

”כשרים, אלא שלא עלו” – קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

- | | |
|-------------------------------------|--------------------------------|
| א. הצגת החקירה | ג. פעולת הקרבן |
| ב. האם יש פסול בקרבן? | 1. כיפרו על מה שבאו? |
| 1. כשרים ”אלא” שלא עלו | 2. אם כשרים הם ירצו |
| 2. מקורות לכשרות הקרבן | ד. זהות הקרבן |
| 3. אסור לשנויי בהו | 1. אופן הבאת הקרבן |
| 4. שינוי אחרי שינוי | 2. השפעותיו של הקרבן |
| 5. שינוי בקרבנות שאין בהם חובת גברא | ה. הבעלות על הקרבן |
| | 1. ניתוק הבעלים |
| | 2. שינוי בעלים לאחר שינוי קודש |
| | 3. דין ”שלא למנוייו” בפסח |
| | 1. סיכום |

א. הצגת החקירה

המשנה הפותחת את מסכת זבחים (ב ע”א), כמו מקבילתה במסכת מנחות (ב ע”א), מתארת את דין הקרבנות שנשחטו שלא לשמם באופן הפותח פתח לשאלות רבות:

כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן – כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה.¹

המילה ”אלא” מבטאת את המתח הקיים בין שני חלקי המשפט, שהרי מאליה עולה השאלה: אם הקרבנות כשרים, מדוע לא יעלו לשם חובה? ואם אינם עולים, אזי באיזה מובן הם ”כשרים”?

רש”י (מנחות ב ע”א ד”ה כשרות וד”א אלא) משרטט את גבולות הגזרה המעשיים של החקירה:

כשרות – וקומצן נקטר ושיריהן נאכלין. אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה – דלא יצא ידי נדרו וצריך להביא אחרת.

1. לשון דומה אפשר למצוא במקומות ספורים נוספים, כגון בירושלמי (פסחים ב, ד) בעניין חגיגה בבמה: ”ר” חנניא רבי עזרה בעון קומי רבי מנא לא כן א”ר בשם ר’ יוסה שלמי חגיגה הבאים בבמה כשירים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה”. ועיין מדרש תנאים דברים כו, ג.

דהיינו, מצד אחד אנחנו ממשיכים להקריב את הקרבן כאילו היה קרבן כשר, ומצד שני הבעלים חייבים להביא קרבן אחר במקומו.² אלא שאין בכך כדי לענות על השאלה המהותית: מהו מעמדו של הקרבן?

לחידוד הדברים נשווה את דין המשנה לשני דינים אחרים שבהם גבולות גזרה דומים.

מתבקש להשוות את לשון משנתנו ללשון המשנה בשלהי מסכת מנחות (קב ע"ב):

האומר הרי עלי במחבת והביא במרחשת, במרחשת והביא במחבת – מה שהביא הביא וידי חובתו לא יצא; זו להביא במחבת והביא במרחשת, במרחשת והביא במחבת – הרי זו פסולה.

לכאורה הדין הוא אותו דין: המנחה עצמה מוקרבת, ואילו הבעלים צריך להביא מנחה אחרת. ולמרות זאת טרח רש"י (שם ד"ה מה) להבדיל בין המקרים:

מה שהביא – דאימר לא לשם נדרו הביאה אלא נדבה אחרת היא.

נראה כי רש"י מבקש להסביר מדוע אין כאן דין של "שלא לשמה", ולכן כותב שאנו מחשיבים את המנחה כנדבה נפרדת. משמע מדבריו שדין המשנה, "מה שהביא הביא", שונה מדין "כשרים" של קרבנות שהוקרבו שלא לשמם. ואכן, שם נראה בבירור שאין שום פגם בקרבן עצמו, ומדובר בקרבן נדבה כשר לכל דבר ועניין, אלא שהבעלים לא קיימו את הנדר שנדרו.

אל מול דין זה יש להשוות את משנתנו למשנה בפרק תשיעי בזבחים (פג ע"א):

המזבח מקדש [את] הראוי לו... כל הראוי לאישים – אם עלה לא ירד.

שם מדובר על קרבנות פסולים לחלוטין, כגון שנזרקו במחשבת חוץ לזמנו או חוץ למקומו, אלא שעדיין ממשיכים להקטיר אותם משום שנקלטו על ידי המזבח.

על רקע מקורות אלו יש לשאול: כיצד עלינו להבין את משנתנו? היכן נמצאים הזבחים שנשחטו שלא לשמן במנעד שבין שני הדינים הללו?

שאלת מעמד הקרבן שנשחט שלא לשמו, תלויה כמובן בהבנת אופי פסול "שלא לשמה". באופן כללי מצאנו שתי גישות בשאלה זו:³

2. אלו גבולות גזרה ברורים המוסכמים על רוב המפרשים, אף שיש מן האחרונים שהציעו להבין בדעות מסוימות שהקרבן יעלה לבעלים לחובת נדרם, ורק לקרבנות חובה אינו עולה (צל"ח חולין כב ע"ב ד"ה ואין).

3. לסיכום הדיון ראה: שערי היכל (זבחים מערכה ב); מנחה וזבח (עמ' 427-440); מגד יעקב (מנחות סי' ב).

"כשרים, אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

א. מחשבת שלא לשמה היא מחשבת פסול, בדומה למחשבת חוץ למקומו (גרי"ז זבחים ב ע"א; גרי"ז מעשה הקרבנות ד, יא)⁴.

ב. מחשבה שלא לשמה מפקיעה את מעמד ה"לשמה" שהיה בקרבן (קובץ שיעורים ג, כב; קהילות יעקב זבחים ב).

לפי שתי הגישות יש עדיין מקום רב לדון ולעיין. שהרי אנו לא דנים כאן בזבחים שנפסלו, אלא דווקא באלו הכשרים. ממילא, גם אם מדובר במחשבת פסול, בסופו של דבר אין היא פוסלת את הקרבן לגמרי, וממילא יש לדון מה מעמדו של "פסול חלקי". וכן אם מדובר בהפקעת קדושת "לשמה", יש לדון כיצד היא משפיעה על מעמד הקרבן כאשר היא מותירה אותו בכשרותו. אך מסתבר ששתי הגישות יובילו אותנו לניסוחים שונים, כפי שנראה להלן.⁵

דברי הגמרא ומפרשיה בנושא זה פזורים על פני הש"ס כולו, זעיר פה וזעיר שם, ואנו ננסה להגדיר כמה שאלות עקרוניות, ולסקור את הופעותיהן בסוגיות השונות.

ב. האם יש פסול בקרבן?

בחלק זה נבחן את השאלה: האם יש פסול כלשהו בקרבן עצמו או שהוא כשר לחלוטין? בשאלה זו נראה בפשטות כי לפי גישת הגרי"ז, מחשבת שלא לשמה כמחשבת פסול, יש בקרבן רובד מסוים של פסול. ואילו לפי גישת שאר האחרונים, מחשבת שלא לשמה כהיעדר לשמה, יש לדון האם הרובד של "לשמה" מהווה חלק מכשרות הקרבן וקדושתו או רק חלק מן החובה האישית של הבעלים.⁶

1. כשרים "אלא" שלא עלו

הגמרא במסכתות זבחים ומנחות פותחת בניתוח לשוני של המשנה:

למה לי למיתנא אלא? ליתני: ולא עלו לבעלים לשם חובה?⁷

לשון הגמרא בתשובתה שונה מעט בין שתי המסכתות. תשובת הגמרא בזבחים היא:

4. עיין בבית ישי (סי' קיב) שהביא שיטה הסבורה שהגרי"ז אמר את דבריו דווקא בחטאת ובפסח, אך הוא עצמו סבור שדברי הגרי"ז נכונים דווקא בקרבנות כשרים שלא עלו לשם חובה, ולא בחטאת ופסח.

5. ראה גם במגד יעקב (שם, אות טו) שהעיר על החילוק בין שתי החקירות.

6. כמו כן, גם אם הפגיעה נעשית באופן ישיר רק בכפרת הבעלים, ייתכן שכפרת הבעלים היא חלק מקדושת הקרבן, ראה בחידושי הגרי"ז (זבחים ה ע"א).

7. כפי ששינוי בברייתא בתמורה (יט ע"ב): "דתניא, אשם בן שנה והביאו בן שתים, בן שתים והביאו בן שנה – כשירה, ולא עלו לבעלים לשם חובה, ר' שמעון אומר: כל עצמן אינן קדושים". יש לדון מהן ההשלכות של סוגייתנו על היכולת להשוות בין דינים אלו.

הא קמ"ל, לבעלים הוא דלא עלו לשם חובה, אבל בקדושתיהו קיימי.

ואילו תשובת הגמרא במנחות היא:

הא קמ"ל, לבעלים הוא דלא עלו לשום חובה, הא מנחה גופה כשרה.

נתחיל מן המשותף לשתי הסוגיות: הגמרא מסבירה שיכולנו לחשוב שדין "לא עלו" משקף גיעה מהותית בקרבן, והמילה "אלא" באה להוציא מהבנה זו. אך המסקנה שאליה מוביל הניסוח הנוכחי שונה קצת בשתי המסכתות: בגמרא בזבחים משמע ש"בקדושתיהו קיימי" לגמרי. כלומר, הקרבן עצמו כלל לא השתנה, אלא רק החיוב של הבעלים נותר. ואילו בגמרא במנחות נאמר ניסוח מתון יותר: "מנחה גופה כשרה", וייתכן שקדושתה נפגמה.⁸

יש מקום לחשוב על חלוקה בין זבחים למנחות בנקודה זו, ולומר שבזבחים העיקר הוא החפצא ומשום כך קדושתם נשארה כפי שהיא, ואילו במנחות העיקר הוא בכפרת הגברא, ולכן היעדר כפרה כזו פוגע מהותית בקדושת המנחה.⁹

אפשר לתלות שאלה זו גם במחלוקת לשונית בין התוספות לשו"ת דברי מלכיאל. הגמרא במסכת גיטין (פב ע"א) מסתפקת בנוגע למילים "הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני", האם "האי אלא, חוץ הוא או על מנת הוא?". וכתבו על כך התוספות (שם ד"ה אמר) שאי אפשר היה להביא ראיה ממשנתנו:

דהתם לא שייך לא על מנת ולא חוץ ואותו אלא לא הוי אלא לשון רק או אבל.

אך בשו"ת דברי מלכיאל (א, פג) כתב:

נלע"ד דגם שם הוי כחוץ. שנשתייר בכשרות הזבח מה שלא עלה לבעלים לשם חובה.

כלומר, התוספות מבינים שכשרות הקרבן וקדושתו נותרו כפי שהן, "אבל" לא עלו לבעלים. ואילו הדברי מלכיאל סבור שיש כאן שיור ופגם מסוים בכשרות הזבח.¹⁰

8. עיין במנחת אברהם (מנחות עמ' יב) שעמד גם הוא על הבחנה זו, אך טען שדווקא בזבחים צריך היה לומר שעומדים בקדושתם הראשונה (ולא הפכו מעולה לשלמים), ואילו במנחות ברור שאין מנחת מחבת יכולה להפוך למרחשת, ולכן די לומר שהמנחה כשרה.
9. על עיקר ההבחנה בין זבחים למנחות ראה במאמרו של הרב משה ליכטנשטיין (מאמר הזבח), ובמאמרו של הרב ברוך ויינטרוב (קרבן הבהמה, העוף והמנחה, אסיף א, עמ' 287-301).
10. בעוד שעמדת הדברי מלכיאל נראית ברורה, הרי שבדעת התוספות לא ברור אם חלקו עליו למדנית או רק לשונית.

