

וכולם הוצרכו ללמד על מותר הפסח שקרב שלמים –

חד קרא איצטריך לעברה זמנו, זמן שחיטת הפסח, ט-ב ועברה שנתו, שכבר נהיה בן שנה, ואינו ראוי לקרבן פסח.

וחד קרא איצטריך לפסח שנאבד והביא אחר במקומו<sup>(1)</sup> ועברה זמנו, אך עדין לא עברה שנתו, וראוי להקריבו בפסח שני.

וחד קרא איצטריך ללא עברה לא זמנו ולא שנתו, אלא שהקדים והאזן<sup>31</sup>

קריבו לפני הפסח, ועקר ממנו שם פסח [על אף שהיה ראוי להקרב בתור קרבן פסח בזמנו]<sup>(א1)</sup>.

וצריכי כל שלשת הפסוקים.

דאי כתב רחמנא חד, הוה אמינא הני מילי היכא דעברה שנתו וזמנו, דאידיחי מפסח לגמרי [שגם עבר הפסח וגם שאינו ראוי מצד עצמו, שהרי הוא גדול למעלה משנה]. אבל עברה זמנו ולא עברה שנתו, דחזי לפסח שני, אימא לא הוי שלמים,

ומקשינן: וכי הא, דין הפסח שעברה שנתו שהוא קרב כשלמים ולא כפסח, מהכא [מ"אם כבש"] נפקא? והרי "מותר הפסח" הוא, ומותר הפסח מדאבוה דשמואל נפקא!

דאמר אבוה דשמואל [לעיל] "ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים", דבר הבא מן הצאן בלבד, והיינו מותר הפסח, יהא לזבח שלמים!?

ומתריצין: והרי אכתי גמ לטעמך יקשה, כי גם דרשתו של אבוה דשמואל מיותרת, שהרי מדרב נחמן אמר רבה בר אבוה נפקא. דאמר רב נחמן אמר רבה בר אבוה: מנין למותר הפסח שקרב שלמים, שנאמר "וזבחת פסח לה' אלהיך צאן ובקר", ותיבת "בקר" לא נאמרה לגופו של פסח, כי והלא אין פסח בא אלא מן הכבשים ומן העזים, אלא בא הכתוב ללמדנו – מכאן למותר הפסח שיהא קרב לדבר הבא גם מן הצאן וגם מן הבקר, ומאי ניהו? – שלמים, שבאים מכל הצאן והבקר, בין זכרים ובין נקבות.

אלא, בהכרח, צריך לומר שלא לומדים מאחד הפסוקים האלו לבדו, אלא תלתא קראי כתיבי [שהם "אם מן הצאן", "אם כשב", "וזבחת פסח"],

בשם המותר, או שחלה בו קדושה נוספת של שלמים בפני עצמה, ונרחיב בזה בהערה הבאה.

1. א. בשטמ"ק [בעמוד א' אות י"א] ביאר שהפסוק ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים, מלמד על פסח קודם זמנו, ולכן צריך עקירה ופסול לשמו. ואילו "אם כבש" ו"זבחת" מלמדים על אחר זמנו, ומשמע מהם שאין צריך עקירה, אלא נעשה שלמים בלא עקירה. ומאן דאמר שגם אחר זמנו צריך עקירה, למד זאת מפסח קודם זמנו.

וראוי להודיש, שאחר הפסח הוצרכו לשני פסוקים, האחד לעברה שנתו וזמנו ללמד שאין צריך עקירה. והשני לעבר זמנו ולא שנתו, ופירש רש"י במנחות [פ"ג ב] שלא מדובר באופן שנדחו הבעלים לפסח שני, שאם כן הרי דינו כלפני פסח ראשון, אלא באופן שאבד והביא אחר תחתיו ובוה היה נחשב כעבר שנתו, כי לשנה הבאה כבר יהיה אחר שנתו, ורק משום שהוא ראוי לפסח שני נחשב שלא עברה שנתו, ולכן נחלקו בו אם צריך עקירה. [וראה שפת אמת].

ובפשטות חלוק דין פסח ששחטו לשלמים קודם הפסח, משחטו אחר זמנו ושנתו. כי לאחר שעבר זמנו או שנתו נעשה מותר ועומד לשלמים, ולכן אין צריך עקירה, ואם צריך, הוא כדי לעשותו שלמים, אבל קודם לפסח שעומד לפסח, ודאי צריך עקירה על שם פסח שבו, ונפקא מינה אם מותר לכתחילה לחשב בו שלא לשמו כי נהיה שלמים, או שכל זמן שראוי לפסח אסור לשנות בו, ואם כן תמיה כיצד כתב

שהרי הקרבן נחשב שלמים כבר בסמיכה, כי אם אינו שלמים הרי אסור לטמון משום עבודה בקדשים.

ולכאורה יש לדחות, שבקרבן פסח יש גם קדושת שלמים מתחילתו, ולכן יכול לטמון עליו קודם שחלה העקירה בשחיטה, ואין העקירה נצרכת לשנות את שם הקרבן, כי אין השלמים באים מהפסח אלא קדושה נוספת היא, ולכן כל העקירה היא רק כדי לשנות את דין העבודה בו שלא יעשנו כפסח, ונרחיב בזה בהערה 4 על תוס'.

ומו"ר הגרא"ל הוכיח ממה שכתבו תוס' [בד"ה ושלמים] שמותר הפסח נאכל ליום ולילה, שאין העקירה חלה אלא בשחיטה, שהרי אילו היה נעשה שלמים קודם שחיטה למה יהא דינו חלוק מכל שלמים.

1. הוספנו ש"הביא אחר במקומו", כי בהכרח מדובר באופן שכבר אינו ראוי לפסח, שאם הוא צריך לו לפסח שני מסתבר שדינו כקודם הפסח שצריך עקירה.

ולכאורה מוכח שחלוק דין מותר הפסח משאר מותרות, כי באופן שהקרבן אינו נצרך הרי גם קרבן ציבור נעשה מותר, וממא שהוצרך לדרוש דין זה בפסח מקרא משמע שהתחדש בו שיכול להחיל עליו קדושת שלמים חדשה, שאינה מעצם היותו מותר.

