

## הקדמת תמיד לפסח בשיטת הרמב"ם

הרב יוסף שליט

א.

מבואר במשנה בדרך נח. שזמן הקרבת הפסח הוא אחר תמיד של בין הערבים. הגמרא מבארת את המקור לכך שהפסח קרב אחר התמיד משום: "שיאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים"<sup>10</sup> (שנאמר בהקרבת הפסח) לדבר שנאמר בו רק בין הערבים (שנאמר בפרשת התמיד). ומבואר שיש דרשה מפורשת שיש להקדים עשיית התמיד להקרבת הפסח.

תוס' שם מקשים הרי תמיד הוא תדיר וממילא פשוט שהוא קודם לפסח, ולמה צריך פסוק לחדש דין זה? ומבארים התוס', הואיל ויש חיוב שתמיד של בין הערבים יהיה הקורבן האחרון ונלמד מפסוק "והקריב עליה חלבי השלמים" עליה השלם כל הקורבנות כולם, אז היינו חושבים לאחר את התמיד אע"פ שהוא תדיר. ולכן בא הכתוב לחדש שפסח קרב אחר התמיד, משום שיאחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים.

עולה מדברי התוס', שחייבים גזירת הכתוב מיוחדת כדי לעקור את הדין של עליה השלם, ולולא חידוש הפסוק אי אפשר לאחר את הקרבת הפסח.

ב.

אך ברמב"ם תמידין ומוספין פרק א הלכה ג מצינו דברים מחודשים בדין זה, שכתב: "תמיד של בין הערבים שוחטין אותו משיאריך הצל ויראה לכל שהאריך, והוא משש ומחצה ומעלה עד סוף היום, ולא היו שוחטין אותו בכל יום אלא בשמונה שעות ומחצה וקרב בתשע ומחצה, ולמה מאחרין אותו שתי שעות אחר תחילת זמן שחיטתו, מפני הקרבנות של יחידים או של צבור, לפי שאסור להקריב קרבן כלל קודם תמיד של שחר, ולא שוחטין קרבן אחר תמיד של בין הערבים חוץ מקרבן פסח לבדו, שאי אפשר שיקריבו כל ישראל פסחיהן בשתי שעות".

וכל הרואה תמה יקרא על דברי הרמב"ם ששוחטים הפסח אחר התמיד רק משום שאי אפשר שיקריבו ישראל פסחיהן בשתי שעות. הרי מבואר בסוגיא שזה נלמד מפסוק שיאחר

---

<sup>10</sup> ולשון רש"י שם ד"ה יאחר - טעמא דרישא קא מפרש, תמיד קודם לפסח, דדין הוא שיאחר הפסח שנאמר בו בערב ובין הערבים תזבח את הפסח בערב (דברים טז) ושחטו אותו וגו' (שמות יב), לתמיד שלא נאמר בו אלא את הכבש השני תעשה בין הערבים (במדבר כח).

הדבר. ועוד מניין לרמב"ם לחדש טעם נוסף שאי אפשר להקריב הפסחים בשתי שעות? וכך נתקשה בלח"מ שם ובצל"ח פסחים שם וכך הקשו עוד אחרונים רבים על דברי הרמב"ם. ובאבי עזרי שם מתקשה בביאור דברי הרמב"ם ומסיק שישנה טעות סופר ברמב"ם, ובאמת כל סיום ההלכה שייך להלכה אחרת, וצריך למוחקו ולהעבירו למקום אחר. וקשה שלא מצינו כגירסתו בגירסאות הרמב"ם.

### ג.

הנה בגמ' פסחים שם מבואר שלדעת תנא קמא אין קורבן שדוחה את העשה דהשלמה וקרב אחר התמיד של בין הערבים אלא פסח, וקורבנו של מחוסר כיפורים בערב פסח. ולדעת ר' ישמעאל כל השנה מקריבים קורבן של מחוסר כיפורים אחר תמיד של בין הערבים. ובשביל להתיר לו אכילת קדשים דוחים את העשה דהשלמה.

ומקשה הגמ': "בשלמא לתנא קמא: יבא עשה דפסח שיש בו כרת, וידחה עשה דהשלמה שאין בו כרת. אלא לרבי ישמעאל בנו של רבי יוחנן בן ברוקא, מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה". עיי"ש בתירוצי הגמ'.