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקרבו שלא לשמים

2. מקורות לכשרות הקרבן

במקורות המובאים בגמרא נדון להלן, אך במדרשי התנאים אפשר למצוא מקורות הלומדים את כשרות הקרבן מפסוקים, ועושים זאת ביחס לכל עבודה בנפרד. כך למשל נאמר בספרא (ויקרא - דבורא דנדבה פרשה ד פרק ה אות ו):

אין לי אלא שנשחטה לשמה שלא לשמה מנין תלמוד לומר העולה כל שהיא עולה
טעונה הפשטה.¹¹

משמע שיש צורך בדרשה מיוחדת עבור כל עבודה שעושים בקרבן שנשחט שלא לשמו. נראה כי משמעות הדבר היא שהקרבן נתפס כקרבן פגום, ואין זה מובן מאליו שממשיכים לבצע בו את כל שלבי ההקרבה.

גם בגמרא (מנחות צא ע"א) אפשר למצוא דרשה מיוחדת המלמדת על חובת הבאת נסכים בקרבן שנשחט שלא לשמו (ובולדות קדשים ותמורתן).¹² ואכן הקשו על כך התוספות (ד"ה וכל):

תימה הא למה לי קרא... ליבעי נסכים כנדבה... ונראה דכדי נסביה.

כלומר, מכיוון שכבר למדנו שהקרבן כשר “כנדבה” (ולהלן נדון במשמעות הדבר), אין צורך בדרשה מיוחדת כדי ללמוד על כל עבודה ועבודה שבו. אך הקרן אורה (על התוס' שם) תירץ:

דה"א הני דבאין שלא בחובה אלא מכח קדשים הן באין, כמו וולד ותמורה דהוי מותר קדשים... וה"נ זבחים שנזבחו שלא לשמן כיון דלא עלו לבעלים הוי כבא מן המותר, ולא בעי נסכים.

מבלי להיכנס בשלב זה למשמעות המדויקת של דבריו, ברור מהם שעצם קדושת הקרבן שונה ופגומה, ואין זה ברור מאליו שהיא תחייב אותו בנסכים.¹³

3. אסור לשנויי בהו

שאלת מעמד הקרבנות שהוקרבו שלא לשמן יכולה להיבחן לאור אופי האיסור להקריב שלא לשמה. רש"י נדרש לשאלה בפירושו לשתי הסוגיות הנ"ל בזבחים ובמנחות, ועונה עליה בשתי דרכים שונות. במסכת זבחים כתב רש"י (ב ע"ב ד"ה ונדבה):

11. וכן (ספרא ויקרא - דבורא דנדבה פרשה יד סוף פרק יז אות א): “הקריב המזבחה אף על פי ששחטו שלא לשמו, שלמים אף על פי שלא סמך עליהם”.

12. מדברי הרמב"ם (פסולי המוקדשין יב, ז) נראה שפירש את הסוגיה כולה באופן אחר, עיין בנושאי כליו שם ובחידושי ר' אריה לייב מאלין (ב, א).

13. וכעין זה כתב הקדשי יהושע (א, ג) שקרבן שנשחט שלא לשמו נחשב כ"נדבה גרועה" ולכן יש צורך במקור כדי לחייבו בנסכים.

הא אמרינן בפרק שני אסור לחשב בקדשים ויליף מקרא דלא יחשב.

ואילו במסכת מנחות כתב (ב ע"ב ד"ה ונדבה):

והכתיב אם זבח שלמים קרבנו שתהא זביחה לשם שלמים.

אפשר ששני הפירושים משלימים זה את זה,¹⁴ אך מפשט דברי רש"י נראה כי מדובר בפירושים שונים המשקפים עמדות שונות בשאלת אופי האיסור במחשבת שלא לשמה: לרש"י בזבחים, מחשבת שלא לשמה היא חלק מן האיסור של מחשבת פסול הנלמד מ"לא יחשב", ואילו לרש"י במנחות יש כאן רק מצווה להקריב את הקרבן לשמו ולא פסול של ממש.¹⁵

מחלוקת דומה אפשר למצוא בדברי האחרונים. הרמב"ם (פסולי המוקדשין טו, ג) כתב:

אסור לחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה כמו שיתבאר, לפיכך זבח ששחטו שלא לשמו, או מנחה שקמצה שלא לשמה, בין בזדון בין בשגגה חייב להשלים שאר עבודות לשמן.

וכונתו בפשטות לרמוז לדבריו בהמשך (שם יח, א):

כל המחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים, הרי זה עובר בלא תעשה שהרי הוא אומר לא יחשב.

וביאר האחיעזר (ב, יו"ד כז): "סוף סוף הרי הוא פוסל במחשבתו את הקרבן שלא יהא נראה להרצאה". וכך עולה מדברי הכסף משנה (פסולי המוקדשין יג, א): "כיון דלא עלו לבעלים לשם חובה שפיר שייך למימר בהו שם פיסול".¹⁶

מאידך, החתם סופר (ה, רד) כתב:

שהרי הרמב"ם כ' בצידו מפי השמועה למדו שלא יפסיד קדשים במחשבה שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים וא"כ היינו כמפסיד ופוסל אבל במחשב שלא לשמה

14. כאשר "אם זבח שלמים" מלמד שדין לשמה קיים גם בקרבנות נדבה, ו"לא יחשב" מלמד על האיסור לחשוב מחשבת פסול (חידושי הגר"ז מנחות ב ע"ב).

15. בהסבר הפער בין זבחים למנחות ראה את דברי שו"ת אחיעזר (ב, יו"ד כז), שדבריו מנוגדים מעט לחילוק שהצענו לעיל בין התחומים: "ובריש מנחות ב' ד"ה נדבה פירש"י משום שתהא זביחה לשם שלמים משמע דליכא לא יחשב ובריש זבחים ב' מבואר בפירש"י דאיכא לא יחשב וכבר הרגישו בזה, וילע"י עפמ"ש"כ הרמב"ם דהמחשב בקדשים מחשבה שאינה נכונה הרי הוא כמטיל מום ולפ"ז לפ"מ דמיבע"ל במנחות בדפ"ה בעי רבא הקדישן מהו שילקה עליהן משום בע"מ = בעל מום = וע"כ במנחות ל"ש בע"מ ל"ש לא יחשב".

16. עוד עיין ברשימות שיעורים לגר"ד (ב"ק ה ע"א) שהלך בדרך זו: "בששחט שלמים לשם חטאת שלא עלו לבעלים לשם חובה אין זה מניעת קיום חובה בעלמא אך חלה הפקעה בגופו של הקרבן שלא יקרא בשם קרבן חובה אלא בשם קרבן נדבה".

"כשרים, אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשם

שינו פוסל אינו מפסיד ואינו כמטיל מום אלא מפסיד הבעלים שלא עלו לשם חובה.

נראה אם כן שנחלקו כיצד להגדיר את דין שלא לשמה: כדין נפרד שקשור לבעלים או כפגם מסוים בקדושת הקרבן.¹⁷

יש להוסיף כי גם אם נניח שהאיסור איננו נובע מ"לא יחשב", אפשר למצוא שתי הצעות בדברי הראשונים בנוגע למקור האיסור. רש"י למד זאת מן המילים "זבח שלמים", והסביר הגרי"ז (מעשה הקרבנות ד, יא): "דהביאור שתהא זביחה לשם שלמים הוא, דרק לשם שלמים ישחטנו ולא לשם זבח אחר, והוא אזהרת עשה על שינוי קדש".

מאידך הגרי"ז (מנחות ב ע"ב) הראה שלדעת התוספות (זבחים ד ע"ב ד"ה אימא) האיסור במחשבת שלא לשמה נלמד מן הציווי "מוצא שפתיך תשמור", וכן כתבו אחרונים נוספים.¹⁸

אפשר שמקורות אלו מצביעים על סוג שונה של תוצאה: "זבח שלמים" קשור לשינוי זהות הקרבן, גם אם אין הוא פוסל אותו, ואילו "מוצא שפתיך" נוגע באופן בלעדי למחויבות של הגברא.

4. שינוי אחרי שינוי

בהמשך הסוגיה בתחילת זבחים ומנחות מסבירה הגמרא מדוע גם אחרי שנעשה שינוי אחד, אין זה מתיר לבצע שינוי נוסף. בטעם הדין כותבת הגמרא:

איבעית אימא סברא, משום דמשני בה, כל הני לישני בה וניזיל?... ואיבעית אימא קרא... נדבה מי שרי לשינוי בה?

בדרשה שאותה מביאה הגמרא נדון להלן, וכעת נתמקד בסברה. לכאורה מדובר בסברה פשוטה שלפיה עצם העובדה שאדם עבר עבירה לא עושה אותה להיתר.¹⁹ ועם זאת, יש

17. אפשר גם להסביר את המחלוקת מנקודת המבט של איסור לא יחשב, אך אין זה מענייננו כאן, וכן מחלוקת היא בשיטת הרמב"ם עצמו שמסביר את הדין איסור הטלת מום בקרבנות. לחלופין אפשר שנחלקו האם מחשבת שלא לשמה היא מעשה אקטיבי של פסול, או רק היעדר כוונת לשמה, ראה למשל בקובץ שיעורים (ב, כב): "ואפשר דזה תלוי בשני הפירושים הנ"ל דאי נימא דפסול שלא לשמה משום דהוא מחשבה הפוסלת כמו מחשבת פיגול שפיר הוי בכלל קרא דלא יחשב אבל אם נאמר דאין הפסול אלא משום חסרון לשמה ולא משום דפוסל במחשבתו י"ל דאינו נכלל בקרא דלא יחשב דקרא לא איירי אלא היכא שפוסל במחשבתו אבל במחשב שלא לשמה אין המחשבה פוסלת מצד עצמה אלא דע"י עקדתו מסתמא ממילא מיפסל משום חסרון לשמה".

18. שו"ת דברי יציב (ח"מ צט): "דעל זה קאמר קרא מוצא שפתיך תשמור ועשית היינו לשמור שלא לעשות שלא לשמה".

19. וכדברי הגמרא בברכות (נא ע"א): "בעו מיניה מרב חסדא: מי שאכל ושתה ולא ברך – מהו שיחזור ויברך? – אמר להו: מי שאכל שום וריחו נודף, יחזור ויאכל שום אחר כדי שיהא ריחו נודף?".

מקום לפקפק ביישום הסברה בסוגייתנו. זאת משום שאם האיסור נובע מן הפגם שנוצר בקרבן, לא ברור אם יש משמעות לכך שהמקריב יחשוב פעם נוספת מחשבת "שלא לשמה"²⁰. וכך הקשה בספר טהרת הקודש (זבחים ב. ד"ה גמ' איבעית):

מאחר שבמטיל מום בקדשים גופיה, לחכמים ס"ל דהמטיל מום בבעל מום אינו עובר מן התורה... משום דכבר שינה בו אין עוד איסור לשנות בו שנית!²¹

אך השפת אמת (זבחים ב ע"א ד"ה שם בגמ' אבע"א) כתב ביישוב הקושיה:

ונראה דהכא כיון דהקרבן כשר לא דמי לבעל מום דכבר נפסל... אבל הכא כיון דכשר הקרבן איסורא דעביד עביד ולא נשאר שם פסול על הקרבן ולהכי אסור לשנויי ביה תו.²²

כלומר, מחשבת "שלא לשמה" אינה פוגמת כלל בקרבן עצמו, אלא רק במילוי חובת הבעלים. ממילא אין כל היתר לחשוב כך שנית, אף שבכל מקרה לא יצאו הבעלים ידי חובתם.

