

"מותר הפסח קרב שלמים"

ראשי פרקים.

1. שלושת המקורות לדין "מותר הפסח".
2. היחס בין שלושת המקורות.
3. והבדל בין פסח קודם זמנו, לפסח לאחר זמנו.
 - א. שיטת השטמ"ק.
 - ב. שיטת רש"י והמאירי בפסחים בדין פסח לשם פסח לאחר זמנו.
 - ג. תרוץ קושית החזו"א בריש זבחים.
5. היחס בין קרבן הפסח לקרבן השלמים.
6. ביאור שיטת הרמב"ם.
7. ביאור דין שליחות בשחיטת קרבן פסח לאור הקדושה המורכבת של קרבן פסח.
8. סיכום שיטות הראשונים באופי קדושת פסח בשאר ימות השנה.

1. שלושת המקורות לדין "מותר הפסח".

בגמ' מצינו שלושה מקורות לדין "מותר הפסח":

א. (זבחים ז', ע"ב)¹ "דאמר רב נחמן, אמר רבה בר אבוה: מנין למותר הפסח שקרב שלמים? שנאמר²: '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".

רש"י בזבחים מפרש: "מותר הפסח. שאבד ונתכפר באחר ונמצא הראשון", ואילו רש"י בפסחים בסוגיה המקבילה מפרש: "מותר הפסח. בין שהפריש פסחו ואבד ונתכפר באחר ואח"כ נמצא זה, בין שהפריש מעות לפסחו וחלה קדושת פסח על כולן והוולו טלאים וניתותרו מן המעות".

ב. (שם ח' ע"ב) "תנו רבנן: פסח בזמנו לשמו – כשר, שלא לשמו – פסול. ובשאר ימות השנה לשמו – פסול, שלא לשמו – כשר. מנא הני מילי? אמר אבוה דשמואל: אמר

1. ובמקביל פסחים ע', ע"ב.

2. דברים ט"ז, ב'.

קרא³: 'ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים לה', דבר הבא מן הצאן יהא לזבח שלמים...".

מצינו בראשונים שלוש שיטות איך לדרוש את הפסוק.

רש"י על אתר מפרש: "ואם מן הצאן קרבנו כו'. לאו קרא יתירא קא דריש, אלא משמעותא דקרא משמע ליה הכי – ואם דבר הבא מן הצאן דהיינו פסח שאינו בא אלא מן הצאן היה קרבנו הרי הוא לזבח שלמים, ועל כרחך שלא בזמנו קאמר דאי בזמנו הא ילפינן ליה לעיל דפסול".

תוס' על אתר חולק על פירוש רש"י, וז"ל: "ואם מן הצאן קרבנו' פי' בקונטרס... וזהו תימא דאי לא מייתי קרא יתירא מנא ליה לאוקומי בפסח? ונראה דמייתורא דריש דלא הוה צריך למכתב לזבח השלמים דאשלמים קאי. [ועוי"ל] דבסמוך דריש 'כשב' לרבות פסח לאליה ופירש רבנו ש"י דמיותר דמדכתיב בתר הכי בשלמים 'ואם מן העז קרבנו' מכלל דעד השתא איירי בכשב, וה"נ י"ל מדכתיב לעיל 'אם מן הבקר קרבנו' מכלל דהכא בצאן מיירי אם כן הצאן מיותר הוא למותר פסח – ברוך". בשטמ"ק⁴ מפרש: "...מכעין הפרט או מריבה ומיעט...".

ג. (שם ט', ע"א) "...לכדתניא...: כשהוא אומר: 'אם כשב' לרבות פסח שעברה שנתה ושלמים הבאים מחמת הפסח לכל מצות שלמים שיטענו סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק...".

2. היחס בין שלושת המקורות.

הגמ' בדף ט' העלתה את הבעיה מדוע צריך שלושה פסוקים, והגמ' הסבירה שיש צורך לכל שלושת המקורות והאחד משלים את השני, וז"ל הגמ':

"אלא תלתא קראי כתיבי: חד – לעיברה זמנו ועיברה שנתו, וחד – לעיברה זמנו ולא שנתו, וחד – ללא עיברה לא זמנו ולא שנתו. וצריכי: דאי כתב רחמנא חד הוה אמינא היכא דעיברה שנתו וזמנו דאידיחי מפסח לגמרי, אבל עיברה זמנו ולא שנתו דחזי לפסח שני – אימא לא! ואי כתב רחמנא הני תרתי משום דאדחי להו ממילתייהו, אבל היכא דלא עבר לא זמנו ולא שנתו דחזי לפסח – אימא לא! צריכי".

בגמ' לא מבואר איזה פסוק לימד כל דין.

במקור הראשון ברור שמדובר בפסח שעבר זמנו, מפני ש"מותר" פירושו קרבן פסח לאחר זמנו, ברם אם נפרש כפרוש השני ברש"י בפסחים אפשר לדבר על מותר גם קודם הפסח, אלא שרש"י שם לא דבר על הבהמה אלא על המעות.

במקור השני בפשטות מדובר בשאר ימות השנה, לא שנא קודם זמנו, לא שנא לאחר זמנו. אולם תוס' על אתר מפרש שמדובר רק על קודם זמנו, וז"ל תוס': "בשאר ימות השנה לשמו פסול. היינו קודם הפסח דבעי עקירה או כגון דנדחו בעלים לפסח שני, אבל אח"כ לא דפסח

3. ויקרא ג', ו'.

4. שם ט' ע"א, אות י"א.

בשאר ימות השנה שלמים, ושלמים לשם פסח קשחית כדאמר בפרק תמיד נשחט (פסחים דף ס"ד ע"א) ובפ' שני דחולין (דף ל' ע"א), ומיהו איכא למ"ד בסוף אלו דברים (פסחים דף ע"ג ע"ב) דבעי עקירה". אולם יש להעיר שתוס' מוכיחים את שיטתם מדין הברייתא, אולם מעצם הדרשה אין אפשרות להוכיח שאכן מדובר דוקא קודם זמנו, מפני שהפסוק עוסק בקרבן שלמים ולא מבואר בו האם מדובר קודם זמנו או לאחר זמנו.

המקור השלישי עוסק ברבוי, והברייתא אומרת במפורש שמדובר בפסח שעברה שנתו, ומסתבר שעבר גם זמנו מפני שקרבן פסח מקדישים על מנת שבי"ד יהיה תוך שנתו, וממילא אם עברה שנתו עבר גם זמנו.

יוצא אפוא שהמקור השלישי בודאי דיבר על עברה שנתו וזמנו, המקור הראשון דבר על עבר זמנו וממילא לא עברה שנתו, שהרי המקור השלישי למד על עברה שנתו והמקור השני על דרך השלילה דבר בקודם זמנו, אולם יש מקום לדון האם מעצם הלימוד גם כן ניתן להוכיח שהמקור השני דבר על קודם זמנו ללא דיני הברייתא – יבואר בהמשך.

3. ההבדל בין פסח קודם זמנו, לפסח לאחר זמנו.

לאור שלושת המקורות לדין "מותר הפסח", צריך לדון האם אחרי הצריכותא של הגמ', פסח קודם זמנו ופסח לאחר זמנו זהים באופים, או שישנו הבדל מהותי בין פסח קודם זמנו ופסח לאחר זמנו (ובדומה צריך לשאול ביחס לעבר זמנו).

בגמ' בפרק תמיד נשחט (דף ס"ד, ע"א) ובחולין (דף ל' ע"א) מבואר שפסח קודם זמנו צריך עקירה על מנת שיוקרב בתור שלמים, בניגוד לפסח לאחר זמנו שאין צורך בעקירה. אמנם בגמ' בפרק אלו דברים (דף ע"ג ע"ב) יש מאן דאמר שגם פסח לאחר זמנו בעי עקירה.