ויש להבין בדברי הגמ', מדוע נתקשו מאי אולמיה האי עשה מהאי עשה, הרי ודאי העשה של מחוסר כיפורים הוא אלים יותר, שכן עשה דהשלמה ניתן להידחות לגבי פסח. וא"כ עשה דהשלמה הותר מכללו.

וחידשו התוספות יבמות דף ה עמוד ב במה שרוצה הגמ' להוכיח שעשה דוחה ל"ת מציצית שדוחה כלאים. והקשו התוס': "וא"ת והיכי ילפינן בעלמא מהכא שאני כלאים דהותרו מכללו אצל בגדי כהונה". ומבואר בקושיתם שלאו שהותר מכללו הוא חלש יותר ודאי שעשה ידחה אותו. וכן גם בתירוצם תירצו: "ואר"י דהתם נמי משום דאתי עשה דבגדי כהונה ודחי לאו דכלאים ואין זה הותר מכללו". ומבואר שמסקנת התוס' שהותר מכללו וודאי נדחה מפני עשה שלא הותר מכללו.

ושוב קשים דברי הגמ' בפסחים, שודאי ראוי לדחות עשה דהשלמה מפני עשה אחר שכן הוא הותר מכללו בהקרבת הפסח אחר התמיד<sup>11</sup>?

וכך מקשה הברוך טעם בחידושו ר"ה לב.

<sup>11</sup> ויש קצת לעיין בקושיית הברוך טעם שכן מבואר בתוס' יבמות שם בהמשך הדברים שאין ללמוד דחיית עשה לא תעשה מלבישת הכהנים בגדי כהונה שבהם כלאים משום שבגדי כהונה מצוותם בכך ואין זה תורת דחיה כלל.

## ד.

ומתוך הקושיא הנ"ל מכריח הברוך טעם לבאר, שאין הקרבת הפסח אחר תמיד של בין הערבים בגדר הותרה שצריך להקריבו אז אלא זה בתורת דחוייה, והואיל ואי אפשר להספיק ולשחוט בשעתיים כל הפסחים אז דוחים את השחיטה לאחר התמיד.

ומבואר בזה מה הביא את הרמב"ם לחדש את טעמו, שכן אם היה הדין מעיקרו לשחוט הפסח אחרי התמיד אז ודאי שעשה ידחה את העשה דהשלמה שהרי הותר מכללו.

וא"כ צריך עיון, מדוע הגמ' מביאה לימוד מהפסוקים של יאוחר הדבר, הרי גם בלי חידוש התורה ידחה עשה של פסח את עשה דהשלמה, שכן יש בו כרת וא"כ לא צריך דרשה מהפסוק?

## ה.

אך מצאנו מבואר במשנה פסחים ב"ד ע"ה שאם נטמא בשר הפסח לא זורקים את הדם, אך אם נטמאו האימורים כן זורקים את הדם כדי לאכול את הבשר, שעיקר הפסח בא לאכילת הבשר.

ובגמ' שם מובאים דברי רב שאף אם נטמא הבשר אם זרקו את הדם הורצה הקורבן. ומקשה הגמ' הרי לא נאכל הבשר ואיך יצאו ידי חובת פסח? ומתריצים שרב סבר כדעת רבי נתן שאכילת פסח לא מעכבת. ורבי נתן דורש: "מניין שכל ישראל יוצאין בפסח אחד תלמוד

וא"כ היה אפשר ליישב דברי הגמ' שלא חשוב שעשה דפסח דוחה עשה דהשלמה שכן מצוותו בכך להקריבו אחר תמיד של בין הערבים? ומעצם דברי הגמ' שאמרה בדעת ת"ק שפסח דוחה עשה דהשלמה אין קושי שכן כוונת הגמ' הגמ' שנדחה עשה דהשלמה זה רק מפני מחוסר כיפורים בער"פ שלגביו אומרים יבוא עשה שיש בו כרת וידחה עשה דהשלמה?

אך אחר העיון שבת ומצאתי שהאור שמח בסוף קונטרס הזיקה מבאר שגדר הותר מכללו הוא רק במקום שהאיסור הוא הגורם לקיום העשה וכגון איסור אשת אח ומצוות יבום שרק בגלל שיש קירבת אשת אח יש מצוות יבום ולכן לא חשוב דחיה אלא מצוותו בכך. וכן בכלאים בבגדי כהונה רק בגלל שנעשה הבגד מכלאים כמצוותו יש את העשה של לבישת בגדי כהונה. אך לגבי פסח לא נכון להגדיר את מצוותו בכך לעשותו אחר התמיד שכן אף אם לא קרב התמיד מצוים להביא פסח ואין דחיית עשה שהשלמה גורמת לקיום עשה של פסח ולכן לא חשוב מצוותו בכך. ועיין בחידושי הגר"ד פוברסקי בימות שם מה שתירץ ע"פ יסוד זה שלכן לא חשוב ששבירת עצם בפסח לאכול הבשר שבתוכה כמצוותו בכך אלא רק כדחיית ל"ת רגילה עיי"ש.