וראה לעיל [ע"א בהערות לתו"ה ושלמים] שהאחרונים דנו בגדר מותר הפסח אם קדושת שלמים שבו היא מדינו הראשון ככל מותר, וצריך לעקור שמו הראשון של הקרבן כדי שיקרא

כל המנחות שנקמצו שלא לשמן, כשרות, ועלו לבעלים לשום חובה. לפי שאין המנחות דומות לזבחים. שהרי המנחות חלוקות זו מזו באופן עשיותן, ואילו הזבחים נעשים כלם באופן זהה, כי הקומץ מנחת מחבת לשם מנחת מרחשת, מעשיה מוכיחין עליה שהיא מנחת מחבת. שהרי מנחת מחבת מתטגנת בשמן בכלי שטוח והיא נעשית קשה, ואילו מנחת מרחשת נעשית בכלי עמוק שהשמן רוחש בו ולפיכך היא רכה.

וכמו כן הקומץ מנחה חריבה, שהיא מנחת חוטא הנעשית ללא שמן בתוכה, ומחשב לעשותה לשם בלולה בשמן – מעשיה של המנחה החריבה מוכיחין שהיא חריבה.

ומכיון שאופן העשיה מוכיח איזו מנחה הוא עושה – אין מחשבתו בקמיצה לשם מנחה אחרת פוגמת בה, ועולה לבעלים לשם חובה, שהרי הקומץ מוכיח על עצמו אם הוא קומץ של מחבת או קומץ של מרחשת, וכן אם הוא של בלולה או של חריבה<sup>(1)</sup>.

אבל בזבחים אינו כן, כי שחיטה אחת לכולן, קבלה אחת לכולן, זריקה אחת לכולן, ואין ניכר בשעת מעשה העבודה לשם איזה קרבן היא נעשית, ולכן מחשבה לשם זבח אחר מעכבת שלא יעלה לחובת הבעלים.

אלא עדיין שם פסח עליו. וכיון שלא נשחט לשם פסח הרי הוא פסול, לפיכך הוצרך לכתוב פסוק נוסף, ללמד שגם באופן זה הוא קרב שלמים.

ואי כתב רחמנא הני תרתי קראי בלבד, הוה אמינא כי רק משום דאידיחי להו ממילתייהו, שהרי לא קרבו בפסח ראשון, לפיכך הרי הם קרבים שלמים. אבל היכא ששחטו בשאר ימות השנה לפני פסח, דלא עבר לא זמנו ולא שנתו, דחזי לפסח ראשון, אימא לא אפשר לעקר משם פסח, ויפסל בשחיטתו לפני ערב פסח, קא משמע לן הכתוב השלישי שאפשר לעוקרו אפילו בהיותו ראוי לפסח. ולכן אמרנו שכל שלשת הפסוקים צריכי!

אמר רב משמיה דמבוג [שמו של חכם]: חטאת ששחטה לשום חטאת נחשון [שעיר העזים שהביאו הנשיאים לחטאת בחנוכת המשכן, וביום הראשון הביא נחשון], כשירה, דאמר קרא "זאת תורת החטאת" – תורה אחת לכל החטאות, שאין שינוי מחטאת לחטאת נחשב לשינוי קודש, ואפילו שהשינוי הוא לחטאת נחשון שבאה לדורון ולא על חטא. ובאופן זה גם אינו נחשב כשינוי בעלים, שהרי לא שחטה על מנת שיתכפר בה נחשון.

יטיב רבא וקאמר לה להא שמעתא.

אייתיביה רב משרשיא לרבא: רבי שמעון אומר,

שם הראשון ורק קרבים בתורת עולה, ורק לשם כך צריך עקירה, ואפשר להחילה גם קודם הפסח. ומאן דאמר שאין צריך עקירה סובר שחל בהפרשתו שם שלמים ופסח יחד, וכשעוקר הפסח חל השלמים ואין בו דיני פסח כלל. ולדבריהם נמצא שעקירה קודם פסח ואחריו שוין, כי אינו נעשה מותר, אלא צריך להחיל עליו קדושת שלמים חרשה או לשנות דיני הקרבתו שיהיו כשלמים. והחזו"א [בתמורה סי' לד א, לה ח] נקט, כי דוקא במותר אשם חלה קדושת עולה חרשה, ואילו בפסח קדושת השלמים מעורבת בו מתחילתו. והוכיח [בליקוטים ה א] שגם כשעוקר אשם קודם זמנו נחשב כ"מותר" וכשר כעולה, שהרי אמרו להלן [קיד ב] לגבי מחוסר זמן ששחטו בחוץ שלא לשמו חייב, והיינו משום שנעקר במחשבת שלא לשמו ונעשה עולה חרשה שאין בה חסרון זמן. והגרי"ד דחה, כי שם חייב משום שקרבן שלא לשמו כשר, ואף שהוא מחוסר זמן לאשם, הכשר מותרו מדין "אשם".

1. כבר הבאנו לעיל [ב א הערה 5] שמכאן הוכיחו שהפסול במחשבת "שלא לשמה" אינו מצד העדר ה"לשמה" בלבד, אלא שהמחשבה פוסלת, שאלי"כ הרי אף שאין מחשבת מנחה אחרת נתפסת עדיין חסרה מחשבת לשמה של המנחה

השטמ"ק שהסובר שצריך עקירה אחר זמנו, מקורו הוא מהעקירה שקודם זמנו, והרי אין עקירות אלו דומות כלל. והגרא"ל מאלוין ביאר, שפסח קודם זמנו אינו "מותר", אלא שבתחילת הקדשו חל בו גם שם שלמים, ולפיכך גם אחר זמנו לא פקע ממנו שם שלמים, ובאמת לא חל עליו שם מותר כלל, ומאן דאמר שאחר הפסח אין צריך עקירה, סובר שקודם הפסח סתמו לשם פסח, ולכן צריך עקירה, אך אחר הפסח סתמו לשלמים ואין צריך עקירה, [אלא אם כן הקריבו לשם פסח, שנפסל לדעת רש"י, הובא בתוס' לעיל ח' ב, כי יש בו גם שם פסח שהרי אינו נעשה מותר]. ומאן דאמר שצריך עקירה סובר שצריך לעקור שם פסח שבו שלא יעשנו כפסח, בין אם עומד לפסח ובין אם עומד לשלמים, אך דין השלמים חל עליו מתחילתו.