לפי מאן דאמר שאין הבדל דיני בין פסח קודם זמנו ופסח לאחר זמנו בפשטות דינם ומהותם זהה, ואכן כך ניתן להסיק מדברי השטמ"ק (זבחים דף ט' ע"א אות י"א) הלומד את דין עקירה בפסח לאחר זמנו מדין פסח קודם זמנו, עיין שם. אולם אם ישנו הבדל דיני בין פסח קודם זמנו ופסח לאחר זמנו, צריך לדון במה נעוץ ההבדל הדיני.

שיטת השטמ"ק.

מדברי השטמ"ק (שם) ניתן להסיק שישנו הבדל מהותי בין דין פסח קודם זמנו לבין פסח לאחר זמנו, וז"ל השטמ"ק:

"אלא תלתא קראי כתיבי חד לקודם זמנו, ונראה לפרש דקרא דלעיל 'ואם מן הצאן' מיירי בקודם זמנו ולהכי בעי עקירה כדפי' לעיל לשמו פסול מכעין הפרט או מרבה ומיעט, אבל אינך קראי מיירי לאחר זמנו ולא משתמע מינייהו דבעי עקירה, אלא משתמע מינייהו דלגמרי הוו שלמים בלא עקירה...".

השטמ"ק הבין ש"מותר הפסח" לאחר זמנו "לגמרי הוו שלמים" בניגוד לפסח קודם זמנו שאיננו לגמרי שלמים.

ישנה אפשרות לבאר שפסח לאחר זמנו נהפך להיות שלמים גמור וזהו דין "מותר הפסח" הנלמד מפסוק נפרד. פסח קודם זמנו עדיין מוגדר כקרבן פסח בגין ההקדשה לשם פסח אלא

שהתורה למדה בפסוק מיוחד שאע"פ שהקרבת הוקדש לשם פסח, יש יכולת לעקור את הקרבן ולהפכו על ידי העקירה לשלמים, וזהו דין הנעוץ בעצם הגדרת קרבן פסח וזיקתו לקרבן שלמים (עיין בחידושי ר' אריה לייב ח"ב סימן ו' שנקט בדרך זו).
דין דומה לדין "מותר הפסח" מצינו בקרבן האשם ש"מותר האשם" קרב עולה. אפשר להוכיח שבקרבן עולה הבא מדין "מותר האשם" אכן קרבן האשם נהפך לעולה ואין זיקה בין האשם לעולה, עיין בהערה 5.

5. נלענ"ד להוכיח מהסוגיה בזבחים (דף ה' ע"א) ש"מותר האשם" הוא קרבן חדש ללא זיקה לאשם המקורי. על דין המשנה בריש זבחים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", מצינו דיון בגמ', וז"ל: "רמי ריש לקיש על מעוהי בי מדרשא ומקשי - אם כשרים הם ירצו, ואם מרצים למה הם באים? אמר לו ר' אלעזר: מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרים ואין מרצים, דתנן: האשה שהביאה חטאתה ומתה - יביאו יורשין עולתה. עולתה ומתה - לא יביאו יורשין חטאתה. א"ל: מודינא לך בעולה דאתיא לאחר מיתה, אשם דלא אתי לאחר מיתה מנלן?... יתיב רב הונא ורב נחמן ויתיב רב ששת גבייהו ויתבי וקאמרי: קשיא ליה לריש לקיש אשם דלא אתי לאחר מיתה, לימה ליה ר' אלעזר אשם נמי אתי לאחר מיתה. אמר להו רב ששת: אשם למאי קרב למותרו, חטאת נמי מיקרב קרבה מותרה, חטאת אע"ג דקרבה מותרה מיעט רחמנא 'הוא', אשם נמי כתיב ביה 'הוא'?"
הוא לאחר הקטרת אמורים הוא דכתיב, כדתניא: אבל אשם לא נאמר בו 'הוא' אלא לאחר הקטרת אימורין, והוא עצמו אם לא הקטירו אימורין כשר. ואלא "הוא" למה לזי לכדרב הונא אמר רב, דאמר רב הונא אמר רב: אשם שניתק לרעיה ושחטו סתם - כשר, ניתק אין, לא ניתק לא! מאי טעמא אמר קרא - 'הוא' בהויתו יהא".

תוס' על אחר התקשה איך למסקנת הסוגיה נפתרה קושית הגמ': "לימה ליה ר' אלעזר אשם נמי אתי לאחר מיתה", תוס' על אחר כתוצאה מקושיתו נקט בשתי דרכים: האחת - "...למסקנה זו משמע שעומד מוקשה דלימא ליה ר' אלעזר אשם נמי כו", והדרך השניה - "נ"ל דגרס וחטאת בוי"ז וכל זה מדברי רב ששת, וה"פ - וחטאת אע"ג דקרבה מותרה מיעט רחמנא הוא שלא תכשירנה מדאתיא לאחר מיתה כמו מחיים, ומשום הכי איצטריך לריש לקיש לעיל 'אותה'. והא דפריך אשם נמי כתיב בה 'הוא'?"
לאו לסתור דבריו של רב ששת קאתי אלא הכי קאמר - היכי ממעט ליה מפסול שלא לשמן מ'אותה', הא כתיב בה 'הוא' לפוסלך". ומבאר בשטמ"ק אות י"ט: "'הוא' דמשמע פסול ונהי [ד'אותה' בא] לסתור היקשא מ"מ לא. בא לסתור מה שכתוב בהדיא ולא לסתור דברי רב ששת פריך, אלא פריך לפי המסקנה היאך מכשירין מטעם 'אותה' הא כתיב הוא לפוסלך, ומשני האי 'הוא' בתר הקטרה".
לפי הדרך השניה של תוס' נראה שאכן התרוץ למסקנת הגמ' הוא שאשם הבא לאחר מיתה איננו אשם אלא "מותר האשם" שדינו עולה, ואפשר לראות את קדושת העולה כקדושה חדשה שאיננה בנויה על בסיס קדושת האשם.

אפשר לתלות את השאלה באופי "מותר האשם" בדין ניתק לרעיה. בגמ' (שם, ע"ב) מובאים דברי רב הונא אמר רב: "אשם שניתק לרעיה ושחטו סתם - כשר, ניתק אין, לא ניתק לא! מאי טעמא? אמר קרא: 'הוא' בהויתו יהא". רש"י על אחר מפרש: "שניתק לרעיה. שמתו בעליו או שנתכפרו באחר וניתק מדין אשם לרעיה, שאמרו לו ב"ד הוציאוהו וירעה: ושחטו סתם כשר. לעולה, הואיל וסופו לקיץ המזבח שהוא עולה: ניתק אין. דמעיקר שם אשם מיניה משנמסר לרועה וקם סתמיה לעולה לא ניתק לא הוי סתמיה לעולה דאמר קרא 'אשם הוא' בהויתו יהא". פשטות שיטת רש"י שעל ידי הניתוק לרעיה חל השנוי בקדושת הקרבן מקרבן אשם לקרבן עולה.

אלא שדרך זו קשה מפני שבקרבן האשם ישנו שלב מסוים ההופכו לקרבן אחר והוא הניתוק, אם נבין כפשטות הסוגיה בזבחים שהצורך בניתוק הוא מדאורייתא, ברם לפי דעת תוס' שהניתוק אינו אלא מדרבנן ההשואה למותר שרירה וקיימת. כמו כן דרך זאת קשה מפני שלכאורה העקירה דומה לניתוק, ואם כן אין הבדל בין קודם זמנו ולאחר זמנו.

