב קודם זמנו שהוא זמן חצות ופסול.

התוס' ד"ה הג"ה שאל מה פתרה המשנה בכך שנחלקו בלא לשמו כדי למנוע טעות בדעת ר"י שיפסול בלא לשמו כי סבור שמקצת היום ראוי, הלוא באותה מידה ניתן לטעות בדעת בן בתירא שיפסול בלשמו ותרצו שבזה לא היינו טועים כי הוא היחיד שמכשיר פסח לשמו בשחרית. הקרן אורה תרץ תירוץ אחר שלא תקשה קושיית תוס' שהרי למסקנת הגמרא מדויק בדעת ר"י שהשווה יום יג' לי"ד ששחרית של יום י"ד הוי כשאר ימות השנה ולכן שלא לשמו כשר. כך גם דייקו רבי אלעזר ורבי אושעיא בדעת בן בתירא שכיון שהשווה את יום י"ד שחרית לבין הערביים מוכח שסבר שזהו זמנו של הפסח ולכן שלא לשמו פסול ולא רק שבגלל שמקצתו היום ראוי ממילא ניתן להסיק שלשמו כשר. מה יענה ר' יוחנן לדיוקם של רבי אלעזר ורבי אושעיא? נראה שלפי האופן הראשון שבארנו ניוותר בסימן שאלה, אך לאופן האחרון שבארנו הדברים פשוטים כיון שבאמת כל היום נקרא חג פסח וכך הוא שם הקרבן, ורק הכשר הקרבנו נצטמצם לאחר חצות וממילא ביאור זה תואם במדויק את דברי בן בתירא במשנה.

לפי זה נמצא פשר לדברי הרמב"ם שכתב מחד, שיום י"ד הוא זמנו של הפסח מצד היום ושם הקרבן כמדויק מלשון בן בתירא במשנה וכפי שכתב בפשטות בפירושו המשניות לזבחים פ"א מ"א שזמנו של פסח הוא יום ארבעה עשר ולכן הוי כדבר הראוי לעבודה שמחשבת שינוי השם פוסלת בו, ומאידך כתב שאם יוקרב לשמו הוי הקרבה שהיא קודם זמנו מצד חובת והכשר ההקרבה. כמובן, שישנה הבחנה בין פסול שלא לשמו שהוי פסול בגופו ויישרף מיד לבין פסול של הקרבה קודם הזמן דהוי פסול חיצוני ויצטרך עיבור צורה.<sup>24</sup>

לאור הבנה זאת, יתכן שיש לצמצם את הפסול של מחשבת שלא לשמו בי"ד שחרית רק לעבודת השחיטה כפי שכתב הרמב"ם כיון שהיא נוגעת לשמו של הקרבן

---

24 בזה נסתלקה תמיהת הגרי"ז לגמרי כיון שמובן מדוע בחר הרמב"ם בטעם זה וכיצד הוא נכון הלכתית, וכן מובן מה יתרון יש בו על פני הטעם האחר שנראה היה כפשוט יותר.

ולאופי קדושתו, בעוד ששאר העבודות נוגעות להליך ההקרבה וכיון שזמן הכשר ההקרבה של קרבן פסח טרם הגיע לא ייפסלו על ידי מחשבת שלא לשמה.

כך גם ניתן יהיה לצמצם את מחשבת הפסול **דווקא לשינוי קודש שנוגע לשמו של הקרבן** בניגוד לשינוי בעלים שנוגע לחובת הקרבת הפסח שטרם הגיעה זמנה.

נראה שניתן למצוא עוגן לביאור מחלוקת ר"י וכן בתירא באופן האחרון בפסוקי התורה.

ידועה מחלוקת ר"ע וראב"ע ביחס לזמן אכילת קרבן פסח וכן ביחס לדברים נוספים האם זמנה הוא עד חצות או עד עלוה"ש. הגמרא בברכות ט ע"א תולה מחלוקת זו בזמן יציאתן של עם ישראל ממצרים. העולה מן הפסוקים בספר שמות (י"ב, מא-מב, נא) אינו ברור באופן חד משמעי ואף נראה סותר:

ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום הזה יצאו כל צבאות ה' מארץ מצרים: ליל שמרים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמרים לכל בני ישראל לדרתם...

ויהי בעצם היום הזה הוציא ה' את בני ישראל מארץ מצרים על צבאתם.

מן התורה קשה להכריע האם עם ישראל יצאו ביום או בלילה. הגמרא פושטת את הספק באופן הזה. הגאולה התחילה כבר מבערב ונסתיימה ביציאת עם ישראל ביום. ראב"ע ור"ע נחלקו האם לקבוע את סוף זמן האכילה לפי שעת תחילת הגאולה שהוא חפזון דמצרים או סוף הגאולה שהוא חיפזון דישראל.