ובאבוי עזרי [פ"י ממעה"ק ה"ז] הוסיף שהמחלוקת אם פסח צריך עקירה או לא, היא כיצד חל השלמים בפסח, שמאן דאמר צריך עקירה סבר שאין דין השלמים בקרבן מתחילתו, אלא שהעקירה קובעת שיהיה בפסח דיני שלמים, ונשאר בקרבן פסח שנוספו עליו נסכים ותנופת חזה ושוק, [והרי זה בקרבן שנעשה שלא לשמו שנעקר לקרבן נדבה, והחילוק ביניהם הוא, שבפסח אינו נשאר בדיני הקרבתו אלא נעשה כדין הקרבת שלמים, וכמותרי חטאת ואשם שנשאר עליהם

שיתכפר בה נחשון כשירה, ואין בה משום שינוי בעלים כי נחשון אינו מחויב כפרה כמותו, שהרי אין כפרה למתים!<sup>(3)</sup>

והוינן בה: למה הוצרך לומר "לשם נחשון"? ולימא לשם מת בעלמא?

ומתריצין: הא קא משמע לך, טעמא שחטאת זו כשרה – הוא רק משום דנחשון מת ואין כפרה למתים. הא אם שחטה לשם אדם חי דומיא דנחשון, אפילו באופן שאינו חייב להביא חטאת על חטאו אלא כדורון בעלמא, הרי היא פסולה, כי אפילו לשם חטאת שכזאת נחשב שינוי בעלים. ומאי ניהו חטאת זו שאינה לכפרה על חטא אלא דורון – חטאת נזיר וחטאת מצורע!<sup>(4)</sup>

ומקשינן: וכי הני, חטאת נזיר וחטאת מצורע,

ומדייקת הגמרא: טעמא שהמנחה כשרה אף שקמצה שלא לשמה, משום דמעשיה מוכיחין. הא אין מעשיה מוכיחין, לא. ואמאי? לימא, הרי אפשר ללמוד שהיא כשרה מ"זאת תורת המנחה" – תורה אחת לכל המנחות. וכמו שדרש מבוג בחטאת שנשחטה לשם חטאת אחרת שהיא כשרה משום שנאמר בה "זאת תורת החטאת", תורה אחת לכל החטאות?<sup>(2)</sup>

אלא בהכרח, אי אפשר ללמוד מ"זאת תורת" שתורה אחת לכל החטאות. ונמצא שגם חטאת ששחטה לשם חטאת נחשון, פסולה, משום שינוי קודש.

וצריך לומר, כי אי איתמר, הכי איתמר –

אמר רב משמיה דמבוג: חטאת ששחטה על מנת

במובאת. ודחינו שהסתמא לשמה נשאר במנחה אף שחישב לאחרת, משום שמעשיה מוכיחין עליה, ואין כאן העדר לשמה.

ב. במנחות [כו ב] שנינו שמחשבת שלא לשמה פוסלת בהזאות פרה ולוג שמן של מצורע, ולכאורה תמוה שמעשיהן מוכיחין עליהם, שלא מצינו הזאת שמן במק"א, ולא מצינו קרבן הנעשה בחוץ חוץ מפרה אדומה. [ולדעת הרמב"ם שפרה לשם חולין פסולה, מצינו פסול שלי"ש בפרה] וצ"ע.

וראה בפירוש המיוחס לרש"י במעילה י ב ד"ה ולדן כי הטעם שאין כפרה למתים הוא משום "שמיתתן כיפרה עליהן", [ונמצא שדין מת שזה לחי שלא חטא]. ובתוס' בתמורה [טו ב ד"ה והא] ביארו כי מה שאמרו [שם ובהוריות ו א] שעגלה ערופה מגו דמכפרה על החיים מכפרה על המתים, היינו על חיובם כציבור שאינו פוקע במיתה, אבל חיוב היחיד מתכפר במיתתו. [ראה חידושי הגרא"ל מאלין גג, והערות לחברותא הוריות, שם].

2. פירש רש"י שהגמרא הקשתה דוקא על מה שאמר רב בשם מבוג, ולא על דברי רבא לעיל [ו א] שהכשיר חטאת חלב לשם חטאת דם, כי רבא הכשיר משום ששתיהן חטאות הן. ואילו מבוג הכשיר אפילו לשם חטאת נחשון שהיא כמו עולה, שהרי לכן הוצרך ללמוד מ"זאת תורת החטאת" לחדש שיש לה שם חטאת, ואינו לומד כרבא מ"ישחט אותה" "דהרי חטאת לשם חטאת נשחטה", כי אין זה לשם חטאת ממש.

ב. יש לעיין, אם עתה שלא דרשינן "זאת תורת", והשוחט לשם חטאת נחשון פוסל, האם חזרה הגמרא וסברה שחטאת נחשון נחשבת עולה, ולכן אינה כשירה אלא אם שחטה כדי שיתכפר בה נחשון, ומשום שאין כפרה למתים. או שסברה הגמרא שהיא חטאת, אלא שגזירת הכתוב שחטאת זו תבא כנדבה וכדורון.

וכעת הבינה הגמרא שמבוג הכשיר שחיתת חטאת לשם כל מה שיש לו שם חטאת, כי שינוי קודש הוא רק כשמתפיס שם אחר בקרבן, [ונתפס בו שם כל קרבן שהיה פעם בעולם, אף שהיום איננו כחטאת נחשון]. ולפיכך לא הכשיר אלא כגון לשם חטאת נחשון, שיש לה מכל מקום שם חטאת, אך לשם חטאת נזיר ומצורע שהן עולות, יפסול.

ומדיוק הגמרא שלשם חטאת נזיר ומצורע יפסל, משמע שבאוקימתא זו סברה הגמרא שכל חטאות אלו – כולל חטאת נחשון – נחשבות כחטאת נדבה, ואינן פוסלות חטאת בשינוי קודש לשמן אלא בשינוי בעלים שנחשב מחויב כפרה כמותו. [ורק כשמת אינו מחויב בכפרה]. ודחינן שדינים כעולות, ואינו נחשב מחויב כפרה כמותו ואינו פוסלות. ולכאורה לפי זה דחיית הגמרא שעולות ניגדו, נסובה על כל החטאות מסוג זה. ובסמך משמע שה"איכא דאמרי" נקטו סברא זו, ושמא באמת נקטו את סברת הדחיה.