ב. שיטת רש"י והמאירי בפסחים בדין פסח לשם פסח לאחר זמנו.
שיטת רש"י והמאירי היא שקרבן פסח לאחר זמנו הנשחט לשם פסח פסול גם אם פסח לאחר זמנו לא בעי עקירה.
במשנה בפסחים (דף ס"ג ע"א) שנינו:

"השוחט את הפסח על החמץ עובר בלא תעשה...ר' שמעון אומר: הפסח בארבעה עשר לשמו - חייב, שלא לשמו - פטור...ובמועד - לשמו פטור, שלא לשמו - חייב..."

מבאר רש"י על המשנה: "ובמועד. בתוך הפסח אם לשמו שחטו לפסח על החמץ פטור מ'לא תשחט', דפסח שלא בזמנו לשמו פסול והויא ליה שחיטה שאינה ראויה: שלא לשמו. אלא לשם שלמים: חייב. דלהכי קאי והויא ליה שחיטה ראויה וחייב משום 'לא תשחט' בהדי לאו ולא יראה ולא ימצא' ואיכא מלקות נמי דשחיטה".

ובגמ' (דף ס"ד ע"א) מצינו דיון בדברי המשנה, וז"ל הגמ' לפי גירסת רש"י המצויה בפנינו:

"...טעמא דשלא לשמו הא סתמא פטור. אמאי, פסח בשאר ימות השנה שלמים הוי? שמעת מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה. אמר ר' חייא בר גמדת: נזרקה מפי חבורה ואמרו - כגון שהיו בעלים טמאי מת ונדחין לפסח שני, דסתמה לשם פסח קאי".

ר"ת על אתר חלק על גירסת רש"י, וז"ל: "ואין נראה לר"ת דהא איכא למידק מרישא איפכא! וגריס ר"ת הכי: לשמו אמאי פטור, שלמים לשם פסח קשחיט? ש"מ בעי עקירה, פירוש - דאי לא בעי עקירה אפילו שחטו לשמו כשר דשלמים לשם פסח כשר, דהא מכשיר לעיל ר' יהושע שוחט אחרים לשמו".

משיטת ר"ת יוצא שאם לא בעי עקירה לאחר זמנו גם לשם פסח הקרבן כשר, ואת המשנה ידחוק ר"ת על פי הגמ' שמדובר בנדחו לפסח שני, ואת שיטת ר"ת נסביר כשטמ"ק לעיל, ברם רש"י שחלק על ר"ת יוכל לבאר את המשנה בפשטותה שגם אם לא בעי עקירה לאחר זמנו, שם פסח פסול. ברם גם לרש"י חייבים לדחוק את דין לשמו באוקימתא שנדחו בעליהם לפסח שני. אולם ברור שלא הכרחי שרש"י יחלוק על ר"ת בדין.

אולם לשיטת תוס' (שם ד"ה "הגה"ה ניתק"), הסוברים שניתוק אינו אלא מדרבנן ומדאורייתא אין צורך בניתוק, לא ניתן לפתור את הבעיה על ידי הניתוק, אלא שאפשר לומר שהתחדש חידוש של "מותר האשם" גם ללא ניתוק.

המאירי בפסחים (דף ס"ג) כתב את דבריו במפורש, וז"ל: "ובמועד כלומר שעבר ארבעה עשר ובא לו לחולו של מועד שעדיין חמץ באיסורו, אם הקריב קרבן פסח, כגון שהפרישו ואבד ונמצא במועד והקריבו על החמץ לשם פסח – פטור, שהרי נפסל הזבח הואיל ועבר זמן הקרבן, ואם שלא לשמו, כגון שהקריבו לשם שלמים – חייב, שהרי זבח כשר הוא שהפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא. ואם שחטן סתם לפי מה שיתבאר בגמ' – חייב, שדינו כשלמים שהפסח בשאר ימות השנה אינו צריך עקירה..."

לכאורה שיטת המאירי ורש"י קשה מאוד לפי הנ"ל על פי השטמ"ק ודברי ר"ת שפסח לאחר זמנו לגמרי שלמים, ואם כן שלמים לשם פסח כשר לפי המשנה בריש זכחים, בניגוד לשיטת המאירי ורש"י שפסול, ושיטתם צ"ע.

יש להעיר שפשט המשנה ללא האוקימתות של הגמ' מאמת את שיטת המאירי.

על מנת לתרץ את הקושי בשיטתם ניתן לחלוק על נקודת ההנחה של הקושיה שפסח לאחר זמנו לגמרי שלמים, ואם נומר שפסח לאחר זמנו עדיין מוגדר בחפצא כקרבן פסח, הקושי יופקע מיסודו אלא שנצטרך לבאר אם כך מדוע בפסח לאחר זמנו לא בעי עקירה הרי בחפצא הקרבן מוגדר כקרבן פסח.

בחידושי ר' אריה לייב נקט בדרך זו, וז"ל: "והנראה בזה בביאור שיטת רש"י, דלפי מה שביארנו בדין פסח קודם זמנו דהוי שלמים משום דכן הוא בתחלת הקדשו של פסח שיש בדינו גם הקדש שלמים שיכול להקריבו לשם שלמים, הנה יש לחקור למה לא יהא דין זה גם בלאחר הפסח, מלבד הדין דמותר פסח שלמים יהא בדינו גם דין זה דהוי שלמים מטעם תחלת הקדשו דעומד לפסח וגם לשלמים, ויוכל להקריבו לשלמים גם מטעם של קודם הפסח, ונראה דכן הוא שיטת רש"י באמת דגם בלאחר הפסח יש לו דין של קודם הפסח דהיכן נאבד דין זה של קודם הפסח ממנו שהיה שלמים, ונראה עוד דאם יש בו דין של קודם הפסח דהוי שלמים מטעם זה לא שייך לחול בו דין מותר, דדין מותר אינו אלא רק היכא שאינו ראוי להקריבו למה שהוקדש מתחלה, אבל כיון שביארנו דהא דהוי שלמים קודם הפסח הוא משום דכן הוא בתחילת הקדשו, דיש בו בהקדשו גם דין שלמים, א"כ גם לאחר הפסח כיון דעכ"פ ראוי להקריבו לשלמים שיש בו בתחילת הקדשו, א"כ לא שייך לחול בו דין מותר דאינו מותר כלל אם קרב לשלמים שזהו דינו, ונמצא לפ"ז דגם בלאחר הפסח הוא אותו הדין של שלמים של קודם הפסח, והחילוק למ"ד לא בעי עקירה הוא רק בזה, שקודם הפסח אף שיש בו בהקדשו באמת שני דינים דין פסח ודין שלמים, אבל הסתמא שלו הוא פסח, ורק אם רוצה להקריבו לשלמים צריך הוא לעוקרו מפורש לשם שלמים ומקריבו לשלמים, וזהו קודם הפסח, אבל לאחר הפסח מתחלף דינו דהסתמא שלו נעשה שלמים, אבל עכ"פ דין פסח אית בו, ואם מקריבו מפורש לשם פסח הרי הוא פסח, דשני דינים יש בו דין פסח ודין שלמים, וכמו שקודם הפסח דינו שסתמו שלו הוא פסח ואך דיכולים להקריבו לשלמים, כן לאחר הפסח הדין להיפך למ"ד לא בעי עקירה דסתמא שלו הוא שלמים אכן גם דין פסח בו אם מקריבו להדיא לשם פסח, ולכן שפיר שיטת רש"י דאפילו אי לא בעי עקירה מ"מ אם שחטו לשם פסח פסול".

לכאורה ישנו קושי בדברי ר' אריה לייב, מפני שלא ברור איך מתהפך הדין בין קודם הפסח ובין לאחר הפסח, ומדוע הסתמא של קודם הפסח לשם פסח ואילו הסתמא של לאחר הפסח לשם שלמים. את דין סתמא לשמה אפשר לבאר בשתי דרכים עיקריות⁶: האחת

6. אי"ה אכתוב שיעור נפרד שיעסוק בדין לשמה ובדין סתמה.

