



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

פסחים ע' עמוד א'

בגמ', חגיגה הבאה עם הפסח נאכלת תחילה, כדי שיהא פסח נאכל על השובע.

[א]. ופירש"י "על השובע, שיהו נהנין באכילתו, ותיחשב לה". כיון דאם אוכלו ברעבוננו, אינו אכילה חשובה לקרבן פסח, וכיון שמרובין מנויי הקרבן אינו נהנה משביעתו, ולכך צריך שהרבן פסח יהיה בגמר שביעתו. וביותר כתב רש"י להלן (פ"ו. ד"ה אין מפטירין) "כשהגיע זמנו להפטור מן הסעודה, דהיינו אחר הפסח שהוא נאכל באחרונה על השבע, שכן חובת כל הקרבנות, כדקיי"ל (חולין קל"ב:) למשחה, לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלין, אין נפטרינן על ידי אפיקומן". וכ"כ רשב"ם להלן (ק"ט. ד"ה כגון ארילאי), וכ"פ המאירי (חגיגה ז: ד"ה אמר) וכ"כ האור זרוע (ח"ב סי' רל"ו) ועוד ראשונים.

[ב]. אמנם התוס' (ד"ה ולא חובה) פירשו "משמע בירושלמי (פ"ו, ה"ד) דהא דפסח נאכל על השבע היינו מדרבנן גזירה משום שבירת עצם שאם לא היתה באה על השבע מתוך שהוא רעב לאכול הבשר שסביב העצמות היה בא לידי שבירתן". וכ"כ הרמב"ם במלחמות להלן (דף כ"ו: מדפי הרי"ף ד"ה מפטירין) עיי"ש.

וכתב המרדכי (פסחים סי' תר"א, ק"ג:) מה דבעי לירושלמי טעם מיוחד לפסח, ולא סגי ליה בטעם דכל הקדשים נאכלים על השובע, וז"ל: "ויש לומר, אי לא טעמא משום שבירת עצם, היה קשה אמאי לא היה הפסח נאכל קודם כדי שיהא חגיגה נאכל על השבע דהא הוא חגיגה קדשים כמו פסח, וקדשים נאכלין על השובע (תמורה כ"ג.) דכתיב למשחה כדרך שהמלכים אוכלים דהיינו על השבע, להכי איצטריך טעמא דמפרש בירושלמי דחגיגה באה קודם הפסח משום שיהא הפסח נאכל על השבע, ועוד טעמא אחרנא משום שלא יבא לידי שבירת עצם".

וא"כ לרש"י ודעימיה שלמדו דהיינו טעמא דקדשים והיינו טעמא דפסח שנאכל על השובע, קשה קו' המרדכי, דהחגיגה אף היא קדשים וצריכה להיאכל על השובע, והיו צריכים לאכול קודם קרבן פסח חולין ותרומה כבשאר קודשים, ולא לאכול חגיגה לרעבון.

[ג]. והנה הרמב"ם (פ"ח מק"פ ה"ג) כתב "מצוה מן המובחר לאכול בשר הפסח אכילת שובע, לפיכך אם הקריב שלמי חגיגה בארבעה עשר אוכל מהן תחילה, ואח"כ אוכל בשר הפסח כדי לשבוע ממנו, ואם לא אכל אלא כזית יצא ידי חובתו" עכ"ל. והקשה בחידושי הגר"ח מבריסק (סטנסטיל ע.) כקושיא הנ"ל, דאם הפסח עצמו הוא מדין אכילה על השובע דשאר קדשים, הרי חסר בהשלמי חגיגה עצמם אכילה על השובע, והיה צריך שיאכל עם הפסח חולין ולא שלמי חגיגה, וע"כ דהוא דין מיוחד באכילת פסח מקרא דואכלו את הפסח כדמבואר בספרא. ובאמת צ"ב הלא בכל הקדשים הדין דנאכלין דוקא על השובע מקרא דיאכלוה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"י מהל' מעשה הקרבנות ה"א) "היתה להם אכילה מועטת אוכלין עמה חולין ותרומה, כדי שתהיה נאכלת עם השובע".