ננסה להציע פרשנות אחרת לסתירה בפסוקים שלפיה ניתן יהיה לבאר את מחלוקת בן בתירא ור' יהושע כפי שהצגנו לעיל. ישנו פסוק בישעיה (ס', א) המעיד על נס של הארה גדולה שהתרחשה בעיצומו של לילה: "קומי אורי כי בא אורך וכבוד ה' עליך זרח: כי הנה החשך יכסה ארץ וערפל לאמים ועליך יזרח ה' וכבודו עליך יראה". כך גם נאמר בזכריה (י"ד, ז): "והיה יום אחד הוא יודע לה' לא יום ולא לילה והיה לעת ערב יהיה אור". הנביא מעיד על יום שאינו יום רגיל אלא יש בו מבחינת יום ויש בו מבחינת לילה או שאינו לא יום רגיל ולא לילה רגיל. נראה לומר שבחצות הלילה כשעם ישראל ישבו לאכול את הפסחים ובכל מצרים היה חושך ובכורותיהם מתים האיר ה' בכבודו את שמי מצרים לישראל והוציאם כבעיצומו של יום. אין זה סותר שאך לפני רגע היה ליל שימורים, והנה בא היום ויצאו באור מלא.

בן בתירא סבור שיום י"ד כולו הוא יום חג פסח כפי שמעיד הפסוק במדבר כ"ח, טז ללא סייג:

ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח לה': ובחמשה עשר יום לחדש הזה חג שבעת ימים מצות יאכל.

כיון שכך, ניתן לומר שלשיטתו היום הזה התחיל בבוקר יום י"ד ונסתיים בחצות לילה ממש בדומה לראב"ע כי אז האיר היום הבא על ידי כבוד ה' בנס והוא יום חג המצות שמתחיל מחצות הלילה. כיון שכך ניתן בהחלט לומר שהקרבן קרוי על שם היום כפסח אלא שביחס למצוות הקרבת הקרבן והכשרו דרשה התורה שיהיה סמוך לערב.

ר' יהושע לעומת זאת, סבור שבאמת מדובר בגאולה שנמשכה למשך כל הלילה עד עלוה"ש כדעת ר"ע ולכן יום י"ד מוגדר כחג פסח אך רק מחצות היום ועד עלוה"ש של יום המחרת<sup>25</sup> ורק משם ואילך מתחיל חג המצות. ממילא שם הקרבן נקבע כפסח רק מחצות היום וקודם לכן מחשבת שלא לשמה תעקור אותו לשלמים וכשר להקרבה ואם יוקרב לשמו הוי כקרב קודם זמנו. נמצא שיסוד ההבחנה שבין שני אופני הפירוש הוא:

**שלפי האופן הראשון** הקביעה שמקצת היום ראוי באה לבאר כיצד בן בתירא חלוק על ר' יהושע ולכן אם עשאו שלא לשמו פסול. לפי זה מקצתו ראוי מוסב על הביטוי בין הערביים שמתפרש כלאחר חצות ונמצא שאין ליום י"ד שחרית שם של זמן פסח.

**ולפי האופן השני** הקביעה שמקצת היום ראוי באה לבאר כיצד ר' יוחנן חולק על הבנת רבי אלעזר ורבי אושעיא בהבנת דברי בן בתירא ולכן אם עשאו לשמו פסול כי רק מקצתו ראוי להקרבה. לפי זה מקצתו ראוי מוסב על הביטוי בערב שמתפרש לא כדין מקרי של יאוחר דבר, אלא כהגדרת הזמן לאחר חצות. לאור זאת הביטוי בין הערביים נשאר כפירוש הקודם, ורק הכשר ההקרבה נשתנה לאחר חצות.

הרואה יראה שבהמשך הסוגייה נחלקו ר' אבהו ואביי בשתי הבנות אלו בפרשנות דברי ר' יוחנן לדעת בן בתירא.

מגדף בה רבי אבהו א"כ פסח כשר לבן בתירא היכי משכחת לה אי דאפרשיה האידינא דחוי מעיקרו הוא ואי דאפרשינהו מאתמול נראה ונדחה הוא אלא אמר רבי אבהו תהא לאחר חצות. אביי אמר אפילו תימא מצפרא אין מחוסר זמן לכו ביום.

ר' אבהו תפס כאופן הראשון ולכן שאל על ר' יוחנן כיצד יתכן שפסח כשר הלוא ב יום י"ד שחרית חשיב כזמן שלמים אך פסול לשלמים כי מחשבת שלא לשמו לא עוקרת את שם פסח כי עומד להיות מוקרב כפסח וגם פסול לפסח כי קרב קודם זמנו וממילא הוי כדחוי מעיקרא. ויעויין בתוס' ד"ה הג"ה אי, שבאר שחלוק מקרה זה ממחוסר

---

25 מצוות אכילת מצות בליל י"ד אינה מדין חג המצות אלא מדין מצות שיש לאכול על הפסח עם מרורים.