שמסתמה מעשיו מוכיחים שמתכוון גם אם לא אמר את דבריו במפורש. בדרך זו ישנם מספר קשיים (עיין בחידושי הגרי"ז על הרמב"ם הלכות מעשה הקרבנות שהקשה מדוע לשם חולין לפי הגמ' בריש זבחים מוגדר כסתמה הרי מפורש מתכוון לשם חולין, ועיין שם עוד קשיים). הדרך השניה שנקטו בה חלק מגדולי האחרונים שדין סתמה הוא דין הנובע מההקדשה שממילא מעשים הנעשים בקרבן שהוקדש למטרה מסוימת נחשבים כלשמן, לא בגלל אופן הפעולה אלא בגלל מקבל הפעולה. ואם כן לא ברור מה ההבדל בין קודם הפסח ובין לאחר הפסח.

לאור הקושי בהבנת המהפך בין דין קודם הפסח ובין דין לאחר הפסח, נלענ"ד שפסח לאחר זמנו אכן נעשה בו מהפך, אלא ששונה מהפך אשם ל"מותר האשם" ששם פנים חדשות באו לכאן כפי שהזכח בהערה לעיל, כאן גם לאחר המהפך עדיין "מותר הפסח" נמצא בזיקה להקדשה המקורית, ולכן אף על פי שהסתמא שלמים בכל זאת עדיין שם פסח על הקרבן. נראה לענ"ד להוסיף שכל גדר קדושת הגוף בקודשי מזבח נובע מיעודו של הקרבן, על פי זה אפשר להבין את דינו של ר' יוחנן "קדשים שמתו יצאו מדי מעילה דבר תורה"⁷. רב חסדא מקשה על דינו של ר' יוחנן: "וכי קדושה שבהן להיכן הלכה"? לפי דרכנו מכיון שכל גדרה של הקדושה נובע מיעודו של הקרבן, ממילא ברגע שהקרבן מת פקעה סיבת הקדושה⁸. אם כן לאחר זמנו פקע ממנו אותו רובד של קדושה שגרם לשם פסח להיות דומיננטי והפך את השלמים להיות דומיננטי, אבל מכיוון שגם בקרבן הפסח ישנם דברים הוהים לקרבן השלמים לכן לא פקע שם פסח לגמרי, כמו בקדשים שמתו ועדיין קדושת הפסח מצויה באופן סמוי, ולכן אם מקריב לאחר זמנו לשם פסח פסול לפי פשט המשנה, ולפי דרכם של רש"י והמאירי.

לענ"ד אין צורך לומר שבקרבן קיימים שני דינים אלא שישנו מכה משותף בין קרבן פסח לקרבן שלמים, ולכן קדושת הפסח ביסודה זהה לאופיה של קדושת שלמים כפי שנבאר בהמשך, ולכן מתאפשר להקריב את קרבן הפסח כקרבן שלמים.

ג. תרוץ קושית החזו"א בריש זבחים על פי ההסבר בשיטת רש"י והמאירי.

שנינו במשנה בריש זבחים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן - כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח והחטאת, הפסח בזמנו והחטאת בכל זמן. ר' אליעזר אומר: אף האשם, הפסח בזמנו והחטאת והאשם בכל זמן...". מקשה החזו"א: "מתני' והאשם בכל זמן, יש לעיין הא קודם כפרה הוי בזמנו ולאחר כפרה באמת כשר שלא לשמו דהוי עולה, ...וא"כ דין אשם כדין פסח". לאור ההסבר בדין "מותר הפסח" בדעת רש"י והמאירי נלענ"ד

7. מעילה דף ב' ע"א, ודף י"ב ע"א.

8. א"ה נרחיב את היריעה בשיעור שיעסוק בגדר קדושת הגוף ובקדשי בדק הבית, ואכמ"ל.

שקושיית החזו"א נופלת, מפני ש"מותר האשם" אינו אשם אלא עולה, ואילו מותר הפסח עדיין שם פסח עליו.

5. היחס בין קרבן הפסח לקרבן השלמים.

לעיל הובא שבעצם הקדשת קרבן פסח גנוזה כבר תשתית לקרבן השלמים, והשאלה היא מה הדמיון בין קרבן הפסח וקרבן השלמים.

קרבן שלמים מטרתו היא אכילה בניגוד לכל שאר הקרבנות שעיקר מטרתם אינה האכילה (גם קרבן בכור ומעשר מטרתו היא אכילה ודיניו כדיני השלמים). קרבן פסח להלכה עיקר מצותו באכילת כזית לכל אחד מן המנויים, ולכן אפשר לזהות את מטרת הקרבת קרבן פסח למטרת הקרבת קרבן השלמים. אולי ניתן להרחיב שזהו ההבדל בין קדשי קדשים לקדשים קלים.

בברייתא בתורת כהנים⁹ שנינו מחלוקת תנאים מפורשת בנושא, וז"ל הברייתא:

"...וכשהוא אומר: 'אם כשב' לרבות את פסח שעובר זמנו ושלמים באין מחמת הפסח לכל מצות שלמים שיטענו סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק. שיכול הואיל ומה אם אביו אינו טעון סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק, הבאים מכוחו אינו דין שלא יטענו סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק! וכשהוא אומר: 'אם כשב' לרבות פסח שעבר זמנו ושלמים הבאין מחמת הפסח לכל מצות שלמים שיטענו סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק, אבל אינן נאכלין אלא ליום ולילה כתחילת הקדשן. בן עזאי אומר: אינן נאכלין אלא בלילה ואינן נאכלין אלא צלי".

פשטות הברייתא שנחלקו ת"ק ובן עזאי בגדר שלמים הבאים מחמת הפסח ופסח לאחר זמנו. לפי ת"ק דין שלמים עליהם חוץ מזמן האכילה שאינן נאכלין אלא יום ולילה כתחלת הקדשן, ולא שני ימים ולילה כקרבן שלמים רגיל, ואילו לפי בן עזאי דינם כפסח. דברי בן עזאי מבוארים יותר בברייתא בתוספתא¹⁰:

"בן עזאי אומר: שלמים הבאין מחמת הפסח הרי הן כפסח לכל דבר, אלא שהן נאכלין ליום ולילה".

ביחס לסוף דברי בן עזאי בתוספתא עיין בחידושי הגר"מ סולוביצ'יק¹¹ שמבאר מדוע בן עזאי אמר: "אלא שהן נאכלין ליום ולילה" והרי לשיטתו אין כאן חריגה מקרבן פסח אלא דין הנובע מקדושת קרבן פסח בניגוד לשלמים הנאכלים לשני ימים ולילה, עיין שם. יש להעיר שגם לשיטת ת"ק הדין שנאכלים ליום ולילה כתחלת הקדשן מגלה את היסוד שבארנו לעיל שקדושת השלמים לא ניתקה את הקרבן מתחלת הקדשו.

9. דבורא דנבחה פרק י"ח ד'.

10. פסחים פ"ט, ח. זבחים פ"ח.

11. סימן ד'.

הרמב"ם בפ"ד הלכות קרבן פסח ה"ז פסק כת"ק נגד בן עזאי, וז"ל: "פסח שעברה שנתו ושלמים הבאים מחמת הפסח הרי הם כשלמים לכל דבר – טעונין סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק מש"כ בפסח".

בדברי הרמב"ם מצינו שתי נקודות מחודשות:

האחת שהרמב"ם לא מביא את סוף דברי ת"ק שנאכלים רק ליום ולילה כתחילת הקדשן, ומסתבר שדעת הרמב"ם שנאכלים שני ימים ולילה כפי פשוט לשונו: "הרי הם כשלמים לכל דבר".