וכעת הבינה הגמרא שמבוג הכשיר שחיתת חטאת לשם כל מה שיש לו שם חטאת, כי שינוי קודש הוא רק כשמתפיס שם אחר בקרבן, [ונתפס בו שם כל קרבן שהיה פעם בעולם, אף שהיום איננו כחטאת נחשון]. ולפיכך לא הכשיר אלא כגון לשם חטאת נחשון, שיש לה מכל מקום שם חטאת, אך לשם חטאת נזיר ומצורע שהן עולות, יפסול.

4. רש"י פירש שחטאות נזיר ומצורע אינן באות לכפר אלא להכשיר, ודומות לחטאת נחשון שאינה באה על חטא. וצריך ביאור לאיזה הכשר באה חטאת נחשון, ואיך שייך להחשיבה

וכעת הבינה הגמרא שמבוג הכשיר שחיתת חטאת לשם כל מה שיש לו שם חטאת, כי שינוי קודש הוא רק כשמתפיס שם אחר בקרבן, [ונתפס בו שם כל קרבן שהיה פעם בעולם, אף שהיום איננו כחטאת נחשון]. ולפיכך לא הכשיר אלא כגון לשם חטאת נחשון, שיש לה מכל מקום שם חטאת, אך לשם חטאת נזיר ומצורע שהן עולות, יפסול.

וראה קרן אורה ושפת אמת שנקטו שרב מכשיר חטאת ששחטה לשם חטאת נחשון גם לענין שתעלה לבעלים לשם חובה, [ולמד דין זה מההקש לכל החטאות], והראיה לכך, שהרי מקשינן עליו ממנחות, וכל הנידון הוא רק אם עולים לשם חובה, ולא לענין הכשר ופסול. והיינו כנ"ל שאין נחשב שינוי קודש אלא כשהתפיס שם אחר בקרבן, וכיון שכל חטאות אלו שמם חטאות, לא השתנה שם הקרבן כלל.

3. מו"ר הגרא"ל דן, אם הכשרו הוא משום שמת אינו חייב בכפרה, ודינו כמו בשוחט לשם חי שלא חטא אינו מחויב

והיונן בה: **ולומא**, חטאת ששחטה לשם חטאת נזיר וחטאת מצורע פסולה, שהרי גם חטאות אלו, שהן דורון, נחשבות כעולה, ופוסלות את החטאת מדין שינוי קודש?

ומתריצין: חטאת נחשון היא **עיקר חטאת**, שהיא היתה חטאת היחיד הראשונה, ולכן נקט אותה.

**אמר רבא: חטאת חלב**, שהופרשה על חטא אכילת חלב בשגגה, ששחטה לשם חטאת דם, או ששחטה לשם חטאת עבודת כוכבים, אין זה נחשב כשינוי קודש, והרי היא כשירה<sup>(7)</sup>.

אך אם שחט את חטאת החלב לשם חטאת נזיר או לשם חטאת מצורע, הרי היא פסולה כי הני, ביחס לדין שינוי קודש, כעולות ניהו<sup>(8)</sup>.

נחשבות כחטאות? והרי כמו עולות ניהו, כי מכיון שאינן באות לכפר על חטא, אין נחשבת שחיטת החטאת לשם המחוייב חטאות אלו כשינוי בעלים, שהרי שינוי – השוחט חטאת לשם מחוייב עולה, הרי היא כשרה!<sup>(5)</sup>

**אלא, אי איתמר הכי איתמר: אמר רב משמיה דמבוג, חטאת ששחטה על מי שמחוייב חטאת לשם דורון ולא לשם כפרה, כנחשון**, הרי היא כשירה, כי חטאת נחשון ביחס לדין שינוי בעלים, כעולה היא נחשבת, ואין בכך שינוי בעלים.

**איכא דאמר: אמר רב משמיה דמבוג – חטאת ששחטה לשם חטאת נחשון פסולה**, משום דהוי שינוי קודש. כי חטאת נחשון ביחס לדין שינוי קודש עולה היא נחשבת ולא חטאת, ושינוי קודש מחטאת לעולה, פוסל בחטאת<sup>(6)</sup>.

לכפר אלא להכשיר, ואילו מלשון הכסף משנה [פטי"ז מפסדהמ"ק ה"ן] מבואר שכל קרבן שלא בא לכפר על חטא ידוע נקרא עולה. אך ממה שחילקו [במנחות צא ב] במצורע בין אשם שבא להכשיר לחטאת שבאה "לכפר", מוכח שבסוגיין כל דבר שאינו בא לכפר על שגגת כרת נחשב כ"עולות". ואם כן אף אם חטאות אלו מרצות על חטא, כיון שאינן מרצות על כרת, נחשב כשינוי קודש.

**ומו"ר הגרא"ל** [בשיעורו בראש ספר שלמי יוסף למסכת זבחים] הקשה למה מחשבה לשם חטאת נזיר ומצורע פוסלת יותר ממחשבה לשם חולין או ש"לא לשם חטאת" [שרק מעבבת שלא יעלה לשם חובה]. והלא מחשב ל"שם חטאת" ומה לי שהיא חטאת שאינה מכפרת, והרי זה כחושב שחטאתו לא תבא לכפרה.

והוכיח מכך, שחטאת נזיר אינה כשאר חטאות שאינה מכפרת על כרת, והטעם שנחשבת כשינוי קודש הוא משום שאין כוונתו רק לכפר על העשה ולהכשיר את הנזיר, אלא כוונתו לעשותו כסוג קרבן המכפר על עשה של נזיר, והוא קרבן אחר מחטאת המכפרת על כרת.

7. כתב הקרן אורה שרק באופן זה הכשיר רבא, כי כל החטאות באות על כרת ואין זה שינוי קדש, אך אשם מעולות לשם אשם גוליות יפסל כי כל אחד בא על כפרה שונה.