ומבאר הגר"ח, דבכל הקדשים אוכלין חולין ותרומה, הוא דין מיוחד באכילת הכהנים ולא באכילת בעלים, אמנם באכילת פסח הוא דין מיוחד מקרא דואכלו את הבשר לכל ישראל, וע"כ מביאים חגיגה, והחגיגה אינה צריכה להיאכל על השובע, דדין אכילת קודשים על השובע אינו דין לישראל אלא לכהנים בלבד, עיי"ש שמוכח מהרמב"ם שסבר דאכילת למשחה ולגדולה היא דווקא באכילת הכהנים.

[ד]. ואיברא, דת"י הגר"ח אפשר להולמו יפה בדברי התוס', שלא פירשו כרש"י דהיא כאכילת כל הקדשים על השובע, אלא פירשו כהירושלמי דהוא דין מיוחד של פסח כדי שלא ישברו בו עצם, כיון דהתוס' באמת אף הם סברו דאכילת למשחה ולגדולה היא דווקא באכילת כהנים ולא באכילת ישראל, וראיה לדבר ממה שכתבו (זבחים ע"ה: ד"ה בכור אינו נפדה תמורתו מהו) "וא"ת ולענין מאי קא מיבעיא ליה אי יש לתמורת בכור פדיון [וכו'] ואי לענין דנאכלת בצלי ובהרדל כדדרשינן למשחה לגדולה, הא כיון דלאו מתנות כהונה היא לא שייך בה למשחה", הרי חזינו שיטתם דלמשחה ולגדולה היא רק באכילת הכהנים.

ואף שמשלשון רש"י הנ"ל "שכן חובת כל הקרבנות, כדקיי"ל למשחה, לגדולה, כדרך שהמלכים אוכלין", היה נראה לומר שהוא חובת כל ישראל, אך באמת בכל המקומות שרש"י מיירי מאכילת קדשים על השובע (חולין קל"ב: מנחות כ"א: תמורה כ"ג.) הוא מיירי רק מאכילת כהנים. וצ"ל שגם הכא כוונתו לומר כהגר"ח, דכמו שמצאנו באכילת קודשים על השובע, כן הוא בקרבן פסח, רק שם הוא לגבי כהנים בלבד, וכאן הוא לכל ישראל. אך מדברי המרדכי הנ"ל נראה מוכח, דאכילת על השובע בקדשים, הוא בכל ישראל, ודו"ק. [שו"ר שבשו"ת דברי יציב (או"ח סי' ר"ה) תי' דברי הגר"ח וחילוק כן דברי רש"י דכתבנו].

ומדברי התוס' לקמן (ק"כ. ד"ה מפטירין) משמע לכאורה דיש לחלק בין ב' הטעמים, ולהלום יפה את חילוק הגר"ח, דכתבו שם התוס' אחר שהביאו טעמא דהירושלמי הנ"ל: "וא"ת הא במנחה נמי אמרי' בתמורה (דף כג.) ובמנחות (דף כא:) דנאכלת על השובע וליכא למימר האי טעמא, י"ל דהתם היינו טעמא שלא יצא משלחן רבו רעב [וכו'], וחגיגה הבאה עם הפסח אע"ג דאיכא למ"ד דאית בה משום שבירת עצם ואפ"ה אינה נאכלת על השובע, היינו משום דפסח בן שנתו הוא ורכיך וחיישינן לשבירת עצם, אבל חגיגה לא", ודו"ק.

[ה]. ועוד י"ל מדוע לא אכלו חולין קודם הקרבן חגיגה שהוא עצמו קדשים שצריכים להיאכל על השובע [להמרדכי, ובפשטות דברי רש"י הנ"ל], והוא ע"פ מה שכתב הכנסת הגדולה (או"ח סימן תע"ג), במה שכתב הטור (שם) דצריך להקדים בברכה זבחים לפסחים ולומר "מן הזבחים ומן הפסחים, שצריך להקדים זבח לפסח", ומבאר שם, דכיון דהזבח חגיגה היא נאכל לפני הקרבן פסח. אמנם כתב שם, שהאבודרהם בסדר הפסח כתב: "וכך היא המצוה בזמן שבית המקדש קיים, בתחלה מביאין הפסח ומברכין בא"י אמ"ה אקב"ו על אכילת הפסח, ואוכל ממנו כל אחד כזית, ואחר כך מביאין החגיגה



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

ומברכין עליו בא"י אלהינו מלך העולם אשר קדשנו במצותיו וצונו על אכילת הזבח, וכשגמרו לאכול החגיגה מביאין הפסח ואוכלין אותו על השבע". ותמה הכנה"ג מנין מקור דברי האבודרהם, עיי"ש.