נקודה שניה מחודשת שהרמב"ם דבר רק על פסח שעברה שנתו, ברם פסח שעבר זמנו לא כלול בדבריו ואולי פסח שעבר זמנו דינו כפסח ולא כשלמים. אם כנים דברינו ישנה כאן שיטת ביניים ששונה פסח שעבר זמנו מפסח שעברה שנתו, ואולי בפסח שעברה שנתו אכן פנים חדשות באו לכאן שאינם משועבדים להקדשה המקורית, ולכן הרמב"ם אינו מקבל את סוף דברי ת"ק שנאכלין ליום ולילה כתחילת הקדשן, שהרי אם עברה שנתו אין שעבוד לתחילת הקדשן, עיין בהמשך דיון האם אכן לדעת הרמב"ם פסח בשאר ימות השנה שם פסח עליו או שפקע שם פסח ורק שם שלמים עליו.

6. ביאור שיטת הרמב"ם.

על מנת לברר מהי שיטת הרמב"ם צריך להתמודד עם כמה הלכות בעיתיות. ראשית יש לפנות לפט"ו הלכות פסולי המוקדשין הי"א – י"ב, וז"ל הרמב"ם:

"(י"א) הפסח ששחטו במחשבת שנוי השם בין ששינה שמו לשם זבח אחר בין ששנהו לשם חולין – פסול, שנאמר: 'ואמרתם זבח פסח הוא לה'. בד"א ששחטו בזמנו שהוא יום י"ד בניסן אפילו שחטו בשחרית במחשבת שנוי השם פסול. אבל אם שחטו שלא בזמנו במחשבת שלא לשמו – כשר, שלא לשם בעליו – נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול. (י"ב) פסח ששחטו לשמו ב"ד קודם חצות – פסול לפי שאינו זמנו, עברה שנתו ושחט בזמנו לשם פסח, וכן השוחט שאר זבחים לשם פסח אפילו שחטן אחר חצות – הרי אלו כשרים ולא עלו לבעלים לשם חובה".

ישנם כמה קשיים בהלכות אלו:

א. נגמ' בזבחים (דף ג' ע"א, דף מ"ו ע"ב) מופיעים דברי רב יהודה אמר רב: "חטאת ששחטה לשם עולה – כשרה, לשם חולין – פסולה", ובגמ' שם מבואר: "...קדשים – זל חולין מינייהו הוה ליה סתמא, וסתמא כשרים", הרמב"ם לא פסק כדברי רב יהודה אמר רב, ובהלכות פסולי המוקדשין (פט"ו ה"ד) פסק: "חטאת ששחטה לשם זבח אחר כגון ששחטה לשם עולה או לשם אשם או לשם שלמים – פסולה כמו שביארנו, אבל אם שחטה לשם חולין – כשרה ולא עלתה לבעלים לשם חובה", מקורו של הרמב"ם על פי שיטת אב"י בדף מ"ו ע"ב כפי שהעיר ה"כסף משנה" על אתר.

ואם כן קשה מדוע פסח חמור יותר מחטאת ולשם חולין פסול ובחטאת כשר ואינו מרצה. עיין ב"קרן האורה" וב"זבח תודה" וב"אבן האזל" שניסו ליישב את הרמב"ם, ודבריהם צ"ע.

ב. לא ברור מה הדין לדעת הרמב"ם בפסח שלא בזמנו לשם פסח. בגמ' בזבחים (דף ח' ע"ב) מובאת ברייתא שהובאה לעיל, ובה מבואר במפורש שפסח בשאר ימות השנה

לשמו פסול, וז"ל הברייתא: "תניא: פסח בזמנו לשמו - כשר, שלא לשמו - פסול. ובשאר ימות השנה לשמו - פסול, שלא לשמו - כשר". "הנודע ביהודה" בחידושי הצ"ח לפסחים (דף ס' ע"ב) על דברי רבא שם: "אמר רבא: פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו - כשר דהא סתמו לשמו קאי ואפילו הכי כי שחיט ליה שלא לשמו כשר, אלמא אתי שלא לשמו ומפיק ליה מידי לשמו, כי שחיט נמי לשמו ושלא לשמו אתי שלא לשמו ומפיק ליה מידי לשמו", מקשה: "זה פשוט שזו הלכה פסוקה היא ולא מצאתי דין זה מוזכר בכל ספר הי"ד לרבינו הגדול, ולא עוד אלא גוף דין פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו שהוא פסול לא נזכר בכל דברי רבינו הגדול רק בפסח ששחטו בי"ד לשמו שהוא פסול הזכיר בפט"ו מפה"מ הי"ב וגם שלא לשמו פסול או כמבואר שם הי"א, אבל בשאר ימות השנה שהוא כשר שלא לשמו הזכיר בהי"א, אבל שיהיה פסול לשמו בשאר ימות השנה לא הזכיר כלל. ואפילו אם נימא שסובר פסח בשאר ימות השנה לא בעי עקירה ואינו מחלק כלל בין קודם הפסח ובין אחר הפסח עי' בתוס' בד"ה בשאר ימות השנה, אכתי קשה דאם היו בעלים טמאי מת ודאי בעי עקירה כמבואר דף ס"ד ע"א וא"כ אז שייכים דינים הללו והיה לו להזכיר זה. ולא עוד אלא שלענ"ד אין מקום לחלק בין היו בעלים טמאי מת לקודם הפסח, דכשם שאם היו בעלים טמאי מת סתמא עומד לפסח שני כך קודם הפסח לכל אדם סתמו עומד לפסח".

יש מקום לדון האם אכן צודק ה"נודע ביהודה" שלדעת הרמב"ם לשם פסח בשאר ימות השנה כשר שהרי שלמים לשם פסח שוחט.

בתחילת הי"ב הרמב"ם דיבר דוקא על י"ד אבל אם שחט שלא בזמנו בשאר ימות השנה ולא בי"ד לא ברור הדין, ברם הרמב"ם מנמק "לפי שאינו זמנו", ובפשטות הוא הדין גם פסח שלא בזמנו בכלל ולא דוקא בי"ד, אולם מהרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות שיובא בהמשך ברור בעליל שפסח בשאר ימות השנה לשם פסח כשר, ולכן אין מוצא אלא לומר שהרמב"ם סובר שבי"ד לשם פסח הופך את הקרבן לשם פסח אלא מכיון שעדיין לא הגיע חצות היום לכן עוסקים בפסח פסול, ולכן ברור מדוע הדיון של הרמב"ם רק על יום י"ד ולא ניתן לדייק מדבריו "לפי שאינו זמנו", מפני שבדבריו בא לפסול את הקרבן בתור פסח פסול אבל אם שחט בשאר ימות השנה אין ה"א שלשם פסח יכול עליו דין פסח וממילא הבעיה היא רק שלמים שלא לשמו שדינו כשר. ג. לא ברור מדוע אם שחט שלא לשם בעליו נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול, שהרי מדובר שלא בזמנו ואם לדעת הרמב"ם דינו כשלמים, שלמים בשנוי בעלים כשר. רמב"ם נוסף בעייתי מצינו בפ"ד הלכות מעשה הקרבנות ה"י:

"כל הזבחים צריך העובד שתהיה מחשבתו לשם הזבח ולשם בעליו בשעת זביחה, ובשעת קבלת הדם, ובשעת הולכת הדם, ובשעת זריקתו על המזבח, שנאמר: 'ובשר זבח תודת שלמיו' שתהיה זביחה עם שאר ארבע העבודות לשם שלמיו, וכן שאר הקרבנות. ואם שחט ועבד שאר העבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הם כשרים ועלו לבעלים".