בטהרת הקודש (שם) הלך בכיוון שונה מעט:

אמנם לפי מה שנכתוב לקמן, דפסול דשלא לשמו אינו נתפס בגוף הקרבן, רק דאוחה עבודה שחיטת בה היא עבודה גרוע ולכך לא עלה לשם חובה... אבל גוף הקרבן ויתר העבודות שעדיין עליו לעשות קיימו בקדושתיהו כדמעיקרא.

טהרת הקודש מזכיר בדבריו חקירה רחבה בשאלה: האם המחשבה פוגמת ישירות בקרבן או רק בעבודה.²³ לדבריו, מחשבת שלא לשמה פוסלת רק את העבודה, ולא את גוף הקרבן,

20. ראה את דברי השפת אמת (זבחים קטו ע"א ד"ה בגמ' פסח) בעניין פסח: "כיון דפסח היה נהי דבשאר ימות השנה נעשה שלמים מ"מ לא שייך בזה אסור לשנויי דעכ"פ נשתנה מכמות שהי' ושוב י"ל דרשאי ג"כ לזרוק לשם עולה וכדומה כמו ששינה בהשחיטה וצ"ע בזה".

21. ואכן בשו"ת בית הלוי (א, ל, טו) כתב שמכיוון שדין "לא יחשב" כבר לא יכול לחול כאן, נדרש רש"י לאסור מטעם אחר: "ועיי' במנחות דף ב' בפרש"י בד"ה ונדבה מי שרי לשנויי בי' דמשמע ג"כ מדבריו דהיכא דכבר נשחט הקרבן שלא לשמו וא"כ הא אינו עולה לבעלים לשם חובתו משי"ה כשמחשב אח"כ בהזריקה ג"כ שלא לשמו ליכא כלל הך לאו דלא יחשב כיון דאינו מוסיף שום הפסד בהקרבן ע"י מחשבה שבזריקה". וכן כתב בספר הרי בשמים (כריתות יב ע"א): "אם שחט קרבן שלא לשמו ליכא למימר מכא סברא דיאסר גם כן לזרוק דמו שלא לשמו כיון דאחרי שכבר שחטו שלא לשמו והוא כשר ואינו עולה לשם חובה שוב אינו מפסידו כלום במה שזורק דמו שלא לשמו... מה שאין כן אינימא דילפינין מקרא דאם זבח שלמים קרבנו שתהא זביחה לשם שלמים, וכיון דד' עבודות ילפינין מהדדי א"כ גם אם כבר שחט להקרבן שלא לשמו, כשאח"כ זורקו שלא לשמו עושה איסור זה גם בהזריקה דבכל אחת מהעבודות איכא חיוב בפני עצמו לעשותה לשמה".

22. עיין בגוף דבריו ובהערה שם, שניסה להשוות את הנידון דירן למטיל מום בבעל מום עובר.

23. ראה למשל מגד יעקב מנחות סי' ב.

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

וכדי שהבעלים יצאו ידי חובתם, על הקרבן להיות מוקרב כהלכתו, על כל העבודות שבו. ומדבריו מתבקשת מסקנת המיוחס לרשב”א (מנחות ב.):

דוקא בעבודה אחרת קאמר דאסור לשנויי בה אבל באותה עבודה שכבר נעשית שלא לשמה לא. דאע”ג דלבעלים מפסלא דלא עלתה מ”מ שאר עבודות דעביד כבר לשמה קיימי הלכך אסור לשנויי בהו אבל באותה עבודה שכבר נעשית שלא לשמה לא.

וכדבריו דייק האבני נזר (חז”מ קסב) ברמב”ם, והוסיף שקבלה והולכה כעבודה אחת לעניין זה. לפי תפיסה זו, המחשבה איננה פוגמת בקרבן אלא רק בעבודה. כלומר, יש כאן רובד מסוים של עבודה פגומה, שאיננה רק הפקעה של כפרת הבעלים, אך רובד זה איננו נוגע לקדושת הקרבן עצמו.²⁴

5. שינוי בקרבנות שאין בהם חובת גברא

שאלת היחס ל”שלא לשמה” כפגם בקרבן יכולה להשליך על השאלה: האם יש דין “שלא לשמה” בקרבנות שאין בהם חובת גברא?

שאלה זו מחדדת יותר את האפשרויות שהצגנו לעיל. זאת משום שגם אם נאמר שבדין “כשרים ולא עלו” יש פגם בקדושת הקרבן עצמו, ייתכן שפגם זה נובע מכך שהקרבן איננו מכפר על בעליו. ואילו כאשר אין כלל יסוד של כפרת בעלים, אפשר שאין בכך כל פגם.

התוספות (זבחים ב ע”א) כתבו: “דבבכור ובמעשר לא שייך לא עלו לבעלים לשם חובה”. מדבריהם עולה שאין כל משמעות לחלות “שלא לשמה” בקרבנות שאין בהם חיוב אישי.

מאידך, רש”י (מנחות ב ע”א) העמיד את המשנה במנחת נדבה, וכן מוכח בשיטה מקובצת (זבחים ב ע”א אות א) שמחשבת שלא לשמה פוגעת בקרבן נדבה. וכן הוכיחו החזון יחזקאל (קרבנות א, א) והגרי”ז (הובא במנחת אברהם מנחות עמ’ ה) שדין “שלא לשמה” קיים גם בקרבנות נדבה, ולמדו מכאן שהפגיעה איננה רק בחיוב של הבעלים אלא בכפרת הקרבן עצמו.²⁵ כאשר הגרי”ז מחזק בכך את שיטתו העקרונית שמחשבת שלא לשמה היא ביסודה מחשבת פסול.

24. ובעיקר העמדה האוסרת מחשבת שלא לשמה גם כאשר אין בכך השלכות על הקרבן, יש לעיין בגמרא במנחות (מז ע”ב) שהציעה לחשוב מחשבת שלא לשמה על כבשים שאבד לחמם כדי להכשירם. ומוכח משם לכאורה שעצם המחשבה שלא לשמה אינה אסורה, כאשר אינה פוגמת את הקרבן אלא דווקא מכשירה אותו. ואולי זה דווקא כאשר הקרבן כבר לא יכול להיקרב כראוי.

25. האיסור לשנות בקרבן נדבה מפורש בגמרא (ב ע”ב) “ונדבה מי שרי לשנויי בה”, אך לא מוכח מכאן שהמחשבה יוצרת חלות כלשהי בקרבן.

ומה יאמרו על כך התוספות? המנחת אברהם (מנחות עמ' ה) בשם הגרי"ז הציג זאת כמחלוקת, אך אפשר שיש לחלק בין סוגים שונים של קרבנות:²⁶ בקרבן נדבה אין אמנם חובה המוטלת על הבעלים, אך יש לבעלים זיקה לקרבן והוא מרצה עבורם. משום כך גם התוספות יודו לכך שיש בו דין "שלא לשמה" הפוגע בריצוי זה (כפי שנראה להלן). אך בכור ומעשר באים מצד עצמם, במנותק לחלוטין מן הבעלים, ומשום כך אינם טעונים סמיכה (מנחות צב ע"א). לכן סבורים התוספות שאין בהם כלל מושג של ריצוי לבעלים, שבו יכולה מחשבת שלא לשמה לפגוע. וכך משמע מדברי המאירי (פסחים צח ע"א ד"ה נתערב) שכתב בעניין בכור שנשחט לשם פסח: "ובבכור אין לומר בו אלא שלא עלו לשם לבעלים שהרי קדוהו מן השמים".

עד כה עסקנו בכשרות הקרבן בדיעבד, אך האדר"ת בשו"ת מענה אליהו (סז) העלה אפשרות להתיר לכתחילה שינוי קודש בתמורה:

ו"צ"ע אם שייך בזה משום שינוי קודש דלהוי אסור לשנות בו, דהא כל עיקר האיסור לשנות הוא מדכתיב מוצא שפתיך תשמור, והוקשו כל הקרבנות לשלמים, כבזבחים ד' ב', מהיקשא דזאת התורה לעולה כו'. והרי מלבד דלא שייך מוצא שפתיך, דמוטב שלא הי' מוציא בשפתיו דבריו כלל, אלא גם זולת זה הרי לא כתוב תמורה כלל באותו מקרא שהוקשו כל הזבחים, וא"כ י"ל דלא שייך כלל משום שינוי קודש בתמורה, וא"כ שפיר י"ל שמקריבו לשם קרבן שירצה להביאו.

מדבריו עולה ששינוי קודש איננו פוגע כלל בקרבן, ולכן איננו אסור משום "לא יחשב", אלא יש בו רק פגיעה במחויבות האישית של הבעלים, "מוצא שפתיך תשמור ועשית", ולכן כאשר אין מחויבות כזו לא יהיה איסור.²⁷

ג. פעולת הקרבן

1. כיפרו על מה שבאו?

עד כה עסקנו באופן כללי בשאלה: האם מחשבת שלא לשמה יוצרת פגם בקרבן או רק פוגעת במילוי חובת הבעלים? בנדרים ונדבות של יחיד, שאלה זו בעלת משמעות מינורית יחסית. זאת משום שבסופו של דבר הקרבן עצמו מוקרב, והבעלים צריך להביא קרבן חדש,

26. אפשר לחלק בין זבחים (שבהם העיקר הוא החפץ, שמנותק ביסודו מן הבעלים) למנחות. אך בכך אפשר ליישב רק את הסוגיה במנחות.

27. יש לדון לפי אפשרות זו האם מותר יהיה לכתחילה לחשוב מחשבת שלא לשמה ולגרום לכך שהקרבן לא יעלה לשם חובה, מתוך כוונה להביא קרבן אחר במקומו. עוד יש להעיר שבנקודה זו אפשר לחלק בין המקור של "מוצא שפתיך", שעליו התבסס האדר"ת, לדרשה "שתהא זביחה לשם שלמים" שמתקיימת בפשטות בכל קרבן.

"כשרים, אלא שלא עלו" - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

ועל כן אין הרבה השלכות לשאלה אם הקרבן עצמו כשר או פסול. אך כאשר מדובר על קרבנות שנועדו לבצע תפקיד מסוים, יש לדון האם ביצעו את תפקידם.

הסוגיה בזבחים (ו ע"א) דנה בשאלתנו בפירוש:

איבעיא להו: כיפרו על מה שבאו או לא כיפרו?

אמר רב ששת בריה דרב אידי: מסתברא דלא כיפרו, דאי סלקא דעתך כיפרו, שני למה הוא בא?

ואלא מאי? לא כיפרו, למה הוא קרב?

אמר רב אשי: רב שישא בריה דרב אידי הכי קא קשיא ליה, אי אמרת בשלמא לא כיפרו, שלא לשמו מכח לשמו קאתי, ושני למה הוא בא לכפר, אלא אי אמרת כיפרו, שני למה הוא בא?

הגמרא מעלה את האפשרות שהקרבנות "כיפרו". בהמשך דבריה היא מקשה על אפשרות זו, שאם כן "שני למה הוא בא?", אך מה חשבה בתחילת הדברים? רש"י (ד"ה כיפרו) מפרש ש"כפרו על החטא שהופרשו עליו ונפקא מיניה שלא ידאג מן היסורין בינתיים". את דבריו אפשר להבין בשתי דרכים:

א. אפשרות אחת היא שמדובר בכפרה גמורה, ורש"י מסביר רק מה הנפקא מינה המעשית של ההקרבה.