כיפורים שאין זמנו עד שלא יטהר ויטבול בניגוד לנידון דידן שלא ראוי לפסח ושלמים למרות שזמנו ראוי לשלמים.

על כך משיב לו אביי שיש לתפוס את דברי ר' יוחנן כאופן השני אשר לפיו כל היום נקרא פסח ולא שלמים<sup>26</sup> וממילא אין זה חשיב כדחוי מעיקרו אלא טרם נראה להקרבה אלא עד חצות. זו כוונת דבריו אין מחוסר לבו ביום כיון שמהבוקר קרי כפסח ולא שלמים ולכן לא חשיב כנראה לשלמים ודחוי מהם.<sup>27</sup> רב פפא טוען לאחר מכן שאין זה דין שמחודש דווקא לפסח ב יום י"ד אלא הגדרה כללית ביום שאינו חשוב כיחידות נפרדות אלא הלילה והיום כולו חשיבי כחדא מחתא וממילא אין בזה גדר של חיסרון זמן.<sup>28</sup>

\* \* \*

לבסוף נעיר שביחס לפסיקת ההלכה כתב ה'ליקוטי הלכות' על הסוגייה שכיון שנחלקו אמוראים בדעת בן בתירא נראה שהלכה כמותו וכך הכריע הרמב"ם. אף הביאו ראיה לכך מן הגמרא בזבחים קיד ע"ב בעניין זובח פסח בבמה יחיד בשעת איסור במות שהעמידו שפטור קודם חצות כיון שאינו ראוי לשם קרבן:

רבה אמר טעמיה דרבי שמעון כדתניא רבי שמעון אומר מנין לזובח פסח בבמת יחיד בשעת איסור הבמות שהוא בלא תעשה ת"ל לא תוכל לזבוח את הפסח. יכול אף בשעת היתר הבמות כן? ת"ל באחד שעריך לא אמרתי לך אלא בשעה שכל ישראל נכנסין בשער אחד, אימת? אי נימא אחר חצות כרת נמי מחייב, אלא לאו קודם חצות.

מן הגמרא עולה שאין כל הכשר להקרבה בפנים קודם חצות כפי דעת בן בתירא אליבא דר' יוחנן אך לדעת ר' יהושע כשר שלא לשמו ויתחייב כרת.<sup>29</sup>

אך יש שחלקו כראב"ד בהשגות והמאירי כיון שמן הגמרא במנחות מז ע"ב עולה שסתמה כדעת ר' יהושע:

---

26 כפי שעולה מרש"י ד"ה אפילו, שכתב הואיל וראוי היום ולא כתב 'מקצתו'.  
 27 לפי זה גם לא קשה ביחס לפסח מצרים שנלקח בעשור שגם אם נאמר שהיה ראוי לשלמים הרי שב יום י"ד לא חשיב כדחוי כי כבר נקרא מהבוקר לפסח ולא חשיב כנראה ונדחה.  
 28 יש להעיר לשאלת התוס' במנחות ה ע"א שדן בדין מחוסר זמן לבו ביום ואומר שמסקנת הסוגייה שם שאומרים מחוסר זמן לבו ביום ביחס למכשירים שמהווים מתיר שבהכרח צריל לקדום משא"כ ביחס למכפירים. לפי דרכנו ניתן לומר שגם כאן אין הכוונה לומר שאין מחוסר זמן לבו ביום אלא לעניין הגדרת יום י"ד כפי שני ההסברים שהוצעו בדעת ר' יוחנן.  
 29 יעויין תוס' ד"ה אלא שכתב ליישב זאת ע"פ ר' יהושע שכיון שמחוסר עקירה ולא עומד להיעקר קודם זמנו פטור.

## אופיו המשתנה של קרבן פסח

אמר רב בעא מיני ר' ירמי' 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.

כך גם ניתן להסיק מההור"א שהעלתה הגמרא בפסחים קח ע"א שרב ששת התענה כל היום מחשש לשיטת בן בתירא ומוכח שמצד הדין נפסק כר' יהושע, וגם ביחס לאיסור הימצאות החמץ בי"ד נפסק שהוא רק מחצות מדאורייתא ולא מהבוקר.<sup>30</sup>

---

30 אמנם אם נפסק כר' יוחנן בדעת בן בתירא לפי האופן השני אין מכך ראיה שכן הימצאות הפסח היא רק תלויה בעצם חובת ההקרבה וזמנה הוא רק מחצות.