ה"כסף משנה" על אתר הקשה: "ומ"ש רבינו ואם שחט ועבד שאר עבודות סתם ולא חשב כלל וכו' שם בגמרא דייק טעמא דשלא לשמן הא סתמא עלו לבעלים לשם חובה אלמא סתמא נמי כלשמן דמי משום דזבחים בסתם לשמן עומדים. ואם כן יש לתמוה על רבינו למה

כתב נעולה ובשלמים וכו' דמשמע דוקא הני עלו לבעלים לשם חובה ולא חטאת ופסח, והא ליחא דבכולהו סתמן כלשמן דמי ועלו לבעלים לשם חובה". באחרונים מצינו כמה תרוצים דחוקים, עיין בהערה 12.

על מנת להתמודד עם באור דעת הרמב"ם יש לברר כמה דברים:

- א. האם לדעת הרמב"ם פסח בשאר ימות השנה דינו כשלמים לגמרי ופקע שם פסח ממנו אם לאו.
- ב. מה דין סתמא בפסח ובחטאת.
- ג. בדין שנוי בעלים בכלל ובקרוב פסח נפרט.

לעיל הובא הרמב"ם בפ"ד הלכות קרבן פסח ה"ז שפסק כת"ק נגד בן עזאי, וז"ל:

"פסח שעברה שנתו ושלמים הבאים מחמת הפסח הרי הם כשלמים לכל דבר טעונין סמיכה ונסכים ותנופת חזה ושוק מש"כ בפסח".

דייקנו לעיל שהרמב"ם דיבר דוקא על עברה שנתו ולא על פסח בשאר ימות השנה, אולם הרמב"ם בפ"ח בהלכות מעשה הקרבנות ה"ב, שפסק את הסוגיה ביומא בדף ס"ג ע"א, לכאורה נראה שלא רק פסח שעברה שנתו מוגדר כשלמים אלא גם פסח בשאר ימות השנה, וז"ל הרמב"ם:

"...והשוחט את הפסח בחוץ אפילו בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב, שהפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא".

בפשטות משמע שפסח בשאר ימות השנה כשלמים ולא דוקא פסח שעברה שנתו כפי שדייקנו לעיל. הגמ' ביומא בתחילת הסוגיה מבארת מדוע פסח לשמו בחוץ: "הואיל וראוי שלא לשמו בפנים", ואכן המאירי גם למסקנת הסוגיה באר את הטעם "הואיל וראוי שלא לשמו בפנים", ואם כן אין ראייה מן הסוגיה ביומא, אולם למסקנת הסוגיה שם מבואר שהטעם שפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא, וכך נראה פשוט לשון הרמב"ם. המאירי לשיטתו שעדיין שם פסח עליו כנ"ל.

ה"נודע ביהודה" בחידושי הצ"ח ראה את הסוגיה ביומא כמקור החולק על הברייתא בזבחים שפסח בשאר ימות השנה לשם פסח פסול, ואם פסח בשאר ימות השנה מוגדר כשלמים ממילא שלמים לשם פסח שוחט בין קודם זמנו ובין לאחר זמנו, והרמב"ם דחה את הסוגיה בזבחים ובפסחים ופסק את הסוגיה ביומא.

נלענ"ד שניתן להוסיף שהרמב"ם פסק כת"ק נגד בן עזאי, ואולי המקורות שמשמע מהם שפסחו בשאר ימות השנה לשם פסח הם אליבא דבן עזאי.

12. ה"לחם משנה" תרץ: "...דלאו דוקא נקט רבינו ז"ל עולה ושלמים למעוטי חטאת ופסח אלא אדרבה ריבוא אשמועינן דאע"ג זעיקר לשם זבח בשלמים כתיב וכמו שהביא רבינו ז"ל לעיל...". ובדומה מצינו ב"ברכת הזבח". בצ"ק הסיג על דבריהם ב"אבן האויל": "ודבריו אינם מספקים לישב דהא ודאי זגם בחטאת ופסח כתיב קרא דהא שנה עליו הכתוב לעכב, וחמירו דשלא לשמן פסולין", ועיין ב"אבן האויל" שם שהאריך.

אלא שלכאורה קשה שהרי דייקנו לעיל מהרמב"ם שרק פסח שעברה שנתו דינו כשלמים לכל דבר ולא פסח שעבר זמנו ולא שנתו או קודם זמנו, ברם אם נדייק בלשוון הרמב"ם, שכתב על פסח שעברה שנתו: "הרי הוא כשלמים לכל דבר", אולי גם פסח שלא עברה שנתו דינו כשלמים, אלא שאין דינו כשלמים לכל דבר, ומסתבר שלא יהיה בו סמיכה ונסכים, תנופת חזה ושוק, ויש להסתפק האם יאכל רק יום ולילה או שני ימים ולילה, והדבר צ"ע.

אם כנים דברינו ישנם לדעת הרמב"ם שני סוגי מותר, האחד שעברה שנתו שדינו כ"שלמים לכל דבר", ובו ניתן לראות קרבן שאינו משועבד להקדשה המקורית, וישנו פסח שלא בזמנו שדינו כשלמים, מפני שכל קרבן פסח ביסודו קרבן שלמים, בהמשך נבאר מה יוצר בקרבן את שם הפסח שבו לדעת הרמב"ם.

אולם יש להעיר שהרמב"ם בפירושו המשניות בריש זבחים סותר את כל מה שכתבנו, וז"ל שם: "אבל אם שחטו שלא ביום ארבעה עשר הרי אם שחטו לשמו פסול ושלא לשמו כשר וזה פשוט...". ברם ישנם הרבה מחלוקות בין פירושו המשניות ל"ד החזקה ואין בזה כדי לסתור את מה שכתבנו.

מקור שיטת הרמב"ם לדין לשם חולין בקרבן פסח נעוץ בדברי הירושלמי (פסחים פ"ה ה"ב), וז"ל:

"ר' בא בשם רב: 'ואמרתם זבח פסח הוא', לומר אם שחטו לשם פסח הרי הוא כפסח, ואם לאו אינו כפסח".

הרמב"ם בפירושו המשניות לפסחים (פ"ה ה"ב) מביא את הפסוק 'ואמרתם זבח פסח' כמקור מן הירושלמי, שאין שוחטין את הפסח אלא לשמו. וכן המאירי בפסחים (דף נ"ט ע"ב) שת עינו שישנו חילוק בין פסח וחטאת בדין לשם חולין, וגם הוא ראה בירושלמי את המקור, וז"ל המאירי: "ויש חילוק בזה בין חטאת לפסח – שהחטאת אם שחטו מיהא לשם חולין מיהא כשר, שכך למדו רבותינו מחשבת קדשים מחללת קדשים, ואין מחשבת חולין מחללת קדשים, אבל פסח אפילו לשם חולין פסול, והביאנו בתלמוד המערב ממה שכתוב 'פסח הוא לה'". בבבלי מקור הדין שפסח שונה מופיע בגמ' בזבחים (דף ז' ע"ב), וז"ל הגמ':

"פסח מנלן? דכתיב¹³: 'שמור את חדש האביב ועשית פסח' שיהיו כל עשיותיו לשם פסח. אשכחן שנוי קודש, שנוי בעלים מנלן? דכתיב¹⁴: 'ואמרתם זבח פסח הוא' שתהא זביחה לשם פסח, אם אינו ענין לשינוי קודש תנהו ענין לשינוי בעלים. אשכחן למצוה, לעכב מנלן? אמר קרא¹⁵: 'וזבחת פסח לה' אלהיך".

13. דברים ט"ו.

14. שמות י"ב.

15. דברים ט"ו.