**ובמנחת אברהם** [מנחות ב ב] תמה לפי זה על דברי רבה לעיל שאין במנחה שינוי קדש כי מעשיה מוכיחין, והלא מנחות חוטא של טומאת מקדש ושמיעת הקול מעשיהן שוין, ולמה לא תפסל. [וראה בשטמ"ק במנחות שם שכתב כי מנחת חוטא לשם מנחת קנאות של סוטה אינה נפסלת רק משום שמעשיהן ניכרין, כי חוטא מביא קמח חטיין וסוטה שעורין].

8. וראה בחזו"א [קמא כ"ז ב] שאם שחט חטאת נזיר לשם חטאת מצורע כשרה, משום דהני עולות ניהו, [אך לאמן דבעי

"דורון" אחר שנקראה בתורה "חטאת" ופירש בספרי [נשא] שבאה לכפר על טומאת התהום.

וראה בפירושו הרא"ם על רש"י שלא היה שייך חטא טומאת התהום כי עדיין לא היה משכן, אלא הביאו קרבן לכפר מספק טומאת התהום קודם כניסתו למשכן, ונמצא שאמנם לא באה חטאת זו לכפר על חטא שעבר אלא כ"דורון" להכשירם לקדשים, וכחטאת נזיר ומצורע.

5. רש"י פירש שקשויית הגמרא היא הרי עולות ניהו, וקיימא לן שאם שחט חטאת לשם מי שמחוייב עולה כשרה. **ובשטמ"ק** הביא שיש מבארים להיפך, שכיון שעולה ניהו פשיטא שפוסלת משום שינוי קודש, ואין צריך ללמדנו דין זה מדיוק בחטאת נחשון.

ואי אפשר לומר שביאור זה נקט שמדובר בשינוי קודש, שהרי הדיוק הוא מהאמור בחטאת שהביאה לכפר על נחשון, והנידון בסוגין הוא בשינוי בעלים, ובו שינוי לשם עולה אינו פוסל.

ויתכן שכוונתו למה שאמרו לעיל [ז א] שחטאת חלב לשם חטאת דם של חבירו פסול בשינוי קודש, כי אין שינוי בעלים אלא לכפרת חבירו ואילו לשם חטאת כשל חבירו הוא שינוי קודש, ולשם עולה כשל חבירו פשיטא שפוסל. אך גם זה דוחק, כי משמעות הגמרא "שיתכפר בה נחשון" וכשירה רק משום "שאינן כפרה למתים". ואילו הנידון בשינוי קודש, לא היתה פוסלת כי אינה סוג חטאת אחרת. וראה בנתיבות הקודש.

6. בלישנא זו סברה הגמרא ששינוי קודש תלוי בתכלית הקרבן, ולא בשמו גרידא. ולפיכך אף שחטאות נחשון ונזיר ומצורע נקראות חטאות, מכל מקום כיון שבאות לרצות כעולה, המחשבה לשמם היא שינוי קודש, ופוסלת חטאת.

ומצינו ביאורים שונים בטעם שנקראו חטאות אלו עולות, שמדברי רש"י [בהערה 4] נראה שנקראו עולות כי אין באין

קודש ופוסל, אם כן הבעיא שדן בה רבא – אם שינוי מחטאת חלב לחטאת על טומאת מקדש וקדשיו נחשב שינוי קודש – היכי מתניתו לה? והרי אפילו מחלב לדם חשיב שינוי קודש לפסול, וכל שכן מחלב לטומאת מקדש וקדשיו, שיש בכך שינוי מקרבן קבוע לעולה ויורד?!

**אמר ליה רב אחא בריה דרבא לרב אשי: אנן לא למדנו את דברי רבא לגבי שינוי קודש, אלא בשינוי בעלים מתנינן לה, והכי מתנינן לה:**

**אמר רבא: חטאת חלב ששחטה בשינוי בעלים על מי שמחוייב חטאת דם או שמחוייב חטאת עבודת כוכבים – פסולה.** ואם שחטה לחטאת חלב על מי שמחוייב חטאת נזיר או חטאת מצורע – כשרה, כי נחשב כשוחט חטאת על מי שחייב עולה שאין שינוי בעלים שכזה פוסל, כי רק מינה מחריב בה, ועולה אינה ממין החטאת.

**ובעיין לה לספיקו של רבא, הכי:**

**בעי רבא, חטאת חלב ששחטה על מי שמחוייב חטאת דטומאת מקדש וקדשיו, מהו?**

**מי אמרינן הרי הוא מחוייב על זדונו כרת כמותה של חטאת חלב, והוי מינה, ומחריב בה.**

**או דילמא, אין הוא חייב בקרבן קבוע כמותה של חטאת חלב, אלא בעולה ויורד, והוי לאו-מינה, ולא מחריב בה מחשבת שינוי בעלים<sup>(9)</sup>.**

הרמב"ם שכל שינוי קודש פוסל, וזה נלמד מ"ושחט אותה", ורק גדר השינוי נלמד מ"קרבנו", וראה בהערות על תוס'.

אולם יתכן שהרמב"ם נקט שאפילו אם אין שינוי קודש תלוי בשם הקרבן אלא בעקירת הריצוי, [כמבואר בהערה הקודמת], היינו דוקא לגבי מה שנלמד מ"ושחט אותה" שהוא המקור לפסול בשינוי קודש, אבל "קרבנו" מלמד שאסור לשנות מחטאת לחטאת, ואפילו באופן שלא חטאת באחר. וראה בהערות על תוס'.

10. מו"ר הגרא"ל דן אם הצד שלא יפסול הוא משום שהגברא אין לו קביעות איזה קרבן יביא, שהרי חיובו תלוי בשעת הבאה, ואפילו עני שחטא והעשיר משתנה חיובו. או שהטעם הוא משום שהקרבן אינו קבוע, ואפילו אם היה חיובו נקבע בשעת חטאו אין מחשבה לשם המחוייב קרבן כזה נחשבת שינוי בעלים.

[אך לעיל שהובא הספק לענין שינוי קדש מסתבר שהוא מצד קביעות הקרבן וכדאמרינן לעיל ח א לחלק בין ה"באים בדלות" ל"שאינן באים בדלות"].