ב. באופן אחר אפשר שרש"י רומז לגמרא בכריתות (כו ע"ב) בעניין אשם תלוי שתפקידו להגן מן הייסורים, ולפי זה מדובר בכפרה ברובד נמוך יותר. כך משמע גם מלשון "אחד מגדולי הראשונים" (שיטת הקדמונים שם ד"ה איבעיא): "הראשון מגין להצילו מן היסורין".

לפי ההבנה הראשונה, באמת קיים קושי רב להבין "שני למה הוא בא",²⁸ וצריך לומר שיש לחלק בין הכפרה של החטא לבין המחויבות האישית.²⁹ כלומר, גם אם הקרבן הצליח לכפר, האדם לא עשה את מלוא המוטל עליו, משום שחלק מן ההקרבה לא נעשה כראוי. אפשר לדמות זאת למושגים שמובאים בהמשך הסוגיה (שם ו ע"א-ו ע"ב) בעניין סמיכה ומותר שמן מצורע, כגון "מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר", או "כיפר גברא, לא כיפר קמי שמיא". ואמנם ההלכה במקומות אלו היא שאין צורך להביא קרבן אחר, אך אפשר להבין את ההיגיון שבהבאת קרבן כזה. וכך ביאר זאת "אחד מגדולי הראשונים" (שם):

28. ודווקא משום כך אימץ הקרן אורה (ו ע"א) הבנה זו, ודחה את דברי הצאן קדשים שהבין כאפשרות השנייה.

29. עיין בשיטה מקובצת (אות ב) שכתב שבאמת לא היינו מקשים מעולה ושלמים, שהתורה חייבה את האדם להביא עוד פעם. אך הקושיה היא מאשם שאם כיפר על החטא שוב אין משמעות להבאתו לחינם.

וכל הזבחים אשר נזבחו שלא לשמן מכפרין הם כדי להצילם מן היסורין, אבל חייב להביא עוד קרבן אחר כדי שיתרצה לו המקום. ודומה כאדם שפרע חובו ובעל הממון לא נתרצה לו, שלא הביאו כמו שהתנה עמו.

יש כאן פירעון של החוב, השקול כנגד כפרת החטא, אך האדם לא הביא "כמו שהתנה", הוא לא קיים את חובת הקרבן כפי שהיה מחוייב, ולכן עליו להביאו שנית.

למעשה מסיק רב אשי שלא כיפרו, ולמרות זאת קרבים כי "שלא לשמו מכח לשמו קאתי". גם את המסקנה אפשר להבין בשתי דרכים:

א. אפשרות אחת היא שהקרבן עצמו מרוקן ממשמעות, וממשיכים להקריב אותו רק בגלל שהגיע "מכח לשמו", דהיינו שנכנס למסלול ההקרבה באופן תקין. מעין דין "המזבח מקדש" שמכשיר פסולים החל משלב מסוים, ועליו כתב רש"י (זבחים פב ע"א ד"ה ואין): "ואף על גב דפסולין שעלו לא ירדו ארצויי מיהא לא מרצו". כך דייק מלשון רב אשי החזון יחזקאל (קרבנות א, א). וכן כתב אבן האזל (מעשה הקרבנות יד, ג): "דכיון שכבר נעשה קרבן הוא קרב אף שאינה מכפרת", וכן (פסולי המוקדשין טו, יא): "כיון דכבר הוקדש קדושת הגוף ונעשה קרבן מחוייב לגמור שאר העבודות כדינם". וכן כתב הצפנת פענח (נזירות ט, יג) שאם מדובר בקרבן עולה, אין היא מכפרת אפילו על עשה.

ב. אך אפשר גם להבין באופן אחר, שהקרבן לא קיים את החיוב המוטל על האדם, אך הוא עצמו ממלא את התפקיד הנובע מאופיו וקדושתו. כפי שכתב השפת אמת (זבחים ה ע"ב): "לא כיפרו על מה שבאו היינו על החטא שרצה להביאו ממש... אבל אעשה שפיר מכפר".

על כל פנים, סוגיה זו דנה רק בשורה התחתונה, בשאלה האם הקרבן כיפר או לא כיפר, ואיננה מסבירה מהו הגורם המונע את הכפרה. לשם כך נתבונן במקור נוסף.

2. אם כשרים הם ירצו

המתח בין הקביעה שהקרבן כשר לכך ש"לא עלה לשם חובה", הטריד את הגמרא בסוגיה נוספת (זבחים ה ע"א):

רמי ריש לקיש על מעוהי בי מדרשא ומקשי: אם כשרים הם ירצו, ואם אין מרצין למה באין?

שאלה זו נראית על פניה דומה מאד לשאלה שראינו לעיל. ואכן התוספות (ו ע"א ד"ה אלא) הקשו: "צ"ע דהיינו קשיא דריש לקיש". מו"ר הרא"ל זצ"ל הציע שריש לקיש מדבר על הרובד הבסיסי של ריצוי הקרבן, והגמרא בדף ו ע"א מדברת על כפרת החיוב של הגברא. דברים ברוח זו כתב בהרחבה באבן האזל (איסורי מזבח ו, ח). לדבריו, הגמרא בדף ו ע"א מדברת על שאלת "טעמא דקרא", היא שואלת "למה הוא בא" במובן של חיפוש תכלית

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

ומטרה להקרבה, ועל כך היא עונה שהוא קרב כהמשך לקרבן הכשר שהיה בעבר. אך ריש לקיש מבקש לנתח את המעמד של הקרבן: מה פשר הדין של קרבן כשר שאינו מרצה?³⁰

על כל פנים, אפשר למצוא בגמרא שתי תשובות לשאלתו של ריש לקיש:

אמר לו ר' אליעזר:³¹ מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין.

מהי משמעות ההשוואה לקרבן שבא לאחר מיתה? קרבן כזה הינו קרבן כשר לחלוטין, אלא שאין בעלים שעליו הוא מכפר. ואכן, התוספות (שם ד"ה הג"ה) הקשו על ההשוואה:

וא"ת מי דמי הני לא עלו אבל באין לאחר מיתה עלו לגמרי לשם חובה.

ובאמת מפורש בגמרא (ז ע"ב) וברש"י (שם ד"ה פסולה) שכאשר קרבן מובא לאחר מיתה ומוקרב "שלא לשמה", יש להביא קרבן אחר במקומו. ומוכח מכאן שפסול "שלא לשמה" מעביר את הקרבן לסטטוס שונה מזה של כל קרבן הבא לאחר מיתה (וכן הוכיח החזון יחזקאל קרבנות א, א).³²

יש מקום לדון אם רבי אליעזר חולק על כך, או שמא (כדברי התוספות שם) הוא רק ניסה "לדמות קצת" את הדינים, אך הגישה העקרונית העולה מדבריו ברורה: הקרבן כשלעצמו כשר, אלא שאין הוא מכפר על הבעלים.

ריש לקיש דוחה את דברי רבי אליעזר, משום שאין הם מיישבים את דין האשם, שאינו בא לאחר מיתה.³³ ולכן הוא נאלץ "לפתוח פתח לעצמו" וללמוד מן הדרשה שהובאה בגמרא (ד ע"ב) כמקור לכך שקרבן שנשחט שלא לשמו כשר:

מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת וגו', האי נדבה? נדר הוא! [אלא], אם כמה שנדרת עשית יהא נדר, ואם לאו יהא נדבה.

שינוי הקרבן מנדר לנדבה הוא אופן אחר לגמרי לראות את התמונה. כאן הסיפור אינו היעדר בעלים, אלא שינוי במעמד הקרבן עצמו. משום כך יכולה הגמרא (לאחר משא ומתן ממושך) ליישם סברה זו גם באשם, משום שאופי הקרבן עצמו השתנה.

30. ניסוח זה אינו משקף במדויק את עמדתו של אבן האזל, עיין בדבריו שם ובמקומות נוספים (מעשה הקרבנות יד, ג; פסולי המוקדשין טו, יא). ועיין גם בקרן אורה (זבחים ו ע"א).

31. "אליעזר", בכתב יד קולומביה.

32. וכך הסביר זאת הגרי"ז (זבחים ה ע"א ד"ה ואם): "דהא דאינו מרצה מחמת שהוא מת אין זה חסרון בגוף הקרבן ומשו"ה עולה לו שהרי הביא אותו הקרבן שנדר ונדב, אבל בשינוי קודש החסרון הוא בגוף הקרבן, דלא הביא אותו הקרבן שנדר ונדב ומשום הכי אינו עולה לחובתו".

33. עצם הדחייה מדגישה את העובדה שההשוואה הייתה גמורה, ולא רק כסימן בעלמא.

כעת ננסה לבחון את שני הערוצים הללו: ניתוק הקשר עם הבעלים ושינוי אופי הקרבן. נעיר כבר עכשיו כי חלק מן המורכבות של הסוגיה נובע מכך ששתי השאלות הללו מקיימות יחסי גומלין הדוקים זו עם זו.

ד. זהות הקרבן

נפתח במסקנתנו של ריש לקיש: "ואם לאו יהא נדבה". עולה מן הגמרא שזהות הקרבן עצמו משתנה, ויש לדון מהי משמעותו של שינוי זה. בחלק מן הקרבנות אין הבדל גדול בין נדר לנדבה. כך למשל כאשר אדם התנדב עולה בלשון נדר, וכעת היא נחשבת עבורו כנדבה, אין לכך שום השלכה על דיני הקרבן. אך כאשר מדובר בקרבן בעל אופי ייחודי יותר, או כזה המגיע בהקשר מסוים, יש לדון באיזו מידה השתנתה זהותו.

בשאלה זו אפשר להציע שתי אפשרויות קיצוניות:

א. הנדבה היא רק מצד חובת הבעלים, אך הקרבן עצמו נותר כפי שהוא. אפשר להמחיש אפשרות זו מתוך דברי הקובץ הערות (לו, ד, בדילוגים) בעניין קיום מצווה ללא כוונה:³⁴ "למ"ד מצות אין צריכות כונה, היינו שנעשה התיקון והתועלת מהמצווה, וכאילו נתקיימה המצווה מאליה, אבל מ"מ האדם לא קיים ציווי השי"ת, ונמצא שלא נתקיימה המצווה ע"י האדם, אלא שלא נתבטלה". הגרא"ז מסביר שמשום כך אין שום טעם לשוב ולקיים את המצווה, מכיוון שהמצווה כבר עשתה את שלה, אלא שהאדם נחשב כאילו לא הוא זה שקיים אותה. כלומר, קיים חילוק בין רובד החפצא והחלות לרובד החיוב האישי של הגברא.

ב. הקרבן שינה את זהותו לחלוטין, והפך לקרבן אחר לגמרי, קרבן נדבה המובא מאותו המין ואולי גם מאותו סוג של קרבן (עולה, שלמים וכדו'). וכלשון התוספות (מנחות מז ע"א ד"ה עד): "שלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר".

בחקירה זו מסתבר שאם נבין את דין "לשמה" כמחשבת פסול, לא תיפגע הזהות הבסיסית של הקרבן, ואילו אם מדובר בהפקעת חלק מקדושת הקרבן, ייתכן שהפקעה זו תשנה את זהותו.³⁵

החקירה בדבר זהות הקרבן משפיעה על שני סוגים של דיונים: דיני הבאת הקרבן; השפעותיו הסביבתיות של הקרבן.