ואכן הרמב"ם בפירוש המשניות בריש זבחים הביא את הגמ' בריש זבחים. ברם אם נתבונן בהלכות פסולי המוקדשין (פ"ו ה"ג), דרשות הפסוקים מובאות בצורה שונה מהגמ' בזבחים, וז"ל הרמב"ם:

"ומפני מה נשתנה דין החטאת והפסח מכל הזבחים... מפני שעיינ עליהם הכתוב הרי הוא אומר בחטאת 'ושחט אותה לחטאת' שתהיה שחיטה לשם חטאת וכן שאר עבודותיה לשמה. ונאמר: 'על חטאתו' שתעשה לשם אותו חטא, ונאמר: 'וכפר עליה' שתהיה לשם בעליה. ונאמר בפסח: 'ועשית פסח לה' אלהיך' שתהיה כל עשייתו לשם פסח, שנאמר: 'ואמרתם זבח פסח הוא לה' שתהיה זביחתו לשם פסח. הא אם שינה שמו או שם בעליו פסול".

הרמב"ם בדין חטאת מפרט שישנו למוד ניפרד לשינוי קודש ולמוד ניפרד לשינוי בעלים, ואילו בפסח בניגוד לגמ' לא מופיע שישנו למוד לשינוי קודש בניפרד ולשינוי בעלים בניפרד, אלא מובא למוד המורכב משני פסוקים והמסקנה אחרי הלמוד המורכב שגם שנוי קודש וגם שנוי בעלים פוסל את הקרבן, ברם המקור לשינוי קודש ולשינוי בעלים הוא אחד בניגוד לגמ' (בניגוד להבנת הרב קאפח בהערה 12 על פירוש המשניות בריש זבחים, שהבין גם ברמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין שאכן שני הפסוקים אחד לשינוי קודש ואחד לשינוי בעלים).

ההבנה שהעלנו, שלרמב"ם אכן ישנו רק למוד אחד, מוכח מהלכה י"א באותו פרק בה הוא מביא רק את הפסוק "ואמרתם זבח פסח הוא לה".

נלענ"ד שהמקור לרמב"ם ביי"ד החזקה הוא הירושלמי ולא הבבלי, ולכן הרמב"ם הביא רק מקור אחד. אלא שצ"ע מדוע הרמב"ם בחטאת זקוק לפסוק נפרד לשינוי קודש ופסוק נפרד לשינוי בעלים, ואילו בפסח מסתפק בפסוק אחד לשינויהם.

אלא שעדיין צ"ע מה הסברה שבקרבן פסח ישנו דין של "ואמרתם זבח פסח הוא לה". דין סתמא כפי שהוזכר לעיל הוא דין הנובע מהחפצא של הקרבן על ידי ההקדשה, וממילא כל הפעולות נעשות לשמן. ר' חיים¹⁶ באר שני דינים מחודשים המופיעים ברמב"ם בהלכות פרה אדמה. האחד – מדוע הרמב"ם בהלכות פרה אדמה (פ"ד ה"ג) פסק: "שחטה על מנת לאכול מבשרה או לשותת מדמה כשרה לפי שלא נאמר בה ריח ניחוח", והרי רק שנוי קודש ושנוי בעלים פוסל. והדין השני – מדוע הרמב"ם (שם פ"א ה"ח) פסק: "שחטה לשם חולין תפדה ואינה מכפרת", והרי אפילו חטאת לשם חולין כשר ואינו מרצה! ר' חיים חדש שפרה אדמה אינה אלא כקדשי בדק הבית וממילא אין בה את קדושת הגוף היוצרת את הסתמא, ולכן לשם חולין תפדה, ולכן לו היה נאמר בה 'ריח ניחוח' בשחטה על מנת לאכול מבשרה או לשותת מדמה היה פוסל את הקרבן.

לאור חידושו של ר' חיים, ולאור מה שהוכחנו שקרבן פסח בשאר ימות השנה דינו כשלמים, הפסוק "ואמרתם זבח פסח הוא לה" קובע שיש צורך במחשבה בשחיטה על מנת שתגדיר את החפצה של הקרבן, ולא ניתן להסתפק בהקדשה שאין בה אלא את הרובד הבסיסי של השלמים, ולכן לשם חולין בפסח פסול ולא רק כשר ואינו מרצה.

16. זכריו מובאים על ידי בנו בחידושי הגרי"ז פ"ד הלכות מעשה הקרבנות, ובדומה על ידי בנו הגר"מ.

לאור זה נראה שאכן לא קיים דין סתמא בקרבן פסח, ולכן הרמב"ם דייק בלשונו והביא את דין סתמא דוקא בשלמים ועולה ולא בפסח וחסאת. בקרבן חטאת גם כן אין דין סתמא שמכשיר ובסתמא דינו יהיה כמו לשם חולין שכשר ואינו מרצה. אלא שלכאורה תמוה מדוע לא מופיע ברמב"ם שסתמא בקרבן פסח פסול ובקרבן חטאת כשר ואינו מרצה? נלענ"ד שישנו דין שני בסתמא והוא שאין צורך בכוונה גלויה אלא מסתמא מעשיו מוכיחים, ואומנם בפסח וחסאת אין את הסתמא של גוף הקרבן הנובע מן ההקדשה, ברם כאשר מקריבים פסח ביום י"ד עם שלושת הכתות בעזרה בודאי אין כוונה הופכית, ומעשיו מוכיחים שמתכוון לשם פסח, וכן אם מביא קרבן חטאת שהוקדש למטרת החטא ומתודה בודאי יש את הסתמא של מעשיו מוכיחים וממילא הקרבן כשר ומרצה, אבל במישור העקרוני של דין סתמא הנובע מגוף הקרבן אין דין סתמא בפסח ובחסאת, ובפסח היה צריך להיות הדין שפסול ובחסאת כשר ואינו מרצה.

נשאר לבאר מדוע אם שחט את הפסח שלא לשם בעליו בשאר ימות השנה נעשה כמי שאין לו בעלים בזמנו ופסול, והרי לפי דרכנו הקרבן איננו אלא שלמים, ואם כן בשלמים בשנוי בעלים כשר.

ב"אבן האזול" תרץ: "והנראה בדעת הרמב"ם דסובר דאף דפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא זהו דוקא לבעלים של הפסח, שמכיון שאינו זמנו ופסח שלא בזמנו ראוי לשלמים לכן כשמקריבו הרי הוא שלמים, ובשביל זה אפילו אם חשב בשעת שחיטה לשם פסח אמרינן דכיון שאין עכשיו זמנו של פסח ואין לו גדר הקרבה כשרה אלא לשלמים, לכן זו המתחשבה הרי היא כשאר מחשבה פסולה, וכמו שחושב ששוחט שלמים לשם עולה דכשרה ולא עלתה לבעלים, אבל כל זה כשיש לו בעלים, אבל כשאין לו בעלים או שחושב בשעת שחיטה לשם בעלים אחרים, הרי אין על הבעלים האחרים דין להקריבו לשלמים, לכן לא מועיל בזה מה שעיקר דינו להיות קרב שלמים דזה לא שייך אלא לגבי הבעלים ולכן נשאר דינו לשם מה שהוקדש מתחילה, וכיון שמתחילה הוקדש לשם פסח, נשאר בו דין פסח, וכיון שהקריבו בשנוי בעלים הוי כמו שוחט פסח בזמנו ואין לו בעלים...".

לענ"ד דבריו של "אבן האזול" קשים מפני שדין פסח בשאר ימות השנה כשלמים, בפשטות דין בחפצא של הקרבן ומה זה משנה מי הבעלים.