לומר ושחטו אתו כל קהל עדת ישראל בין הערבים וכי כל הקהל שוחטין והלא אין שוחט אלא אחד אלא מלמד שכל ישראל יוצאין בפסח אחד". ומבואר שאף שלא יכולים לאכול כולם מבשר הפסח יוצאים ידי חובה. ומבואר בגמ' שרב דייק מדברי המשנה שסוברת כרבי נתן מכך שכתוב לא יזרוק את הדם ולא כתוב פסול. ומדויק מכאן שאם עבר וזרק את הדם הפסח כשר וסתם משנה היא כרבי נתן.

והברוך טעם מישב דברי הרמב"ם הנ"ל ע"פ סוגיא זו. הואיל ולדעת רבי נתן יכולים כל ישראל לצאת בפסח אחד, שוב צריך לימוד מפסוק של יאוחר הדבר ללמוד שפסח קרב אחר התמיד. שכן היה אפשר להביא מעט פסחים ולהספיק להקריב אותם לפני תמיד של בין הערבים. ורק בגלל יאוחר הדבר שנאמר בו בערב ובין הערבים, מאחרים את הפסח אחר התמיד. וברייתא זו היא כדעת רבי נתן.

אך לדעת רבנו, שאכילת פסחים מעכבת וכך פסק הרמב"ם, לא צריך לימוד מהפסוק של יאוחר דבר וכו' בשביל לחדש את דין יאוחר הפסח, שכן לשיטתם אין אפשרות להקריב את כל הפסחים בשעתיים, וממילא ודאי שיהיה צורך להקריב הפסח אחר התמיד וידחה העשה דהשלמה.

## 1.

הגמ' פסחים בדף פח: דנה במי שמסופק אם חייב בפסח שני, שיביא קורבן על תנאי שאם אינו חייב יהיה שלמים. ובתוס' יומא כט ד"ה אלא בסופו הקשו איך יתכן שיביא קרבן ויתנה, הרי אם זה שלמים עובר על עשה דהשלמה, שכן מקריבו אחר תמיד של בין הערבים? ורצו לתרץ שם שבאמת פסח שני קרב לפני תמיד של בין הערבים מפני שעליו נאמר רק בין הערבים ולא בערב וכמו שנאמר בתמיד. וא"כ יכול להקדים איזה מהם שירצה. וכשמביא על תנאי, חייב להקדים את הפסח כדי שלא יעבור על עשה דהשלמה.

אך תוס' מתקשים למה לא נשנה במשנה בדף צה שמנתה מה בין פסח ראשון לשני, ההבדל הזה שבין פסח ראשון לשני? ומתרצים התוס' תנא ושייר.

ובצל"ח בדף נח. ד"ה במשנה דייק בלשון המשנה בערבי פסחים שהיו מקדימים לשחוט התמיד גם בערב פסח שני. ורוצה לחלוק על דברי התוס' ביומא הנ"ל וגם פסח שני קרב אחר התמיד שהוקש לפסח ראשון?

אך לדעת הרמב"ם כפי הנ"ל נראה שלדעת רבנו אין דין יאוחר הדבר גם בפסח ראשון, אלא מאחרים רק בגלל שאי אפשר להספיק לשחוט כל הפסחים. אך בפסח שני שאין רוב ציבור נדחה לפסח שני, וממילא אין הרבה פסחים, פשוט שצריך להקריבו לפני התמיד. ולכן,

לעולם יכול האדם המסופק אם יצא להביא קורבן ולהתנות עליו שיהיה שלמים, כיון שמקריבו לפני תמיד של בין הערבים.

ומה שדייק הצ"ח בלשון המשנה שנקטה ערבי פסחים, אפשר ליישב נפלא ע"פ הברוך טעם, שהרי סתם משנה בפסחים היא כדעת ר' נתן וכמו שהעמידה הגמ' בדף עח. ולדעתו יש בפסח ראשון לימוד של יאוחר הדבר שקרב ושוב לומדים גם לפסח שני שקרב אחר התמיד. אך כל הסוגיא שמביא פסח ומתנה עליו כשלמים היא כדעת רבנן וכנ"ל ולכן פסק אותה הרמב"ם.