34. עצם ההשוואה בין התחומים נידונה בדברי האחרונים, ראה למשל בהקדמת הקרן אורה למסכת זבחים.

35. כך כתב גם בספר בית ישי (סי' קיב), והוכיח על פי הנחה זו שבעולה ושלמים מדובר במחשבת פסול ולא בהפקעת דין "לשמה".

1. אופן הבאת הקרבן

פעמים רבות מחייבת זהותו של הקרבן את הבאתו באופן מסוים או בליווי תוספות שונות. ממילא יש לשאול: האם גם במצב שבו הקרבן לא עלה לשם חובה, נשאר דינים אלו על כנם?

אשם בן שנתיים – הגמרא במסכת זבחים (קטו ע"א) מביאה סתירה בין שני מקורות תנאיים בנוגע לאשם שצריך היה להיות בן שנה ובפועל הוא בן שנתיים: מקור אחד אומר שהקרבן פסול, והשני אומר שהוא כשר אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה. רב דימי ורב אשי מתרצים את הסתירה: “כאן לשמו, כאן שלא לשמו”. כלומר, כאשר האשם נשחט לשמו, הוא פסול משום שאין הוא עומד בתנאים הנדרשים ממנו. ואילו כאשר נשחט שלא לשמו, הקרבן כשר ואין הוא חייב להיות בן שנתו. כך אומר רב חלקיה (שם קיד ע"ב) גם בנוגע לפסול מחוסר זמן, אך רב הונא (שם) מקשה על גישה זו: “וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו?”³⁶ וביאר הקרן אורה (שם ד"ה שם גמרא): “דהא בשביל מחשבת שלא לשמו לא נשתנה הזבח, ואשם הוא כדמעיקרא, וכדאיתא בריש מכילתין, ולמה יוכשר מחוסר זמן בשלא לשמו יותר מלשמו”.

מהסברו של הקרן אורה לשיטה המחלקת בין “לשמו” ל“שלא לשמו”, נותרו לנו רק דבריו בעניין פסול מחוסר זמן, שמהם נראה כי לדעתו מדובר בדין מקומי שמגביל פסול זה לקרבנות שעולים לשם חובה. את עמדתו בעניין אשם בן שנתיים ביאר בחידושיו למסכת תמורה, שאבדו מאיתנו. אך השפת אמת (תמורה יט: ד"ה בתוס' ד"ה אשם) כתב:

משום דקי"ל אשם ששחטו שלא לשמו כשר ואף על גב דאשם לא בא בנדבה א"כ ע"כ צ"ל דנעשה קרבן אחר ושוב כשר אפי' הי' בן שנה והביאו בן שתים כיון דלא עלה לשם אשמו.

מלשון השפת אמת משמע שהקרבן הופך להיות קרבן חדש לחלוטין, שאיננו מוגדר כ“אשם”. וכן כתב המאירי (יומא סג ע"א ד"ה מעתה) בעניין שחוטי חוץ: “כל שהקריבן שלא לשמן אלא לשם שלמים חייב הואיל ועקר מהם שם אשם”. ומשום כך מתקשה השפת אמת כיצד ליישב זאת עם החובה לעשות את שאר העבודות לשם אשם, ונשאר בצריך עיון. אך מן הסוגיה שנראה להלן אפשר יהיה ללמוד על הגדרות מורכבות יותר.

36. דאה גם בגמרא במנחות (מז ע"ב): “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! הכי קא אמינא: יש לך דבר שנראה לשמו ונדחה מלשמו, ואינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו? ולא? והרי פסח אחר זמנו בשאר ימות השנה (קודם חצות)! הכי קאמינא: יש לך דבר שנראה לשמו ונשחט לשמו ונדחה מלשמו, ואינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו?”.

נסכים – קיימא לן שכל החטאות והאשמות אינם טעונים נסכים מלבד חטאת ואשם של מצורע (מנחות צ ע"ב). על רקע זה דנה הגמרא במנחות (פט ע"ב-צ ע"א) באשם מצורע שנשחט שלא לשמו:

א"ר יוחנן: אשם מצורע ששחטו שלא לשמו טעון נסכים, שאם אי אתה אומר כן, פסלתו.³⁷

מתקיף לה רב מנשיא בר גדא: אלא מעתה, כבש הבא עם העומר ששחטו שלא לשמו תהא מנחתו כפולה, שאם אי אתה אומר כן, פסלתו! ותמיד של שחר ששחטו שלא לשמו יהא טעון שני גזירין בכהן אחד, שאם אי אתה אומר כן, פסלתו! ותמיד של בין הערבים ששחטו שלא לשמו יהא טעון שני גזירין בשני כהנים, שאם אי אתה אומר כן, פסלתו!

אין ה"נ, אלא אמר אביי: חדא מינייהו נקט.

ר' אבא אמר: בשלמא הנך עולות נינהו, אי לא חזו לעולת חובה קרבי לעולת נדבה, אלא הכא אי לא מוקמית ליה במילתיה, אשם נדבה מי איכא?

נתבונן תחילה בשיטת אביי. לדעתו רבי יוחנן נקט רק דוגמה בעלמא, ולמעשה כל הקרבנות צריכים לקרב בדיוק כפי דיניהם המקוריים, כולל התוספות הנלוות אליהם.³⁸ נראה כי הוא יאמץ את גישת רב הונא, שאין שום דבר שפסול לשמו וכשר שלא לשמו. גם לפי גישה זו, לא כל כך ברור מדוע נקט רי"ח בלשון "פסלתו", שהרי הנסכים אינם מעכבים, וביאר הקרן אורה (שם ד"ה גמרא אמר):

אין הפסול משום נסכים, אלא ה"ק אם אתה אומר דאינו מביא נסכים הרי דחיתו משמו הראשון, וא"כ פסול הוא ולא חזי להקרבה, אלא כיון דכשר להקרבה עדיין שמו עליו וצריך להביא עמו נסכים כדינו.

על כל פנים, ברור לכאורה מדעת אביי שהקרבת נשאר על מקומו הראשון בכל מובן שהוא, מלבד זאת שלא עלה לשם חובה.³⁹

37. וכעין זה בתוספתא (נגעים ט, א): "אשם מצורע ששחטו שלא לשמו או שלא נתן מדמו על גבי בהונות ועלה לגבי המזבח טעון נסכים ויעלה לגבי המזבח אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה וצריך להביא אשם אחר להכשירו".

38. יש מקום לדון אילו פרטים נחשבים כתוספת של הקרבן, ואילו פרטים תלויים בהקשר שבו הוא מוקרב, והיה מקום להבין שגזירי העצים קשורים למערכה ולא לגוף הקרבן, עיין בחזון איש (מנחות לג, כ). וראה תוס' (מנחות פט ע"ב ד"ה שאם): "דלחם לא דמי לנסכים דנסכים חשיבי טפי כגוף הקרבן משום דקרבי למזבח אבל לחם לא חשיב כגוף הקרבן".

39. עיין בתורת הקודש (ג, טז) שהאריך לתמוך בגישה זו, וצייד שחטאת שנשחטה לשם חולין תיחשב כחטאת לעניין פסולי חטאת, כגון זריקה שלא לשמה.

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

לעומתו, רבי אבא (או “רבא” בגירסת התוס’ ד”ה שאם) מחלק בין סוגי הקרבנות, ולדעתו באופן עקרוני מעמד הקרבן עשוי להשתנות. אם הקרבן אינו ראוי לבוא כעולת חובה, הוא יכול לבוא כעולת נדבה, ופירש רש”י בכתב יד (צ ע”א ד”ה אי):

כיון דלא עקר שם עולה מותר לשנותו לעולה אחרת.

כלומר, יש כאן שינוי ממשי של זהות הקרבן, מלבד הזהות הבסיסית של עולה שאותה אי אפשר לעקור. וכן האריך המיוחס לרשב”א (ד”ה הכא) לדון על בסיס הנחה זו מדוע אי אפשר לעקור את אשם המצורע ולהפוך אותו לאשם תלוי הבא בנדבה.⁴⁰

גישה קיצונית עוד יותר, אפשר למצוא בהסברו של המאירי (יומא סא ע”ב ד”ה שחט) לדברי רבי יוחנן:

שחט את האשם שלא לשמו... הרי הוא עולה למזבח וטעון נסכים להוציאן מתורת אשם שאינו טעון נסכים.

לדעתו, הנסכים הבאים עם האשם לא באו להותיר אותו במעמד של אשם מצורע, אלא להפקיע ממנו שם אשם ולהפוך אותו לקרבן אחר של נדבה. לא כ”כ ברור מדבריו האם גם שאר דיני ההקרבה ישתנו לאור זאת.⁴¹

גישה דומה נמצאת בשו”ת זרע אברהם (יא, כג):

בכל קרבן הקרב לגבוה יש שם קרבן כללי ויש שם פרטי. רצוני לומר דכל מה שהוא ראוי להקטירו במזבח מיקרי קרבן בכלל. ויש שם פרטי היינו דין כל קרבן וקרבן בפ”ע כעין חטאת חלוק מעולה וכן שלמים ושאר כל הקרבנות כפי דינם...

אף דשוחט שלא לשמו כשר ונשאר שם הכללי של הקרבן דעדיין ראוי לגבוה, מ”מ שם הפרטי שלו פקע לגמרי והרי זה דומה לפסול שאם עלה ירד דאמרי’ דפקע ממנו דין קרבן כיון שאינו ראוי להקטרה כן לגבי שם הפרטי שלו דכל ענינו הפרטי מצד הריצוי כשנסתלקה ריצוי זו נתבטל שם תואר הקרבן לגמרי ומיחשב רק קרבן הראוי לגבוה בכלל אבל אין לו דין פרטי איזהו קרבן הוא.

האתרוגים (תורת הקודש ג, טז; קדשי יהושע א, ג) דחו את דברי הזרע אברהם וכתבו שמן הסוגיה במנחות דווקא מוכח ההיפך. אך ייתכן שהוא למד את הסוגיה כמו המאירי.

40. נקודה שאינה ברורה עד תום היא: מה קובע אם הקרבן יקבל זהות חדשה? האם כל קרבן שמסוגל לכך מקבל מיידית זהות של קרבן נדבה? לשון רש”י הייתה ש”מותר לשנותו”, ובדעת אב”י כתב הקרן אורה (שם ד”ה שם גמרא אמר): “וגם אב”י מודה לסברא זו דיקרב לנדבה, אבל מ”מ כל שאפשר לקיים שמו עליו צריך לקיים”.

41. ועיי’ בתורת הקודש (ג, טז) שנדחק להפקיע את דברי המאירי ממשמעותם הפשוטה.

וכאשר ביקשו אחרונים אלו ליישב את הדרישה לנסכים עם הכשר אשם בן שנתיים, הציעו שיש כאן גדר ביניים מחודש של "אשם נדבה", שחלק מדיניו נותרו על כנם וחלק לא.⁴²

נקודה נוספת העולה מדברי רבי אבא היא האפשרות לחלק בין אשם לשאר סוגי הקרבנות. אפשרות זו עולה גם מן הסוגיה בזבחים (ה ע"א-ה ע"ב), שם הקשתה הגמרא כיצד אפשר ללמוד מדרשת "מוצא שפתיך" על קרבן אשם:

אימא: הבא בנדר ובנדבה לייתי ולא לירצי, אשם לא לייתי כלל!⁴³ אמר להו אביי, ריש לקיש מהכא פתח: ושחט אותה לחטאת – אותה לשמה כשרה, שלא לשמה פסולה, הא שאר קדשים שלא לשמן כשרין, יכול ירצו? ת"ל: מוצא שפתיך. ואימא: הבא בנדר ובנדבה לייתי ולא לירצי, אשם (נמי) ארצויי נמי לירצי! אמר אביי: אשם דמירצי לא מצית אמרת, קל וחומר מעולה... הצד השווה שבהן – שהן קדשים ושחטן שלא לשמן כשרין ואין מרצין, אף אני אביא אשם שהוא קודש ושחטו שלא לשמו כשר ואינו מרצה...