לענ"ד נראה כפי שהזכרנו לעיל שיש לחלק בדין פסח בשאר ימות השנה בין לפני י"ד ובין לאחריו לבין פסח שעברה שנתו. בפסח שעברה שנתו דינו לגמרי כשלמים ופקע השעבוד להקדשה המקורית, פסח בשאר ימות השנה דינו כשלמים מפני שתשתית קרבן פסח הוא שלמים, ברם אין דינו כשלמים ביחס לכל הדינים כפי שהזכר לעיל ובודאי החפצא של הקרבן משועבד להקדשה המקורית. בקרבן פסח ישנו דין מיוחד של מנויים והמנויים נקבעים בזמן ההקדשה, ואם כן חובת המנויים חל בעיקרו על פסח בשאר ימות השנה, ולכן ביחס לשנוי בעלים יש על הקרבן את פרטי דיני י"ד גם בשאר ימות השנה, לא מצד רובד קדושת פסח של י"ד והוספת "ואמרתם זבח פסח הוא לה" אלא בגין ההקדשה שלא פקעה כל אימת שלא עברה שנתו. אם כנים דברינו בפסח שעברה שנתו לא יהיה הדין "שלא לשם בעליו נעשה כמי שאין לו בעלים ופסול".

7. ביאור דין שליחות בשחיטת קרבן פסח לאור הקדושה המורכבת של קרבן פסח.

בטוגיה בדף מ"א ע"ב בקידושין הביאה הגמ' את שחיטת קרבן פסח כמקור לדין שליחות, וז"ל הגמ':

"דא"ר יהושע בן קרחה: מנין ששלוחו של אדם כמותו שנאמר: 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים', וכי כל הקהל כולן שוחטין והלא אינו שוחט אלא אחד! אלא מכאן ששלוחו של אדם כמותו".

תוס' ותוס' רא"ש על אתר מקשים: "וא"ת אמאי לא יליף דשליחות מהני בקדשים משחיטת פרו של אהרן, מדאצטריך לומר שהיה בבעלים דכתיב (ויקרא ט"ז): 'ושחט את פר החטאת אשר לו' מכלל דבשאר קדשים לא בעינן בעלים? תוס' רא"ש על אתר מתרץ בתרוצו השני: "עוד י"ל דלא שייך למילף שליחות מהתם אלא בכה"ג איכא למילף דפרו של אהרן הצריך הכתוב שחיטה בבעלים אבל שאר קרבנות לא בעינן דעת בעלים כלל אלא אפי' שחטו בלא דעת בעלים או אפי' הבעלים מוחים בו כשר, אבל פסח דכתיב ביה: 'ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל' והצריך לכולם לשחוט וכששחטו אחד חשיב כאילו שחטו כולם, מזה יש ללמוד דשלוחו של אדם כמותו". ברם לא ברור מדעת תוס' רא"ש האם למסקנה בכל הקרבנות צריך שליחות לשחיטה כמו בקרבן פסח, כפי שמבואר ברש"י על אתר, או שרק בקרבן פסח שצריך שחיטה בבעלים יש צורך בדין שליחות.

ה"פני יהושע" על אתר באר שרק בקרבן פסח ישנו דין שליחות בשחיטה, וז"ל: "רש"י בד"ה מנלן דשלוחו של אדם כמותו לשחוט קדשים עכ"ל משמע מלשונו בפשיטות דלקושטא דמילתא בעינן שליחות מיהא בכל הקדשים דכתיב בהו ושחט וכ"ש בפסח. אמנם בירושלמי דשמעתין איתא להדיא דלשחיטה לא בעינן שליחות ואדם שוחט פסחו של חברו אפילו שלא מדעתו, אלא דמהירושלמי ליכא ראייה דהתם באמת בעי למידחי דלא ניליף מפסח דכתיב ושחטו אותו כל קהל עדת כו' אע"ג דאין שוחט אלא אחד, דשאני שחיטה שאדם יכול לשחוט פסחו של חברו שלא מדעתו, וא"כ משמע אדרבה מדילפינן בשמעתין מפסח אלמא דשחיטה בעי שליחות, וא"כ איכא למימר דה"ה לשאר קדשים דכתיב ושחט, אלא דלכאורה נ"ל דתלמודא דידן נמי ע"כ סבר דשחיטה בעלמא לא בעי בעלים כשיטת הירושלמי, והיינו מדגרסינן בנדרים דף ל"ז אמר ר' יוחנן הכל צריכין דעת בעלים חוץ ממחוסרי כפרה שכן אדם מביא על בניו ובנותיו כשהן קטנים, ולענין הפרשה איירי התם, ומקשינן אלא מעתה יפריש אדם פסח על חברו שכן מביא על בניו ובנותיו אלמא אמר ר"א הפריש פסח על חברו לא עשה כלום, ומשני הש"ס שה לבית אבות לאו דאורייתא, וא"כ תיקשי למאי דס"ד דשה לבית אבות דאורייתא מאי קשיא ליה יפריש אדם פסח על חברו שכן מביא על בניו ובנותיו הקטנים, דסוף סוף הא ילפינן בשמעתין מיתורא דקראי דשחיטה מטעם שליחות אתינן עלה והיאך ישחוט על בניו הקטנים הא לאו בני שליחות נינהו לפי סברת המקשה מדקשיא ליה אהפרשה. מכל זה היה נלענ"ד דמצד עיקר השחיטה לא בעינן שליחות בקרבן דשחיטה לאו עבודה היא, וכיון שהוא מופרש ועומד ודאי ניחא ליה אם לא היכא דשייך סמיכה בבעלים וכשיטת הירושלמי, אלא כל השקלא וטריא דשמעתין היינו לענין פסח דק"ל נמנין ומושכינן ידיהם עד שישחוט, א"כ לאו מופרש ועומד הוא לגביה דלמא יזדמן לו פסח אחר וימשך מזה ויתמנה על אחר....".

נלענ"ד לבאר בדרך אחרת מדוע רק בשחיטת קרבן פסח צריך שליחות. בכל קרבן ההקדשה נעשית על ידי הבעלים והיא איננה חלק מתהליך ההקרבה. בקרבן פסח ישנו דין של הקדשה בזמן השחיטה הנילמד על פי הירושלמי מן הפסוק: "ואמרתם זבח פסח הוא לה". ההקדשה המיוחדת בזמן השחיטה היא המכילה על הקרבן חלות שם של קרבן פסח מעבר לקדושת השלמים שבו כנ"ל, ולכן ברור מדוע דוקא בקרבן פסח ישנו דין של שליחות בשחיטה בניגוד לשאר הקרבנות שההקדשה נגמרה בשלב שקודם לשחיטה. אלא שעדיין צריך ביאור שהרי אדם יכול להקדיש קרבן עבור אדם אחר, אולם נ"ל שבקרבן פסח שצריך להמנות על הקרבן איננו מאפשר שהגדרת הקרבן תעשה על ידי אדם אחר אלא על ידי הבעלים.

8. סיכום שיטות הראשונים באופי קדושת פסח בשאר ימות השנה.

מצינו שלוש שיטות עיקריות בראשונים:

- א. שיטת רש"י והמאירי – אין הבדל מהותי בין פסח קודם זמנו ופסח לאחר זמנו, ויש הבדל דיני – שפסח קודם זמנו בעי עקירה מפני שהסתמא פסח, ולאחר זמנו לא בעי עקירה שהסתמא שלמים.
- ב. שיטת הרמב"ם – אין הבדל מהותי באופי הקדושה בין פסח קודם זמנו ופסח לאחר זמנו, ובשניהם לא בעי עקירה מפני שדינם כשלמים, ברם פסח שעברה שנתו שונה מהותית ודינו כשלמים לכל דבר.
- ג. שיטת ר"ת והשטמ"ק – ישנו הבדל מהותי בין פסח קודם זמנו שאינו כשלמים לגמרי, לפסח לאחר זמנו שהוא כשלמים לגמרי ולכן לא בעי עקירה.