**בעי רבא: חטאת חלב ששחטה לשם חטאת דטומאת מקדש וקדשיו, מהו?**

וצידי הספק הם:

**מי אמרינן** שאין בכך שינוי קודש, שהרי גם חטאת שהופרשה על חטאת טומאת מקדש וקדשיו היא באה על שגגת חטאת זדונו **כרת כמותה של חטאת חלב.**

**או דילמא, אין קרבן החטאת בטומאת מקדש וקדשיו קבוע כמותה של חטאת חלב, שקרבן חטאת הבא על טומאת מקדש וקדשיו הוא "קרבן עולה ויורד"** [שהעשיר מביא קרבן בהמה, הדל מביא עוף, והדל ביותר מביא מנחה], ואילו קרבן חטאת חלב הוא קבוע בבהמה בלבד. ולפיכך אם ישחוט חטאת חלב לשם חטאת טומאת מקדש וקדשיו, יחשב הדבר לשינוי קודש?!

**ומסקינן:** תיקו!

**רב אחא בריה דרבא מתני כולהו השינויים בחטאת לפסולא, שאפילו השוחט חטאת חלב לשם חטאת דם פוסלה.**

**מאי טעמא?** – שנאמר **"ושחט אותה לחטאת"**. ודרשינן כאילו נכתב ושחט **"לאותה חטאת"**, ללמד שצריך לשחוט לשם אותה חטאת. ואם שינה ושחט לשם חטאת אחרת מיקרי שינוי קודש, ופסול<sup>(9)</sup>.

**אמר ליה רב אשי לרב אחא בריה דרבא:** לדבריך, שכל שינוי בחטאת ואפילו מחלב לדם חשיב שינוי

שיעשנה לשם אותה עולה, ודאי גם באופן זה יפסול]. ומו"ר הגרא"ל דן אם גם תעלה לשם חובה, או כיון שחטאת מצורע אינה קבועה [כמבואר בשטמ"ק אות יד] יחשב כשינוי קדש.

9. הרמב"ם [פט"ו מפסוהמ"ק ה"ו ופ"ג משגגות ה"ג] פסק כרב אחא בר רבא, ולא כרבא לעיל [ז א] שהכשיר, וסמך על הסוגיא בכריתות [כז ב] וכבר הבאנו לעיל [שם] את מה שכתבו האחרונים לחלק בין סוגיין לסוגיא דכריתות.

אמנם הרמב"ם [בהל' שגגות] כתב שהמקור לפסול בשוחט חטאת דם לשם חטאת חלב הוא מדכתיב "קרבנו" כמבואר בכריתות שם, ולא הזכיר את מקורו של רב אחא מ"ושחט אותה", והאחרונים שם נקטו שרב אחא פסל רק באופן שהכהן משנה בעבודה והיינו שינוי קודש, ואילו בכריתות מדובר בשינוי ששינה הבעלים ורצה להביאו לכפרת חטאת אחר, וזה מומתע מ"קרבנו".

ולפי דברי הגר"ח [בכריתות כז ב] "קרבנו" מלמד שהקרבן נקרא על שם החטאת שבא לכפר עליו, ולכן שינוי הקרבן לכפרת שם אחר נחשב לשינוי קודש. ובהלכות פסוהמ"ק כתב

ומסקינן: תיקול! (11)

פסולה, כי מחשבין מעבודה לעבודה, שמחשבת השינוי פוסלת אפילו אם מחשבתו היא לעשות את השינוי בעבודה אחרת, וילפינן ממחשבת פיגול, שאם חשב בשעת שחיטה שזרוק את הדם או שיקטיר את האימורין אחר הזמן הקבוע להם, פוסלת המחשבה הזאת את הקרבן. ומוכח שהמחשבה לפסול את הקרבן בעבודה אחרת פוסלת אותו כבר בעבודה הזאת, וכפי שיבאר לקמן (14).

**וריש לקיש אמר כשירה, כי אין מחשבין מעבודה לעבודה. ולא ילפינן ממחשבת פיגול. כי שונה**

**איתמר: שחטה לחטאת (12) לשמה (13), שבשעת שחיטה חשב לשוחטה לשם חטאת, אלא שהוסיף במחשבתו בשעה ששחט, לזרוק דמה שלא לשמה –**

**רבי יוחנן אמר הרי היא פסולה. וריש לקיש אמר כשרה.**

ומבאר הגמרא במה נחלקו: **רבי יוחנן אמר**

עוד כתב בכסף משנה [שם] שהרמב"ם השמיט דין השוחט לשם המחויב חטאת נזיר ומצורע שהכשיר רבא, כי לא גרס כן בסוגין, וכתב הקרן אורה שכוונתו לפסול בחטאות אלו, ותמה שאם כן ודאי שלשם חטאת שאינה קבועה יפסול, שהרי באה לכפר, ובודאי היא יותר מחטאות אלו שנחשבות כעולות. [והביא בשם ברכת הזבח שכוונת הרמב"ם להכשירם, ותמה עליו שהרי בסוגין צידדו לפוסלו, והיה צריך להשמיענו טעם ההכשר].

12. **בשפת אמת** דן האם מחלוקת רבי יוחנן וריש לקיש היא רק לגבי פסח וחטאת שנפסלים במחשבת "שלא לשמה", [–] ורק על פסולם שייך ללמוד מפיגול, ולומר שאף כי פיגול נחשב כמעשה, ואילו "שלא לשמה" היא מחשבה גרידא, מכל מקום עצם הפסול נחשב כמעשה, אך לשאר הקרבנות אי אפשר ללמוד שאין בהם פסול, וראה בהערה 15 –]. או שנחלקו גם בשאר הקרבנות אם עולים לשם חובת בעליהם או לא. [וצידד שהדבר תלוי, שאם המקור הוא מפיגול נמצא שהוא לימוד לפסול, כגיל, אך אם הלימוד מקל חומר דרב אשי שייך גם בשאר זבחים, וראה סוף הערה 14].

וראה **זבחה תודה** שנקט בפשטות שנחלקו בכל הזבחים. וכן משמע במסקנת הסוגיא שאמרו "השתא מיהא בשלמים קיימינן". וכבר תמה **צאן קדשים** על דברי **רש"י בחולין** [לט]. ד"ה שחטה] שנקט כי רק בחטאת ופסח מחשבין ולא בשאר זבחים שרק אינם עולים לשם חובה. ואמנם לביאור השפת אמת י"ל שסוגיין הסיקה לפי קל וחומר דרב אשי, ואילו בסוגיא בחולין מובא הלימוד מפיגול שמלמד רק לפסול גמור. [ועי"ל שרש"י פירש כך רק מפני שרבי יוחנן נקט לשון "פסולה" ששייך רק בחטאת].