אלא אמר רבא: זאת התורה וגו', הקישו הכתוב לשלמים, מה שלמים שהן קדשים ושחטן שלא לשמן כשרים ואין מרצין, אף אני אביא אשם.

מן הגמרא עולה כי עולה ושלמים נלמדו באופן טבעי מדרשת "מוצא שפתיך", ואילו אשם נלמד רק בבנין אב מקרבנות אחרים או מהיקש לשלמים. לאור זאת יש מקום לומר שדווקא עולה ושלמים הם קרבנות נדבה גמורים, ואילו אשם הוא על כרחנו מעין קרבן פסול שנמצא במעמד ביניים. וכן כתב השפת אמת (מנחות פט ע"ב ד"ה שם בגמ' רבא): "כל שבא בנדבה נעשה נדבה זולת אשם דא"א להיות בנדבה תורת אשם עליו".

היתרים הנובעים מקדושת הקרבן המקורי – עד כה עסקנו בחיובים שונים הנובעים מקדושת הקרבן המקורי. כעת נדון במצבים שבהם ההיתר להביא את הקרבן במועד ובאופן מסוים מבוסס על הזהות הייחודית שלו, וממילא יש לשאול אם אפשר להביא אותו באופן זה לאחר שכבר אינו עולה לשם חובה.

42. על המורכבות המעשית שבהקרבת אשם כזה ראה גם במקדש דוד (קדשים יב, ז): "באשם מצורע בן שתים אי כשר הוא שלא לשמו ע"כ קיימא במילתא וטעון נסכים כיון דאין אשם בא בנדבה, אך בזה יש לחקור אי טעון נסכי כבש או נסכי איל כיון דבן שתים הוא והרי הוא איל ואיל טעון נסכי איל, או דלמא כיון דאשם בעלמא אינו טעון נסכים וכל עיקר נסכיו הוא רק משום דאשם מצורע הוא וטעון נסכים, ונסכיו של מצורע הוא רק נסכי כבש א"כ מנין יהיה לו נסכי איל וצ"ע בזה".

43. עיין במיוחס לרשב"א (מנחות פט ע"ב) שדן מדוע אשם נחשב ככה שאינו בא בנדבה.

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקרבו שלא לשמים

סוג אחד של דיונים נובע מכך שכל הקרבנות, מלבד הפסח, חייבים להיות מוקרבים בין תמיד של שחר לתמיד של בין הערביים. משום כך הקשו התוספות (מנחות מט ע"ב ד"ה תלמוד):

עולת תמיד ששחטה שלא לשמה כשרה, ואמאי? הא קודם תמיד איתעביד! מיהו מהתם לא קשיא מידי דשחיטה לאו עבודה היא דלא היא בכלל עשיה.

וכעין זה הקשה המקדש דוד (קונטרס מעניני קדשים, ד) בעניין קרבן הפסח:

והנה יש לעיין בשחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו אמאי כשר לפסול משום שהקריבו אחר תמיד של בין הערבים כיון דלא עלה לשם חובה.

ואכן מרכבת המשנה (פסולי המוקדשין טו, יא) כתב שמשום כך פסל הרמב"ם פסח שנשחט לשם חולין.

מן המקורות הנ"ל עולה שדיני ההכשר המיוחדים לקרבן מסוים נעלמו ברגע שבו הוקרב שלא לשמו ופקעה זהותו המקורית.

אך הגישה השלטת בדברי האחרונים היא אחרת. כך למשל כתב השפת אמת (מנחות ה ע"א ד"ה בגמ' שם ורשב"ל) בעניין הבאת מנחה מן החדש:

ויש לעיין איך מקטיר המנחה קודם לעומר מן החדש ונראה דשם עומר עלה כיון דלא נפסל במחשבה דשלא לשמה ונהי דלא עלה מ"מ שם עומר עלה ולכן מקשה הגמ' רק מכת משקה ישראל אבל מהא דאין מביאין מנחה קודם לעומר ושתי הלחם לא מקשה דשם קרבן עומר עלה [אכן לקמן (מ"ז תוס' ד"ה עד) כתבו דע"י מחשבת שלא לשמה נעשה קרבן אחר ע"ש].⁴⁴

וכן כתב הגרי"ז (זבחים קיד ע"ב) בעניין הבאת אשם מצורע על ידי מצורע:

וכיון ששם אשם מצורע עליו אינו בכלל הדין דאין משלח קרבנות, דהא קרבן מצורע הוא דמשלח.

והתלבט בהמשך דבריו האם לומר זאת דווקא באשם, שאינו קרב נדבה, או בכל הקרבנות. הקהילות יעקב (מנחות ב) הקשה על היחס בין דברי השפת אמת לתוס' במנחות מט ע"ב, וכתב ש"ש לצדד ולחלק הענינים".

בהסבר דבריו נראה כי יש מקום לחלק בין דינים הקשורים להגדרת הקרבן עצמו לדינים חיצוניים יותר. כלומר, מנחת העומר כשרה מן החדש משום עצם דין מנחת העומר שבה. אך החובה להקריב תמיד ראשון היא חובה שיש לקיים אותה ואין היא נוגעת לקדושת

44. וכעין זה כתב הגרי"ז (מנחות שם) על פי דברי השיטה מקובצת (מנחות שם אות יג).

החפצא של הקרבן. אפשר שלכך התכוון הגרא"ז מלצר בהערותיו על המקדש דוד (קדשים יב, ז), כשהסביר את דברי התוספות:

דלא מהני מה שיש לו שם תמיד כיון דעכ"פ צריך להקריב התמיד.

וכעין זה כתב החזון איש (מנחות לג, כ):

נראה דאין אבריו קריבין קדם אברי תמיד השני, דהא בעינן העולה עולה ראשונה, ובזה ודאי המצוה בתמיד שעולה לחובה. ולא שייך לומר שאם אינו ראשון פסלתו... שהרי אין ראשון ענין בצורת עבודה.⁴⁵

2. השפעותיו של הקרבן

עד כה עסקנו בהיבטים הקשורים לאופן ההבאה של הקרבן, וראינו כי לרוב השיטות נותרת על כנה זהות מסוימת של הקרבן, לפחות כאשר מדובר באשם. אך האם מבצע הקרבן את התפקידים שלשמה הובא? הכרעת הסוגיה בזבחים (ו ע"א) שהובאה לעיל היא ש"לא כיפרו על מה שבאו", וכן בגמרא במנחות (ד ע"א-ד ע"ב) מפורש שמנחת העומר וקרבתו נזיר ומצורע "באו להכשיר ולא הכשירו".⁴⁶ אלא שעדיין יש לשאול: האם הכוונה היא רק לכך שפעולת הריצוי וההכשר לא הושלמה כל עוד לא עלו הקרבנות לבעלים או שמא אין הם פועלים כלל את הפעולה המקורית שלשמה הובאו?

קידוש לחמי תודה – נפתח בדין שקשור עדיין למסגרת של הבאת הקרבן. נאמר בספרא (צו פרשה ו, תחילת פרק יא, אות י):

על זבח תודת, מלמד שאין הלחם מתקדש עד שתהא שחיתתה לשום תודה, מיכן אמרו שחטה לשמה וזרק דמה שלא לשמה הלחם מקודש, רבי אלעזר ברבי שמעון אומר אין הלחם מקודש.

וכעין זה נאמר גם במשנה (מנחות עח ע"ב):

שחטה שלא לשמה, וכן איל המילואים, וכן שני כבשי עצרת ששחטן שלא לשמן – לא קדש הלחם.

45. עיין גם בתורת הקודש (ג, טז).

46. כך דייק הקרן אורה (זבחים ו ע"א ד"ה ו' רש"י) ולאור זאת כתב בעניין ספק הגמרא אם "כיפרו על מה שבאו": "נראה דלא מיבעי ליה הכא אלא בעולה ושלמים דאין להם כפרה מיוחדת, להכי מיבעי ליה, נהי דקריה רחמנא נדבה ולא יצאו בו ידי חובתן. מ"מ אפשר דכיפרו על מה שבאו. אבל קרבן שבא על דבר מיוחד מכשיר או מכפר כפרה מיוחדת פשיטא דהראשון לא כיפר כיון דלא יצאו בו בעליו". אך בהמשך דבריו הראה שהתוספות פירשו את הסוגיה ביחס לאשם.

מדוע לא קדש הלחם? מפשט לשון הספרא משמע שזהו דין שקשור למעשה השחיטה. השחיטה לשם תודה היא פעולה שמקדשת את הלחם, ובלעדיה אין הוא קדוש. וכן כתב החזון איש (מנחות לב, מ):

נראה שלא משום דלא עלתה לשם חובה אתינן עלה... אלא דין מיוחד הוא דאין התודה מקדשת את הלחם אלא בשחיטה לשמה. ולפי זה נראה דאם שחטה שלא לשם בעלים קדוש הלחם, ואפשר דשינוי בעלים נמי דינוי כשינוי קדש.⁴⁷

אך רש"י (פסחים יג ע"ב ד"ה ואינו) כתב:

ואף על פי שהכבשים עצמן מותרין... אינהו הוא דמתאכלי כשלמים בעלמא, אבל לחם כיון דכבשים אין שמן עליהן, דהא לא עלו לשם חובה אלא לשם שלמי נדבה עליהן – מי יתירנו?

והמאירי (יבמות קד ע"ב ד"ה כבשי) ניסח את הדברים באופן חד יותר, לשיטתו:

הואיל ולא עלו לבעלים לשם חובה הרי צריכים להביא כבשי עצרת אחרים ונמצא שאין אלו כבשי עצרת ואין הלחם קדוש אלא על כבשי עצרת.⁴⁸

את דברי המאירי קל להבין, שהרי לשיטתו אפשר לעקור את כל דיני הקרבן. בדעת רש"י אפשר להבין שהקרבן נותר תמיד ברובד הבסיסי שלו, ולעניין זה תודה וכבשי עצרת הם בבסיסם קרבן שלמים. אך באופן אחר הציע המקדש דוד (קדשים יט) לומר שנחשבת כמות תודה, שאינה טעונה לחם, ונימק זאת בכך שלא התנדב אותה הבעלים עצמו אלא נעשית על ידי מחשבת הכהן ומשום כך "חשיב מותרות דאתו לה מעלמא". ובקדשי יהושע

47. עיין בשפת אמת (מנחות עח ע"ב ד"ה שם במשנה) שכתב גם כן מסברה שזהו דין בשינוי קודש בלבד, ולא בשינוי בעלים, אך דייק מלשון המשנה (שם) שאין לחלק והסביר ש"על זבח תורת שלמיו ממעט נמי לשם בעלים אחרים". ואפשר לומר שגם מחשבת שינוי בעלים פוגעת בזהות הקרבן, כפי שעולה מן הסוגיה בפסחים (ס ע"ב) שדנה בכך שפסח שנשחט שלא לשם בעלים יהיה כשר לאחר זמנו. ראה בשפת אמת (פסחים ס ע"ב ד"ה שם בגמ' איבעיא) שהתקשה: "שינוי בעלים נהי דפוסל מה בכך הא בל"ז פסול פסח קודם י"ד בניסן ומה תועלת בפסול זה להפקיע שם פסח מיני' דליהוי חשוב עקירה וצ"ע". ועיין בשיעורי ר' דוד (שם אות רלא): "ואפשר לומר דהא דשלא לשמה הוי עקירה מפסח אינו משום דעושה שלא לשם פסח, אלא דכיון שעושה מחשבה פסולה שפוסלת הקרבן, זה גופא מפקיע מפסח ונעשה שלמים... עוד אפשר לומר, דבאמת שינוי בעלים הוי ג"כ הפקעה מהקרבן פסח כמו שלא לשמה, דהרי הא דקרבן צריך בעלים, אינו ב' דברים נפרדים, חדא דהוי קרבן, ועוד דיש לו בעלים, אלא דהבעלים הם ג"כ חלק בקרבן". תפיסה זו של הבעלים כחלק מהותי מזהות הקרבן יכולה להיות תפיסה כללית, ויכולה להיאמר באופן ספציפי בקרבנות מסוימים (חטאת, פסח, תודה).