ועכ"פ לפי"ז אפשר לומר, שבכל הקודשים שהיה אוכל חולין קודם, ושבע מהם, ליכא למיחש שיגעו החולין בקדשים, שלא מתחיל לאכול קדשים, ומפסיק לאכול חולין, וחזור לאוכלם על השובע, אלא תחילת אכילתם בקודשים הוא אחר שאכל החולין ומסירם מהשולחן. אך הכא, אם הסדר היה, שפתחו באכילת קודשים של קרבן פסח, ועתה יפסיקו ויאכלו חולין, ואחר יאכלו חגיגה, אולי אין זה מן הראוי לעשות, שיכולים החולין ליגע בקדשים, ולכך לא יכלו לאכול חולין קודם הקדשים, דכבר התחילו עם קרבן פסח, ואז אכלו החגיגה, ושוב אכלו הפסח, ודו"ק.

והוא כעין מה שכתבו **התוס'** (יומא ע"ט: ד"ה הא בביצה) גבי אכילת קודשים וחולין בהדי הדדי וז"ל: **"ולא מישתרי במפה דחיישינן דילמא נגע כדאמר בפ' כ"ה (חולין ק:)** ותימה והא ר' צדוק כהן ה' ואמר בפ' כל הבשר התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות **"ל' דלא התירו מפה אלא לאוכלי תרומה בשעת אכילת תרומה דזהירי ביה טפי אבל לא התירו לאוכלי טהרות** אפי' כהנים האוכלין על טהרת תרומה והכא לאו תרומה הוי". ועי' **בטורי אבן** (חגיגה כ"ד: ד"ה ל"ז), דמבאר דבכהנים זריזין לא הצריכו מפה לחולין ומפה לתרומה, דיכולים להיזהר לאכול בלא ליגע, אך אצל כל איניש חיישינן עיי"ש.

בגמ', קופיץ נמי הא חזי לחגיגה וכו' לא, לעולם רבנן, וכגון שבא בשבת.

[ו.] הנה, בליל הסדר מניחים ב' תבשילין על הקערה, אחד זכר לפסח ואחד לחגיגה כדקאמר בגמ' להלן (ק"ד:). וכתב הרא"ש (פ"ג, סי' כ"ה) "נראה כשחל פסח להיות באחד בשבת, שלא יביא כי אם תבשיל אחד, דאין חגיגה בא עם הפסח דאינה דוחה את השבת דלא כתיב בה במועדו, ואם יביאנה בע"ש תיפסל בלינה במוצאי שבת הלכך לא יביא תבשיל שני לחגיגה משום מהרה יבנה בית המקדש ויאמר אשתקד מי לא הביאנו זכר לחגיגה אף על פי שחל להיות ארבעה עשר בשבת השתא נמי נביא חגיגה בשבת".

ובסו"ד כתב הרא"ש: **"והר"י מאורלינ"ש והר"י מקורבני"ל ז"ל** היו אומרים **דצריך שני תבשילין**, דכשחל ארבעה עשר להיות בשבת **מביאין החגיגה מערב שבת** ואינה נפסלת בלינה במוצאי שבת. דאמרינן אוקי לילות בהדי ימים והוי להו שני לילות ויום אחד כנגד שני ימים ולילה אחד".

[ז.] והקשה השואל בשו"ת **שבות יעקב** (נ"א סי' י"ח) "ותמהני תמיהא גדולה, תמיהא קיימת, מסוגיא זו דפ' אלו דברים דף ע' ע"א דקאמר הש"ס [וכו'] מ"ש סכין דמבטיל דחזיא לפסח, קופיץ נמי הא חזיא לחגיגה [וכו'] לא לעולם רבנן וכגון שבא בשבת ופרש"י שבא ערב פסח בשבת דאין חגיגה באה עמה הלכך לא צריכא בעלים ב"ד. ואם איתא לדעת הר"י מאורלינ"ש ור"י מקורביל אכתי צריכים להם הקופיץ למוצאי שבת לשבירת עצמות של החגיגה, אלא בעל כרחך דאינו מביא כלל חגיגה כשחל י"ד בשבת לפי שאינו נאכל רק ללילה אחת, דלא כדעת גדולים אלו ואיך לא הרגישו בסוגיא זו וצ"ע"ע" ע"כ לשון השואל, והשבו"י מפליא הקושיא, ונדחק מאוד ליישב שיטת ראשונים אלו וכו', עיי"ש. ועי' **בצל"ח** בסוג' שהקשה נמי כן, והולמו בשי' **הראב"ד** (פי"ג מאב"ה ה"ה) עיי"ש.