13. **רש"י** פירש שלא חישב על השחיטה אלא על הזריקה, ודייק מכך **מו"ר הגרא"ל** שאין אומרים יוכיח סופו על תחילתו אלא אם חלה על הקרבן המחשבה שחשב בסופו, וכאן כיון שלא חשב בשעת זריקה שלא לשמו, ולריש לקיש אין המחשבה הראשונה חלה על הקרבן, לפיכך אף שתחילתו נעשית בסתמא, אינו נפסל מפני סופו.

14. מדברי **תוס'** בפסחים [סא. ד"ה שחטון] משמע שהחושב מעבודה לעבודה, אין הפסול חל בזריקה שעדיין לא נורקה,

ועוד דן באופן ששחט חטאת קבועה של עשיר לשם עני או דל המחויב עוף או מנחה, אם הוא בכלל ספקו של רבא, או שבזה פשיטא שאינו מחויב כפרה כמותו.

וראה **בשפת אמת** שדן אם ספק הגמרא הוא דוקא במחשב בחטאת קבועה של עני על חטאת עולה ויורד שיכל להביא בה עוף, או שהספק הוא אפילו בחטאת עשיר לשם חטאת עולה ויורד.

11. **הרמב"ם** [פ"ט מפסחה"מ ה"ו] פסק שאפילו שחטה לשם אדם אחר שהוא מחויב חטאת שאינה קבועה הרי זו פסולה. וכתב **הכסף משנה** שפסק לחומרא כיון דבעיא דלא איפסאט היא.

**הגרעק"א** תמה שהרי מסוגיין משמע שהנידון הוא רק בחטאת של טומאת מקדש וקדשיו שיש בה כרת, והנידון הוא רק מפני שאינה קבועה, אך לשם מי שחייב שאר חטאת שאינה קבועה, כגון על שבות העדות, משמע שודאי כשר, ומנין למד הרמב"ם לפסול לשם כל חטאת שאינה קבועה.

וראה **בחברותא הוריות** [ט ב הערות 6–4] שהבאנו דברי **הגרעק"א** [בתשובה ח], ו**חזו"א וקה"י** שדנו אם חיוב קרבן עולה ויורד של טומאת חטאת הוא מדין חטאת של חייבי כריתות, או שהוא כשאר חטאות עולה ויורד שיצאו מכלל חטאת קבועה. ויתכן שהרמב"ם נקט שהיא בכלל חטאות של עולה ויורד, ונפקא מינה גם לשוחט חטאת של טומאת לשם חטאת של ביטוי שפתיים, וצ"ע.

[ובספר **היונוך** [קבג] כתב שעני שהביא קרבן עשיר לא יצא ידי חובה, ובהגהות **משנה למלך** [שם] תמה על כך ממה ששינוי בסוף נגעים [יד יב] "עני שהביא קרבן עשיר יצא". אמנם מדברי **הר"ש** [שם] מוכח שרק בקרבן עולה ויורד הבא להכשיר בקדשים יוצא עני בקרבן עשיר, שהרי לא שייך לחלק בחיובי הקרבנות הבאין להכשר, וגם העני התחייב בכבשה אלא שחסה עליו התורה להביא תחתיה עוף. אך בשאר קרבן עולה ויורד הבא לכפר הוא קרבן חלוק משאר חטאת, ואין העני מתחייב כלל בכבשה, ולכן אינו יוצא בה ידי חובתו. ולפי זה עדיין מצינו קרבן עולה ויורד שודאי פוסל, בבא להכשיר. אולם **הלחם משנה** [פ"י משנגות ה"ג] דייק מדברי הרמב"ם שעני יוצא בקרבן עשיר אפילו בטומאת, ומשמע שאין קרבן עני חלוק מכל חטאת, ואין חילוק בין טומאת לשאר עולה ויורד, וכנ"ל. וראה **באר יעקב** עמ"ס שבועות סי' ד – ח].

בזמנו או שיקטיר את החלב שלא בזמנו, אבל אין אפשרות למחשבת פיגול בשחיטה עצמה. מה שאין

היא מחשבת פיגול, ששיקרה הוא מעבודה לעבודה, כגון שחושב בשעת שחיטה שזורק את הדם שלא

מפני שהמחשבה נחשבת כאילו חשבה בוריקה, כי אילו חשבה בוריקה אינה נאסרת, וגם אין צריך בה זריקה כדי לאוסרה, ומאידיך אין את הפירכא על הלימוד מפיגול כי גם עבודה זרה בכרת וגם בה מועילה מחשבה על הקטרה. אך באבן האזל הקשה, שהרי בפיגול חייב כרת על אכילת הבשר, ובעבודה זרה הכרת על המחשבה, ועדיין אפשר לפרוך מה לעבודה זרה שאין כרת על אכילת בשרה.

וראה בגליונות חזו"א לחידושי הגר"ח פ"ב מקרבן פסח ה"ז קטע ראשון שנקט שהקלקול הוא בקרבן בשעת השחיטה, על ידי מחשבת הזריקה, והיינו שכוננת הרמב"ם היא שהמחשבה שחלה בוריקה פוסלת את שחיטת הקרבן, כאילו נחשבה בעת הזריקה, וראה בדבריו על זבחים [א' ס"ק י"ב]. ובקהילות יעקב [ח] ביאר שהשחיטה נדונה כזריקה, ומחשבה הפוסלת בוריקה פוסלת גם אם חשבה בשאר העבודות על זריקה. וראה גם באבן האזל שם, שאין זה כאילו חשב בשעת זריקה, אלא שהמחשבה מועלת בשחיטה כאילו חשב בשעת זריקה. וכן הוכיח מו"ר הגרא"ל שאין לפרש שהמחשבה חלה בעת הזריקה, כי ודאי בחושב לאכילת אדם אינה חלה בעת אכילתו.