48. ראה גם בדבריו במסכת יבמות (צ ע"ב ד"ה ולמדת): "בכבשי עצרת שנשחטו שלא לשמן שכשרים והם כשלמים בעלמא להיות ניתרין באכילה".

(א, ג) הציע להבין שהקרבת שושחת שלא לשמו איבד את היכולת שלו לקדש חפצים אחרים, גם אם מצד עצמו הוא עדיין אותו קרבן שאמור היה לבוא עם לחם.

כלומר, גם את העובדה שלחמי תודה אינם מתקדשים אפשר להבין במגוון דרכים: מחד אפשר שאין זה קשור כלל לזהות הקרבן, מאידך אפשר שהקרבת נחשב קרבן נדבה גמור שאיבד את זהותו, ובתוכם אפשר להעלות אפשרויות שלפיהן הזהות הבסיסית של הקרבן נשארה אך היא מאבדת מכוחה המקורי, אולי משום שנוצר נתק בין הקרבן לבין הבעלים שהקדיש אותו.

קרבנות נזיר ומצורע – במשנה במסכת נזיר (מו ע"ב) נאמר:

גילח על הזבח ונמצא פסול – תגלחתו פסולה וזבחו לא עלו לו...

גילח על העולה או על השלמים שלא לשמן ואח"כ הביא קרבנותיו לשמן – תגלחתו פסולה וזבחו לא עלו לו; רבי שמעון אומר: אותו הזבח לא עלה לו, אבל שאר זבחים עלו.

לדעת חכמים, מכיוון שהזבח הראשון, שעליו גילח, נשחט שלא לשמו, התגלחת פסולה. ואילו לדעת רבי שמעון התגלחת כשרה. בגמרא (שם) מבואר ששורש מחלוקתם נעוץ בכך שאופי הקרבן השתנה:

אמר רב אדא בר אהבה: זאת אומרת, קסבר ר"ש: נזיר שגילח על שלמי נדבה – יצא; מאי טעמא? דאמר קרא: ונתן על האש אשר תחת זבח השלמים, ולא כתב על שלמיו.

מבואר בגמרא שכולם מודים שהשלמים כבר לא נחשבים כשלמי נזיר אלא כשלמי נדבה גמורים, אלא שלדעת רבי שמעון אפשר לגלח גם על שלמי נדבה.⁴⁹

אך הסוגיה במסכת יומא, בעניין אשם מצורע, מציגה תמונה מורכבת יותר. הגמרא (יומא סא ע"א-סא ע"ב) דנה במחלוקת תנאים בעניין דם שנשפך לאחר נתינת חלק ממתנות עבודת יום הכיפורים. לדעת רבי מאיר, היחידה כולה נפסלת ויש לחזור לתחילתה, ואילו לדעת ר"א ור"ש "מתחיל ממקום שפסק". במהלך הסוגיה מקיש רבי יוחנן ממחלוקת זו לדיני אשם מצורע:

אמר רבי יוחנן אשם מצורע ששחטו שלא לשמו – באנו למחלוקת רבי מאיר ורבי אלעזר ורבי שמעון. רבי מאיר דאמר יביא אחר ויתחיל בתחילה – הכא נמי יביא

49. זוהי גם מסקנת הירושלמי (נזיר ו, י), אף שעולה בו הוה-אמינא לומר אחרת: "רבי יוחנן בעי מהו על שלמי חגיגה לגלח כרבי שמעון ולא מתניתא היא ר' שמעון אומר אותו הזבח לא עלה לו ושאר כל הזבחים עלו לו ואפילו שחטן לא כשלמי נדבה הן הדא אמרה שהוא מגלח על שלמי נדבה".

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקדבו שלא לשמים

אחר וישחוט. ולרבי אלעזר ורבי שמעון שאומרים ממקום שפסק משם הוא מתחיל – הכא אין לו תקנה.

רש"י (סא ע"ב ד"ה לר' מאיר) מסביר את הבסיס להשוואה:

לר' מאיר – דאמר עבודה שלא נגמרה הרי היא כמי שאינה – אף זו, הואיל ולא נגמרה שהרי לא עלתה לשם חובה, אף על פי שנתן ממנו לכהונות – הרי היא כמי שאינה, ויביא אשם אחר.

רש"י מגדיר את מתן הדם מאשם שנשחט שלא לשמו כ"עבודה שלא נגמרה". והתוספות (שם ד"ה אשם) הקשו עליו:

תמה ריב"א מאי קא מדמי דכיון דלא נשחט לשמו ולא עלה לבעלים כלל לשם חובה מאי שייך הכא אשם אחד אמר רחמנא כמו לעיל חטאת אחד אמר רחמנא והא כל מה שנתן ממנו כמאן דליתיה דמי.

ומשום כך שינו את הגירסה בסוגיה. בביאור שיטת רש"י אפשר לצעוד בכמה דרכים. הרש"ש (יומא סא:) כתב:

ענ"ל דכמו שמצינו לר"ש בנזיר דנזיר שגילה על העולה או שלמים דשלא לשמן יצא דהרי גם בהן לא כתיב מדם אשמו ונכון בעז"ה.

מדבריו עולה כי האשם נחשב כאשם נדבה גמור, אלא שאפשר להשתמש בדמו כפי שאפשר לגלח על שלמי נדבה. אולם לפי זה דברי הגמרא כאן תלויים בדעת רבי שמעון שם, ויש בכך קושי מסוים.

באופן אחר כתב הגבורת ארי (שם ד"ה אשם):

דאף על גב דלא עלתה לבעלים מכל מקום לא אמרינן כמאן דליתא דמי כיון דטעון נסכים כדין אשם מצורע... וכיון שכל עיקר שאשם מצורע קרב למזבח בשחטו שלא לשמו הוא מחמת שנתת עליו תורת אשם מצורע להטעינו נסכים שפיר שייך לומר בו אשם א' אמר רחמנא ולא ב' אשמות.

מלשונו משמע שרק בדוחק אנו מחשיבים את האשם כאשם מצורע, משום שהיינו חייבים להביא אותו כאשם מצורע כי אי אפשר להקריבו בנדבה. ומשמע מלשונו שנותר בקרבן רק רישום כלשהו של אשם מצורע, המונע הבאת אשם נוסף.

אך הגר"ז (חידושי מרן רי"ז הלוי יומא עמ' 40) כתב שבאמת מצד עצם הקרבן הוא נחשב אשם מצורע גמור, וכעין דברי הרמב"ם (מחוסרי כפרה ה, ז) בעניין מתנות השמן: "נתן שבע המתנות שלא לשמן לא הורצה והוכשר המצורע". ורק מצד הריצוי של חובת

הקרבת לא נחשב ש"עלה לו".⁵⁰ יש להעיר כי אין הכרח שתפיסה זו סותרת את הסוגיה במסכת נזיר, משום ששם מדובר היה בשלמים, ואילו כאן מדובר באשם שאינו קרב בנדבה.

כעין זה כתב הגרי"ז (כלי המקדש ב, ח) בשם הגר"ח שכאשר הקטירו קטורת שלא לשמה, לא צריך להקטיר שוב, כי מצוות ההקטרה התקיימה, ואין זה דומה לקרבנות שעניינם הוא החלת הכפרה על הציבור.⁵¹

באופן דומה דן הרב מרדכי אילן (תורת הקודש ג, טז) האם פסח שנשחט לשם חולין, שלא עלה לבעלים לשם חובה, ייחשב כקרבת פסח גמור לעניין קיום מצוות אכילה (וכן הלכות אכילתו), ורק חובת ההבאה לא תתקיים בו.

משמעות גישה זו היא שקרבנות שהוקרבו שלא לשמם יכולים ליצור את חלות ההכשר או המצווה שעבורה הובאו, ורק את פן החיוב אינם יכולים להשלים.⁵² לפי זה, נצטרך להסביר בגמרא בזבחים, הקובעת ש"לא כיפרו על מה שבאו", שהכוונה היא רק שלא נעשתה כפרה שלימה של חובת הגברא.

ה. הבעלות על הקרבן

1. ניתוק הבעלים

במשנה (ב ע"א) נאמר רק שלא עלו לבעלים לשם חובה, ואפשר להבין שאין כל פגם בזיקת הקרבן לבעלים אלא רק בכך שהחיוב לא התקיים כראוי. אך מדברי רבי אלעזר (זבחים ה ע"א), שהשווה את דין "שלא לשמה" לקרבנות שבאו לאחר מיתה, משמע שקיים ניתוק משמעותי יותר בין הקרבן לבעליו.⁵³

יש מקום לדון מהו הבסיס מסברה ליצור ניתוק כזה. התוספות (זבחים ה ע"א) כבר שאלו האם נשווה כל פסול-לכתחילה לקרבן הבא לאחר מיתה, ותירצו:

50. עיי"ש שהסביר בדעת רש"י (מנחות כח ע"א), הסבור שמתנות השמן שניתנו שלא לשמן לא הכשירו, שהעלייה לשם חובה היא לדעתו חלק מהותי מהכשר מתנות השמן.

51. המנחת אברהם (עמ' יד-טו) כתב מסתבר שגם לפי הגרי"ז יהיה עדיין איסור שינוי מחשבה בקטורת. והסתפק האם כשנסכי קרבן הובאו שלא לשמם יש להביאם שנית, משום שנסכים אלו הם חובת הקרבן ולא חובת הבעלים.

52. לפי הבנה זו ייתכן שפרה אדומה שנשחטה לשם חולין, אפרה יהיה כשר להזות בו, עיין ברמב"ם (פרה א, ט) ובנושאי כליו.

53. עין במרומי שדה (זבחים ה ע"א ד"ה תוס' ד"ה אשם) שעמד על ההבדל בין שתי התשובות לשאלת ריש לקיש בנקודה זו: "דלפי מה שידענו מסברא דומיא דלאחר מיתה, א"כ אינו דומה לנדבה ממש שמרצה, כדכתיב ונרצה לו, משא"כ לאחר מיתה אינו מרצה אלא שהקרבת כשר. משא"כ לפי הדרשה מוצא שפתיך, ודאי שמרצה ומכפר אלא שאינו יוצא ידי נדרו".