## ז.

על פי דבריו אלו של הברוך טעם אפשר ליישב קושי נוסף בדברי הרמב"ם.

שכן בבריתא בדף נח שנינו: "תנו רבנן תמיד קודם לפסח פסח קודם לקטרת קטרת קודמת לנרות יאוחר דבר שנאמר בו בערב ובין הערבים לדבר שלא נאמר בו בערב אלא בין הערבים בלבד". ומבואר שסדר ההקרבה הוא תמיד פסח קטורת ונרות.

הצ"ח שם ביאר שדברי הברייתא מדויקים במשנה שכתבה שהתמיד קרב והפסח אחריו. ומקשה מה החידוש שהפסח אחריו, הרי זה כבר אמרו בתחילת המשנה? אלא מדויק שהפסח קרב מיד אחר התמיד והקטורת והנרות נעשים רק אחר הפסח.

אך הגמ' בדף נט מביאה בריתא שחולקת וז"ל: "ותניא כי קושיין: תמיד קודם לקטרת, קטרת קודמת לנרות ונרות קודמות לפסח". ומבארת הגמ' שהפסח קרב אחרון משום שנאמר בו בערב ובין הערבים.

והרמב"ם ק"פ א ד פוסק שהקטורת והדלקת הנרות קודמין לפסח ודלא כדברי הברייתא הראשונה והמשנה<sup>12</sup>.

הצ"ח שם תמה מדוע לא פסק הרמב"ם כסתם משנה שהפסח קודם לקטורת וז"ל: "ולכן אני תמה על רבינו הגדול הרמב"ם מהלכות קרבן פסח בפ"א ה"ד דפסק כי תניא כי קושיין ולא כברייתא הראשונה, ולפמ"ש סתם לנו רבי משנתינו כברייתא הראשונה".

אך לדבריו של הברוך טעם הדברים פשוטים, שהרי הסתם משנה היא דעת רבי נתן שהוא דורש את הדרשה של יאוחר הדבר אך להלכה נפסק שלא כרבי נתן ולכן לא פסק הרמב"ם כסתם משנה.

<sup>12</sup> ועיין גם בדברי המאירי שם שהביא את פסק הרמב"ם וכתב "ולא נראה כן" ואפשר שכוונתו לקושיית הצ"ח.

ונראה לבאר שהסיבה לפסיקת הרמב"ם שהפסח קרב לבסוף אף שלא דרש את הדרשה של יאוחר דבר וכו' היא דברי הירושלמי בפסחים ה' א' שביאר שהקטורת קודמת לפסח משום שהיא מוקטרת לפני נסכי התמיד. והואיל וצריך להביא את הנסכים עם התמיד אז ממילא קודמת הקטורת. ולכן מבאר האור שמח שם מדוע פסק הרמב"ם שהקטורת והנרות קודמים לפסח שכן כו"ע מודים שנרות באה אחר הקטורת. ובזה מיושבת שיטת הרמב"ם.

### ח.

עוד עלה במחשבה לישוב ע"פ דברי הברוך טעם קושי נוסף בשיטת הרמב"ם.

מבואר בגמ' בפסחים נט וז"ל: "רב כהנא רמי: כתיב לא ילין חלב חגי עד בקר, עד בוקר הוא דלא ילין - הא כל הלילה כולה - ילין. וכתוב והקטיר עליה חלבי השלמים עליה השלם כל הקרבנות כולן! הוא מותיב לה, והוא מפרק לה: כשנתורו". ומבואר בגמ' שהפסוק של ולא ילין חלב חגי מדבר על אימורים שנתותרו שלמרות שהיו צריכים להקריבם לפני תמיד של בין הערבים אם נתותרו אפשר להקריבם כל הלילה.

ונהגה הרמב"ם קרבן פסח א' הלכה ז' פסק: "המניח אמורים ולא הקטירן עד שלנו ונפסלו בלינה הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר לא ילין חלב חגי עד בקר, ואף על פי שעבר אינו לוקה לפי שאין בו מעשה".