והמשמרות כהונה בסוגיין כתב: **"נ"ל דלא כ"כ הר"י מקורביל אלא למ"ד חגיגת י"ד דאורייתא**, דכיון דדאורייתא היא ועיקרא כדי שיהא הפסח נאכל לשובע, לא חשבי' ליום זבחו דלא חשבי' אלא משעת אכילת הפסח ולכן אמרי' שפיר אוקי לילות בהדי ימים, אבל למ"ד חגיגת י"ד דרבנן א"כ מן התורה ודאי דחשבי' ליום זבחון, תו ליכא לאוקי לילות בהדי ימים, וכי קאמרי' הכא לעולם רבנן היינו דר"ל דס"ל חגיגת י"ד דרבנן, וכמ"ש התוס' לעיל, ואפי' דמדברי הרא"ש שם נר' דס"ל דלרבנן דבן תימא חגיגת י"ד דאורייתא ע"ש מ"מ איכא תנא דס"ל דרבנן כמו שהביאו התוס' מגמ' דחגיגה". ובמה שקשה בשיטתם, דהיאך יכול לאכול החגיגה במוצ"ש, כששחטה בערב שבת, והוי ליה שני ימים ושני לילות, וצריכין לומר דאוקי לילות בהדי ימים, והיכן מצינו בקרבן חגיגה סברא זו, עי' בשו"ת **שואל ומשיב** (מהדו"ק ח"ב סימן קע"ט) מה שהאריך בזה, ואגב מילתא תי' הקושיא הא' ג"כ.

פסחים ע' עמוד ב'

בגמ', תניא יהודה בן דורתאי פירש הוא ודורתאי בנו והלך וישב לו בדורם וכו'

[ח.] ופירש"י "וישב לו בדורם, רחוק מירושלים שלא לעלות לרגל ויתחייב בפסח ובחגיגה". וכתב עלה **המנחת חינוך** (מצוה ה' אות ג') דדרום היה בחוץ לארץ, ומבואר בגמרא כאן דמי שהוא בחוץ לארץ רחוק מירושלים אין צריך לעלות להקריב קרבן פסח, וכן פטור לעלות לרגל, וזהו כדברי **התוס'** לעיל גבבי רבי יהודה בן בתירא (ג: ד"ה מאלה), וכביאור הצ"ח שם שגם לגבי פסח פטור כי הוי בדרך רחוקה, ולא אמרינן שיש לו חיוב לקרב את עצמו לירושלים. ועי' בשו"ת **מנחת יצחק** (ח"ו סי' מ"ט) דכתב תירוצו זה בשם "שמעתי מתלמידי חכם אחד".

ואי' במדרש שכ"ט (שמות י"ב, כ"ה) דדריש ליה בקרא דגבי פסח "והיה כי תבוא אל הארץ אשר יתן ה' לכם כאשר דיבר ושמרתם את העבודה הזאת" לפי שנאמר "ושמרתם את הדבר הזה לחוק לך ולבניך עד עולם" שומעני בין בארץ בין בחוץ לארץ, ת"ל "והיה כי תבוא אל הארץ". וא"כ אולי כוונת המדרש לומר כמתבאר בתוס' הנ"ל דיושבי חו"ל פטורים מלעלות לרגל ולהקריב את הפסח. ע"ש. וע"ע בירושלמי הוריות (פ"א סו"ה ב) רבי אמי בשם רבי שמעון בן לקיש לראיה הלכו אחר יושבי ארץ ישראל. ופירש הפני משה: אם יש רוב הקהל מיושבי אר"י שעשו בהוראת ב"ד הוי רוב ואין משגיחין על יושבי חו"ל. יעו"ש. וא"כ אפשר שיש לדקדק מדברי הירושלמי הללו נמי דיושבי חו"ל פטורין מלעלות לרגל. ועי' בשו"ת **חיים שאל** (ח"א סי' פ"ד) מה שכתב בזה עיי"ש.