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקרבו שלא לשמם

דדוקא שנוי קודש ושנוי בעלים דוקא מדמי, דהוי באין לאחר מיתה שאין לו בעלים וכמו שלשם כשר ואינו מרצה כמו כן כאן ששנה אותו מבעליו והוי כאין לו בעלים.

נראה כי סברת “ששנה אותו מבעליו” מתאימה בעיקר לשינוי בעלים, ולא כל כך ברור כיצד היא מסבירה את דין שינוי קודש. ייתכן שהתוספות בונים על קיומו של היקש בין הדינים (זבחים ד ע”א), וייתכן גם שהרובד של כוונת “לשמה” הוא רובד שקשור למקום של הבעלים המקריב.

באופן אחר אפשר להסביר שמכוון שהקרבת הופקע מקדושתו המקורית, הוא מוקרב כעת כמעין “לחמו של מזבח”, במנותק מן ההקדשה של בעליו. וכעין דברי הקרן אורה שראינו בעניין נסכים (מנחות צא ע”א), שהשווה את הקרבן ל”מותר תודה”⁵⁴. כעין זה הסביר רבי אריה ליב מאלין בחידושו (חלק ב, סימן א) שמחשבת שלא לשמה פסלה את הקרבן לגמרי, ולאחר מכן חידשה התורה דין חדש של הכשר עבור גוף הקרבן, ודין זה מנותק מן הבעלים.

2. שינוי בעלים לאחר שינוי קודש

השאלה העיקרית שבה נחלקו האחרונים בהקשר זה היא: האם מותר לשנות את שם הבעלים לאחר שכבר שחט במחשבת “שלא לשמה”?

מרכבת המשנה (פסולי המוקדשין טו, א) כתב שדדוקא לאחר שינוי שם בעלים אפשר להמשיך ולשנות:

כיון דהן שלמים כשרים אטו משום דשני במחשבת שחיטה לשם עולה ישנה מחשבת קבלה והולכה וזריקה לשם עולה...דמקרי שלמי נדבה של ראובן. משא”כ בעולת ראובן ששחט לשם שמעון דהיינו שינוי בעלים כיון דתיכף ששחט לשם שמעון לא עלה לראובן שפיר רשאי לשנות לקבל ולהוליך ולזרוק לשם אחרים דהא אינו עולה לשם ראובן.

אבן האזל (פסולי המוקדשין יג, א) חלק על עיקר חידושו של מרכבת המשנה: “עיקר יסודו אינו ברור דאף שלא עלו לבעלים לשם חובה עכ”פ הקרבן נשאר של בעלים, ורק שדינו כנדבה, אבל בודאי אינו של פלוני שחשב עליו”. אולם ברור לשניהם שלאחר שינוי קודש אין כל סיבה להתיר בעלים⁵⁵. אך אחרונים אחרים העלו שאלה זו גם בנוגע לקרבנות שנשחטו בשינוי קדש. זאת משום שהגמרא השוותה אותם לקרבן הבא לאחר מיתה, ובקרבן זה נחלקו אמוראים בגמרא (זבחים ז ע”ב) אם יש שינוי בעלים, והרמב”ם (פסולי המוקדשין

54. וכעין זה ראינו לעיל בדברי המקדש דוד (קדשים יט) בעניין לחמי תודה.

55. וכן כתב בשו”ת דבר אברהם (ב, ג): “והוא בודאי נדבה של הבעלים דרחמנא שוויי לקרבן לנדבה של הבעלים גזה”כ ובודאי אסור לשנוי בה תו גם שינוי בעלים”.

טו, טו) פסק "שאינן בעלים לאחר מיתה". ממילא יש לדון אם להשוות בין דין זה לדין קרבן שנשחט שלא לשמו.⁵⁶

הרב יחזקאל אברמסקי (חזון יחזקאל קרבנות א, א) טען שהוא הדין בעולה שנשחטה שלא לשמה:

אי נקטינן הכי, שבעולה שנשחטה שלא לשמה אין עוד שום רצוי בהקרבנה על בעליה, אז אולי אין עוד שום איסור במחשבת שנוי בעלים בזריקתה. שעיקר הקפידא בשינוי בעלים הוא על כפרת הזריקה... ובנשחטה שלא לשמה שאין עוד לבעליה שום רצוי בזריקת דמה, אין עוד שנוי בעלים שייך בה.

אף החזון איש (זבחים א, ה) נטה לאפשרות זו מסברה, לאור מסקנת הגמרא שלא כפרו על מה שבאו, אך הוכיח מן התוספות (זבחים ב ע"א) שהעמידו את המשנה (שם) גם בשינוי בעלים, שאפילו שינוי כזה אסור (וכ"פ הליקוטי הלכות, זבח תודה על זבחים ב ע"א). אך ראייתו צריכה עיון לעניות דעתי, משום שהתוספות רק העמידו כך את השינוי שבמשנה, שהוא השינוי הראשון שנעשה בקרבן, אך ייתכן שהדיוק של הגמרא שאוסר לבצע שינוי נוסף מתייחס דווקא לשינוי קודש.

הגרי"ז, במכתב לרב אברמסקי, חלק על עיקר הסברה, ולאור דבריו מיתן הרב אברמסקי את עמדתו הראשונית. הדין ביניהם נסוב בעיקר סביב שתי סוגיות, שאותן נסקור בקצרה.

האחת היא הסוגיה במסכת נזיר (מו ע"ב) שהובאה לעיל. ראינו כי רבי שמעון מכשיר את התגלחת שנעשתה על גבי השלמים, משום שלדעתו אפשר לגלח גם על שלמי נדבה. אך הגרי"ז (פניני הגרי"ז עמ' קנב; הובא גם בחידושי הגרי"ז נזיר מו ע"ב) למד מכאן על אופי הקשר בין המקריב לקרבן:

מזה מפורש להדיא דהקרבן בשלא לשמה הוי קרבנו של הנזיר, דהרי זה ודאי דר"ש נהי דלא בעי דוקא שלמי נזיר לתגלחת אבל עכ"פ צריך שיהיה קרבנו של זה הנזיר ויוקרב עליו, ואם יגלח על קרבנות אחרים בודאי דלא יצא ידי תגלחת, ובע"כ דגם בשלא לשמה הוא קרב בכפרת דמים לבעליו המקריבין אותו, אלא שאינו מרצה.

סוגיה נוספת מתייחסת לבעלות הכהנים על עור העולה (זבחים קג ע"א):

עולת איש? עולה שעלתה לאיש, פרט לשנשחטה חוץ לזמנה וחוץ למקומה, שלא יהו הכהנים זכאין בעורה; יכול שאני מרבה שנשחטה שלא לשמה, הואיל ולא עלתה לבעלים לא יהו כהנים זכאין בעורה? ת"ל: עור העולה, מ"מ.

הגמרא אומרת שהעור שייך לכהנים רק ב"עולה שעלתה לאיש", ומשום כך רוצה להוציא עולה שנשחטה שלא לשמה. מכאן לומד החזון יחזקאל שלא מדובר בעולת נדבה רגילה:

56. וכן הסתפק בטהרת הקודש (זבחים ז ע"ב).

“כשרים, אלא שלא עלו” - קרבנות שהוקדבו שלא לשמם

שמה מינה מהכא שעולה שנשחטה שלא לשמה אינה מרצה עוד על בעליה, ואינה עוד עולת איש ברצוי הקרבתה.

אלא שדברים אלו מסבירים את ההו"א, ויש לדון מהי מסקנת הגמרא. החזון יחזקאל מסביר:

כיון שהיא עולת איש בהקדשה, שהקדשה חל על ידי איש, הרי היא בכלל “עולת איש”.

וכך הוא מסביר גם את הסוגיה בנזיר:

דנהי שבהקרבתם לא מרצו על בעליהם, אבל עוד הם נדבתם בתור מקדיש שהקדישם.⁵⁷

כלומר, כפרת הקרבן איננה מתייחסת כלל אל הבעלים, ונותרה רק זיקה קלושה הקשורה לכך שהבעלים הם אלו שהקדישו את הקרבן בעבר.⁵⁸

3. דין “שלא למנויו” בפסח

שאלה אחרת שיש לדון בה בהקשר זה היא דין “שלא למנויו” בקרבן פסח. הרמב”ם (פסולי המוקדשין טו, יא) פסק:

הפסח ששחטו במחשבת שינוי השם, בין ששינה שמו לשם זבח אחר בין ששינה לשם חולין פסול שנאמר ואמרתם זבח פסח הוא לה’.

ובטעמו כתב הקרן אורה (בהקדמה לזבחים):

דגבי פסח לא שייך כלל האי מילתא דכשר ולא עלו. דא”כ הפסח נאכל שלא למנויו, כיון דלא עלה לבעלים, ולא מצינו פסח נאכל שלא למנויו.

הקרן אורה מניח בדבריו שכאשר הפסח לא עולה לבעלים, הרי שאין הבעלים נחשבים כ”מנויו”. אך הרב אילן בתורת הקודש (ג, טז) חלק עליו, וכתב שגם אם הפסח לא עלה לשם חובת הבעלים, אין זה אומר בהכרח שהם נחשבים “לא למנויו”.⁵⁹ נראה כי הקרן אורה מבין שיש כאן ניתוק מהותי בין הבעלים לבין הקרבן, ואילו תורת הקודש סבור שההקרבה עצמה הייתה עבור הבעלים, הנחשבים כ”מנויים”, ורק מילוי חובתם לא היה כאן.

57. וכך נדחק גם להסביר את דברי התוספות (מנחות מט ע”א) שכתבו שכשבים שנשחטו לשם אילי ציבור עלו “משום שלמי נדבה”.

58. יש לדון אם הגר”ז יודה בזבחים שנאמר בהם “אם עלו לא ירדו”, שגם למ”ד שצריך להקריבם כהלכתם, לא יהיה איסור על שינוי בעלים.

59. עיין באור שמח (על הרמב”ם שם) שהצביע על בעיה אחרת: “דעל ידי שנשחט לשם חולין הוא אינו עולה לחובת הבעלים, וא”כ נשאר פסח, והבעלים צריך להמנות על פסח אחר, א”כ הוי פסח שנשחט בלא אוכלין, דאיהו אינו יכול להמנות על שני פסחים”, ועיין בתורת הקודש (שם).

ו. סיכום

לאורך המאמר סקרנו מגוון רחב של דיונים סביב מעמדו של קרבן שהוקרב שלא לשמו. למרות ריבוי הדיונים ופיזורם במרחבי הש"ס, אפשר להצביע על כמה עמדות עקרוניות בסוגיה זו:

א. הקרבן נעקר מקדושתו המקורית והופך לסוג חדש לגמרי של קרבן נדבה (מאירי; זרע אברהם).

ב. הקרבן משמר את זהותו המקורית במידה מוגבלת (רש"י כת"י; קדשי יהושע).

ג. הקרבן משמר את זהותו מצד החפצא, אך נעקר לגמרי מן הזיקה לבעלים, מה שמשליך גם על חלק מגדרי הקרבנו (חזון יחזקאל; מקדש דוד).

ד. הקרבן נותר כפי שהוא, אלא שיש בו פסול ברובד מסוים המונע את כפרת הבעלים (גרי"ז).

ה. הקרבן נותר בקדושתו, ואף מכפר על הבעלים כנדבה, אלא שאינו מוציא אותם ידי חובתם (שפת אמת).

כמו כן הראינו שיש לחלק בשאלה זו בין אשם לבין עולה ושלמים, ואף הצענו לחלק בין זבחים למנחות.