המשנה למלך הקשה על הרמב"ם איך למד הפסוק על אימורי הפסח הרי בפסח רין כלל את המצוה של עליה השלם כל הקרבנות שכן קרב אחר התמיד. וא"כ מקושיית הגמ' מוכרח שהפסוק לא מדבר על אימורי פסח אלא על שאר קרבנות שעליהם יש ציווי של עליה השלם.

ועוד הקשה המשנה למלך מפסולי המוקדשים בפ"ח הלכה ט' למה כתב הרמב"ם הטעם שלא לוקה על הלאו של לא ילין לפי שאין בו מעשה. הרי בכל מקרה לא ילקה משום שהרמב"ם פוסק שהמשייר בשר קודשים לא לוקה משום העשה של באש תשרופו. וא"כ גם לגבי אימורי הפסח תריך להיות עשה של באש תשרופו?

אך לדברי הברוך טעם ה"ל מיושב הרמב"ם שפיר, שכן הלימוד של יאוחר הדבר הוא רק בשיטת ר' נתן ולדבריו באמת אין לגבי אברי הפסח את העשה של עליה השלם.

אך לדעת חכמים וכך פוסק הרמב"ם גם לגבי הפסח יש את העשה של עליה השלם אלא שאי אפשר להספיק ולהקריב את כל הפסחים ולכן מקריבים אחר התמיד. ולכן הקשה רב כהנא למה אוסרת התורה רק להשאיר לבוקר את אימורי הפסח ובלילה אפשר להשאירם. הרי יש עליהם את העשה של עליה השלם.

וא"כ אפשר גם לבאר שלכך לא מספיק לרמב"ם הטעם שלא ילקו משום שהוי ניתק לעשה של באש תשרופו. שכן אם הפסוק לא ילין חלב חגי מדבר בפסח. וגם ישנו לאו של ולא ילין לבוקר זבח חג הפסח אז יוצא שהמלין אימורי פסח עובר בשני לאוין. ובזה מבוארים כל דברי הרמב"ם בדיוק שכן בהלכות תמורה א א פסק הרמב"ם במפורש שלוקים על לאו דתמורה למרות שיש עשה של והיה הוא ותמורתו יהיה קודש משום שיש בתמורה שני לאוין. וא"כ גם המלין אימורי פסח היה צריך ללקות שכן יש בו שני לאוין. אלא שאינו לוקה למעשה משום הטעם שכותב הרמב"ם שזהו לאו שאין בו מעשה.

### ט.

ומדי דברי בשיטת רבינו הרמב"ם יש ליישב בזה גם דברי מרן הכס"מ. שכן בהלכות קרבן פסח א יד פסק הרמב"ם שם שאם שחטו הפסח בפחות מג' כיתות הפסח כשר.

ובכס"מ שם כתב שלא ידע מנין לרמב"ם מקור דין זה שכן במשנה בדף סד. מבואר שהפסח נשחט בג' כיתות ונלמד מקרא ד"ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל". ומנא ליה לרמב"ם שאין דין זה מעכב ?

ובצל"ח סד : ד"ה אביי כתב שמקור הרמב"ם מבואר בדברי הגמ' בקידושין מב שכל ישראל ראויים לצאת בפסח אחד. וממילא מבואר שהפסח כשר אף שלא נשחט בג' כתות. וק' על הכס"מ שכתב שאין מקור לפסק הרמב"ם הנ"ל.

אך לדברי הברוך טעם הדברים נפלאים שכן דברי הגמ' בקידושין מא: שכל ישראל יוצאים בפסח אחד הם רק דעת ר' נתן שאכילת פסחים לא מעכבת. אך הרמב"ם לא פוסק כר"נ אלא כחכמים ולכן שפיר מאוד מה שנשאר הכס"מ בצ"ע מנין לרמב"ם שדין המשנה לשחוט בג' כתות אינו מעכב<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> ובאור שמח שם מבאר שהרמב"ם גרס בגמ' בקידושין במקום כל ישראל יוצאין בפסח אחד "יוצאין בכת אחת" וא"כ מפורש בגמ' שג' כתות לא מעכב. אך בענייני לאו זכיתי להבין איך אפשר לגרוס כך הרי הגמ' בדף עח הביאה את מימרת רבי נתן ומסיקה מדבריו שאכילת פסחים לא מעכבת. ואם הגירסא היא שראויים ישראל לצאת בכת אחת מנין שלא מקריבים הרבה פסחים שאפשר לאוכלם ? והיע"א.