ביאורים ומילואים - על סדר הדף היומי

בגמ', ורבנן מ"ט לא דחי שבת הא ודאי קרבן ציבור הוא וכו' אמר קרא וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה, שבעה, שמונה הו', אלא מכאן לחגיגה שאינה דוחה שבת.

[ט]. ופירש"י: שהלא תשלומין דידה' הוי כל שמונה, ולמה נקט קרא שבעה, אלא מכאן שאין חגיגה דוחה שבת, ואם כן הו"ל רק שבעה. וכתב **המשך חכמה** (ויקרא כ"ג, מ"א) ביאר על פי זה למה נאמר שם "וחגותם אותו חג לה' שבעת ימים בשנה", ואילו בשאר קראי כתיב רק שבעת ימים בלי בשנה. לומר ששבעת ימים אלו הם פזורים בשנה ולא רצופים, כי שמונה הם, אלא ששבת מפסיקן באמצע, משא"כ שאר שבעה שבתורה הם רצופים זה אחר זה.

[י]. והנה בגמ' לקמן (ע"ו:) איתא דחגיגת חמשה עשר סד"א כיון דקרבן ציבור הוא, וקביעא ליה מועד, תידחי טומאה, קמ"ל כיון דאית ליה תשלומין כל שבעה לא דחיא שבת, ומדשבת לא דחיא לא דחיא טומאה. וכתבו שם **התוס'** (ד"ה קא משמע לן) דלא גרס "כיון דאית ליה תשלומין" [לא דחי שבת], דאין הטעם תלוי בכך, דלעיל [בסוגיא] ילפינן דלא דחייא שבת מוחגותם וגו', עיי"ש. והיינו דבגמ' בסוגיא מפורש דהא דחגיגה אין דוחה שבת אינו משום דיש לה תשלומין, אלא דילפינן מקרא דוחגותם.

אכן **הרמב"ם** (פ"א מהל' חגיגה ה"ח) כתב דשלמי חגיגה אינו דוחה שבת לפי שאין לו זמן קבוע **שאם אינו חוגג היום חוגג למחר** ע"ש. ולכאורה קשה כמו שהקשו התוס' דהא בגמ' דידן ילינן לה מקרא דוחגותם.

וכתב שם **הלחם משנה** דבאמת תרוייהו צריכי דאף דילפינן מקרא דאין דוחה, מ"מ אכתי מ"ט לא ידחה משום דזמנו קבוע, ונילף מהכא דכל שקבוע לו זמן אין דוחה שבת, ולזה כתב הרמב"ם דהכא לא חשיב זמנו קבוע ככל קרבן הקבוע לו זמן, כיון דיש לו תשלומין כל שבעה.

[יא]. בשו"ת **אבני נזר** (חו"מ סי' קנה) הביא מה שרצה אביו בעל **האגודת אזור** וצ"ל לחדש דקושיית הגמרא כאן מ"ט חגיגה לא דחי שבת, הוי רק על היום הראשון שחל בשבת, דהוא עיקר זמן החיוב של חגיגה, משא"כ שאר הימים דהוי רק תשלומין לראשון, ודאי לא ידחו שבת, דיכולים לעשות למחר, וגם ה' אפשר למיעבד מאתמול. ומכאן דהקשה על תירוצ' הגמרא מדכתיב שבעת ימים והלא שמונה הוי, דאדרבא, אם יום ראשון דוחה שבת שפיר הוי שבעת ימים, כי ביום השמיני לעולם לא ידחה כיון דהוי רק תשלומין ואפשר למיעבד מאתמול. ומזה העלה דסוגית הגמרא כאן ס"ל כר' אושעיא (חגיגה ב:) דחגיג' בראשון ונתפשט בשני חייב בחגיגה כיון דכל יום הוי חיוב וכולן תשלומין זה לזה, ולדבריו שפיר קושיית הגמרא מכל הימים שידחו שבת, ושפיר קאי תירוצ' הגמרא הא שמונה הו' וכו'.

אמנם, האבני נזר שם בתשובה פליג על אביו, וס"ל דאף בימים דהוי רק תשלומין שפיר י"ל דדחי שבת ולא אמרי' דאפשר למיעבד מאתמול, וכמו דראינו בפסח שני שדוחה שבת אף דה' אפשר למיעבד בראשון, וכן כתב דדבר זה אי חגיגה חשיבא קבוע ליה זמן הוי מחלוקת ב"ש וב"ה בביצה (ב:) אי עולת ראייה דומה לנדבים ונדבות, עיי"ש בארוכה.