ומדברי הגר"ח שם משמע שלדעת הרמב"ם ביאור הפסול במחשב מעבודה לעבודה, הוא, שחושב מחשבת פסול בעת עבודתו, והעבודה שחשב בה היא הנפסלת. ומה שהוסיף וכתב שנחשב לו "כאילו חשבה בשעת זריקה", ללמד שאין מחשבת פסול זו פוסלת אלא אם כן היתה פוסלת בזמן העבודה שחשב עליה, דהיינו זריקה. וכן ביאר באבני עזוי [פט"ו מפסוהמ"ק ה"א], שכיון שהשחיטה צורך זריקה, מחשבתו לזרוק שלא לשמה עושה את השחיטה כנעשית שלא לשמה, כי כל השחיטה היא לצורך עבודה זו שתעשה שלא לשמה. וכן הסיק בחזון יחזקאל שם. [וראה לעיל ד. הערה 10, ובהערה 7 לתוס'].

ולפי ביאור זה יתכן לומר שמחשבין מעבודה לעבודה אף שמחשבת שלא לשמה אינה פוסלת, אלא היא חסרון ב"לשמה" הנצרך בקרבן, כי כיון שחשב לזרוק שלא לשמה נעקר ה"לשמה" מהשחיטה שהיא לצורך הזריקה, ולכן היא פסולה. אך אילו הפסול חל בוריקה, ודאי אין זה חסרון בלשמה אלא שפוסל במחשבתו מעבודה לעבודה. [ולפ"ז יתבאר דברי בראב"ד להלן יג ב הערה 1 בשוחט ע"מ לשפוך שריים של"ש, ע"ש. ומדברי הגר"ח לא משמע כן]. וראה הערה 5 א' על תוס' ולהלן י. הערה 3 לגמרא.

[ולכאורה נמצא לביאור זה ששוחט פסח על מנת לזרוק שלא לאוכליו אינו פוסל, כי מחשבתו תלויה בוריקה, ואין מחשבת אוכלין בוריקה. ושמא הרמב"ם סובר שחלוק קרבן פסח, כי כיון שהמחשבה "פוסלת" בו, הרי היא חלה כבר בעת השחיטה, ואינה תלויה בדיני הזריקה כשאר הקרבנות, וראה בהערה הבאה, וצ"ע].

ומו"ר הגרא"ל דן אם תועיל מחשבה מעבודה לעבודה לעקור שם הקרבן, או שכל הלימוד מפיגול הוא רק להחיל

אלא בשחיטה שבה חשב, שכתבו כי השוחט למולים על מנת שיתכפרו בו ערלים פסול, אף שאם זרק לשם ערלים כשר כי אין מחשבת אוכלים פוסלת בוריקה. ובכתבי הגר"ז דן אם השחיטה נפסלת בגלל מחשבתו לשנות הזריקה, או שמחשבה זו נחשבת כאילו חשב בשחיטה עצמה שלא לשמה. [ומתוס' הנ"ל משמע לכאורה שנחשב כחושב בשחיטה, כי רק בה פוסלת מחשבת אוכלים, ואילו היא תלויה בוריקה לא תפסל]. והוכיח ממחשבת פיגול, שהיא המקור למחשבה מעבודה לעבודה, וכבר הקשה בטהרת הקדש שאינה דומה למחשבת שלא לשמה, שהרי אילו יחשוב על מנת לזרוק במחשבה לאכול חוץ לזמנו, אינו מפגל, ובהכרח שהמחשבה חלה בשחיטה עצמה, [דהיינו שבמחשבת שלא לשמה אינו חושב שיזרוק במחשבה של"ש, אלא שחושב בשחיטת עולה שהזריקה תהיה לשם שלמים, ובכך פוסל את השחיטה, כשם שפוסלה בפיגול כשחושב בשחיטה לזרוק חוץ לזמנו].

[ובאופן נוסף יש להוכיח מפיגול, כמו שכתב החזו"א [יט ג] על מה שאמרו במעילה [ז א] שמחשבת פיגול חלה אפילו על דבר שעמד להשרף או להאבד מיד, כי מוכח ש"אין צריך שיחשוב שיקטיר למחר בפועל, אלא שתהיה עבודתו על מנת להקטיר כזית למחר ורצונו לשנות במשפטי הקדושה". ולדבריהם נראה שגם מחשבה על מנת לזרוק שלא לשמה פוסלת גם באופן שלא זרק לבסוף, וראה עוד להלן].

וכן הוכיח מהדמיון לפסול מחשבה זו בשחיטת עכו"ם שאין בה מחשבת פסול, שבהכרח המחשבה חלה בעצם השחיטה, שהרי לא שייך לאסור את השחיטה בגלל מחשבה שכל חסרונה לגבי הזריקה ולא בעצם השחיטה. [וראה בית הלוי, ח"א ל' ז', שהוכיח כן מדברי רש"י בסנהדרין ס"א, וטעמו שהשחיטה צורך זריקה היא, ונחשב כעובד ע"ז בשחיטה. וראה בחזון יחזקאל במלואים לחידושי חולין שהוכיח כך מדברי תוס' בחולין לט א]

אולם משמעות דברי הרמב"ם [פט"ו מפסוהמ"ק ה"י] היא שהפסול חל בוריקה, שכתב "זאת המחשבה שחישב בשעת שחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה ולפיכך פסולה". וכתב בשפת אמת שלשיתו נמצא שאם יזרוק כהן אחר את הדם, לא תפסול מחשבת השוחט את הזריקה. אמנם לכאורה תמוה הדמיון לפיגול ועבודה זרה. [וראה להלן י. בתוד"ה ריש לקיש הערה 3].

**ובקרבן אורה** נקט שהרמב"ם אינו סובר את המקור מפיגול, כי פרכינן "מה לפיגול שכן כרת" וגם אינו סובר כקל וחומר דרב אשי, כי לשיתו שינוי בעלים נוהג בכל ארבע עבודות, ולכן פסק כרב מנא בירושלמי [פ"ב דפסחים] שביאר שטעמו של רבי יוחנן הוא שמחשבתו בשחיטה על הזריקה פוסלת בוריקה, ונחשבת כמחשבה בעת הזריקה והרי זה כזרוק לשמו ושלא לשמו שפסול.

ולגבי שוחט לעבודה זרה כתב הרמב"ם [פ"ב משחיטה ה"י] שנאסרת במחשבה מעבודה לעבודה, ונקט שהמקור לכך מפיגול, ובפשטות היינו כמבואר לעיל, שאי אפשר לאוסרה