ובהר המוריה על הרמב"ם שם מבאר שהרמב"ם פסק שבדיעבד כשר כיון שבקודשים צריך שנה עליו הכתוב לעכב. וא"כ הואיל ולא נשנה הדין של שחיתת הפסח בג כתות שוב אינו מעכב ולכך הפסח כשר בדיעבד.

י.

ואחתום מעין הפתיחה, בסיום דבריו המבריקים של הברוך טעם שם. הנה במשנה בר"ה כתוב: "בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום. פעם אחת נשתהו העדים מלבוא ונתקלקלו הלויים בשיר, התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה".

התוס' ד"ה ונתקלקלו הקשו וז"ל: "וא"ת ואמאי לא חשיב קלקול של מוסף שלא הקריבו מוסף של ר"ח שאחר התמיד אין יכולין להקריבו כדדרשינן עליה השלם בפ' תמיד נשחט (פסחים ד' נח: ושם)... ו"ל דאחר התמיד יכול להקריב מוסף של ר"ח משום דאתי עשה דרביים ודחי עשה דהשלמה".

מבואר בתוס' שבאמת היו מקריבים המוספים אחר התמיד, ולכן כל הקלקול שהיה הוא בשירת הלויים שהיו צריכים לשיר שיר של ר"ה ושרו שיר של חול.

ברמב"ם הלכות קידוש החדש פרק ג הלכה ה כתב: "בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל יום שלשים, פעם אחת נשתהו העדים מלבוא עד בין הערבים ונתקלקלו במקדש ולא ידעו מה יעשו אם יעשו עולה של בין הערבים שמא יבאו העדים ואי אפשר שיקריבו מוסף היום אחר תמיד של בין הערבים, עמדו בית דין והתקינו שלא יהיו מקבלים עדות החדש אלא עד המנחה כדי שיהא שהות ביום להקריב מוספין ותמיד של בין הערבים ונסכיהם".

וכל הרואה ישתומם איך שינה הרמב"ם מה שמבואר במשנה, הרי מפורש שהקלקול היה בשירת הלויים והרמב"ם מספר שהקלקול היה בהקרבת התמיד ודלא כמשנה מפורשת. והדברים פלא גדול.

אך לדברי הברוך טעם הכל פשוט, שכן דברי המשנה בר"ה הם דברי ר' נתן שסובר שבפסח מתחדש דין של יאורח הדבר שלכתחילה דינו אחר התמיד. וא"כ יוצא שעשה דהשלמה הותר מכללו אצל פסח ושוב פשוט שיבוא עשה של הקרבת מוספים וידחה את העשה דהשלמה. א"כ מה היתה התקלה שבגלל תיקן ריב"ז לא לקבל העדים? הרי הקריבו את כל קורבנות היום? ולזה מתרצת המשנה שנתקלקלו הלויים בשיר.

אך רבינו הרמב"ם פסק דלא כר' נתן אלא כרבנן, ולשיטתם באמת הקרבת הפסח אינה לכתחילה אחר התמיד אלא לפי שאי אפשר להקריב קודם. ולכן באמת עשה דהשלמה לא הותר מכללו, ולא נדחה מפני עשה של הקרבת המוסף.



ולכך מאירים דברי הרמב"ם שביאר הקלוקל שהיה במקדש בכך שלא יכלו להקריב קורבן המוסף משום שלא אמרינן יבוא עשה וידחה עשה כאשר ששניהם מצות עשה שלא הותר מכללו<sup>14</sup> ודוק.

---

<sup>14</sup> ובתוס' שם כתבו שיבוא עשה דרבים וידחה עשה דהשלמה. וכמו שמצינו בר"א ששיחרר עבדו בדביל עשה דרבים ולכן אפשר להקריב קורבן ציבור אחר התמיד והקלוקל היה רק בשיר. וא"כ קשה למה נקט הרמב"ם שהיה קלוקל במקדש בזה שלא ידעו אם אחר כך יצטרכו להקריב מוסף ולא יוכלו?

אך אפשר אולי שהרמב"ם סובר שאע"פ שעשה דרבים דוחה עשה דיחיד ולכן לר"א היה מותר לשחרר עבדו. אין ראייה לדחית עשה דהשלמה לפי שגם הוא עשה דרבים שכן המצוה היא שתמיד של בין הערבים יהיה הקרבן האחרון וכל הקורבנות יוקרבו על תמיד של שחר. וא"כ זהו גם עשה דרבים ואין העשה של קורבן ציבור ידחה עשה דהשלמה שגם הוא של רבים ועיין.