ובסימן שלאחר זה כתב האבני נזר (סי' קנ) עוד בשם אביו בעל **אגודת אזור**, דרק חגיגה דאם ילפינן דדוחה שבת הוא משום דנכלל בכלל שאר קרבנות מועדות וכדכתבו התוס' בסוגיא (ד"ה הא - בתרא), וא"כ צריך שיהי' דומיא דקרבן תמיד דילפינן במבועדו, וע"כ דוקא יום הראשון שהוא עיקר החיוב והוא דומה לתמיד ידחה שבת, ואילו שאר הימים שאפשר למיעבד מאתמול והוי רק תשלומין לא ידחו שבת, משא"כ פסח שני דילפינן מכלל חוקת הפסח א"צ שיהי' דומיא דתמיד, וע"כ ידחה שבת אף דהוי רק תשלומין ואפשר לעשותו בראשון. וכן משיב על דברי האבנ"ז דדוחה מה שכתב דב"ש וב"ה פליגי בדבר שיש לו תשלומין אם נחשב קבוע לו זמן. עיי"ש.

בגמ', שלמים ששחטן מערב יום טוב אינו יוצא בהן וכו' ולא משום חגיגה וכו' משום חגיגה הוי דבר שבחובה וכל דבר שבחובה אינו בא אלא מן החולין.

[יב]. ובתוס' (ד"ה שלמים) נראה לר"י דאפי' הקדישם מתחילה ושחטן לשם חגיגת ט"ו איירי, דאי לשם שלמים דעלמא אין יוצא משום חגיגה אפי' שחטן ביום טוב וכו', לכך נראה דהקדישן ושחטן לשם חגיגה, דהואיל והוי דבר שבחובה ואינו בא אלא מן החולין שצריך להקדישם לשם כך, סברא הוא שישחט נמי בשעה הראויה לחגיגה.

וכתב **האבני נזר** (או"ח ח"ב סי' תכ"ב) דדבריהם צריכים עיון רב. ונראה ביאור דבריהם, דהנה האיך יצא ידי חגיגת יום טוב במה שמקריב מערב יום טוב והוא כנוטל לולב ערב יום טוב, אך הענין משום שנשאר הבשר לאכול ביום טוב והאימורים להקריבה, ואף דעולת חול אסור להקריבה ביום טוב, אם יצא בהם ידי חגיגה יהי' מותר להקריבם. אך לכאורה איך יוכשר הקרבן חגיגה כשהקריבו קודם הזמן, מאי שנא מפסח ששחטו קודם חצות שפסול, ואף שעיקרו אינו בא אלא לאכול בלילה, מ"מ כשהקריבה היתה שלא בזמנו פסול, הכי נמי בזה.

אמנם במשנה (זבחים ס"ו פ"ד) אי' הזב והזבה והיולדת והמצורע שהקריבו חטאתם ואשמם בחוץ פטורין עולותיהן ושלמיהם חייבין, ופירש"י שמתקבלות בפנים לשם נדבה, וכן במנחות (מ"ח.) כבשי עצרת ששחטן לפני זמנן הדם יזרק והבשר יאכל, פי' התוס' שם (ד"ה או) דאיירי אפי' לשמן, והיינו משום דשלמים בא נדבה, וה"ל בחגיגה שהקריבה לפני זמנה, הואיל ושלמים הוא ובא בנדבה כשרה. אך זה שפיר הטעם דאינו יוצא בה ידי חגיגה במה שאוכל הבשר ומקריב האימורים ביום טוב, כיון שחגיגה אינה באה אלא מן החולין וצריך להקדישה לשם כך, ואם לקח שלמי נדבה לחגיגה אינו יוצא בה, א"כ ה"ל בהקרבתה לפני זמנה דנעשית שלמי נדבה, דמשום חגיגה היתה פסולה כמו פסח קודם חצות, ובשלמי נדבה אינו יוצא ידי חגיגה. ועיי"ש עוד שהביא **דהראב"ד** (פ"ב מהל' חגיגה ה"א) פליג על התוס', והביא ראיות לשיטת התוס', עיי"ש.