

בענין הפסול של שינוי קודש בזבחים

א. טיב הפסול בזבחים שנזבחו בשינוי לשמה

המשנה ריש זבחים (ב.) קובעת שמחשבת שלא לשמה פוסלת בחטאת ובפסח, ומחייבת הבאת קרבן נוסף בשאר הקרבנות. וז"ל: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן – כשרים, אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה. חוץ מן הפסח והחטאת."

הנה מצינו דרישת לשמה המעכבת גם בהקשרים אחרים – בסת"ם, בציצית, בגט, במצה, ועוד.¹ יש לבחון אם הדין של לשמה בקדשים דומה לאלו, והוה ביסודו תנאי הכשר המעכב, או שמא מחשבת שלא לשמה בקדשים הוה פגם הפוסל את הקרבן.² הרי מצינו בקדשים מחשבת פיגול

¹ יש כמובן מקום להבחין בין דינים אלו. וגם אם נסיק שחוסר לשמה בכלום מהוה עיכוב בהכשר גרידא, אין הדרישה ללשמה דוקא עולה בקנה אחד. בסת"ם סביר לומר שלשמה הוה תנאי בקדושת החפצא או בתהליך שיוצר קדושה. במצה יתכן שהלשמה אינה אלא דין של שמירה הנובע מ"ושמרתם את המצות." בגט הלשמה לכאורה קשורה להצורך לגט אישי המכוון לאישות מסויימת. וסביר שישנן נפק"מ משמעותיות בין הדינים המגוונים האלו. ויש לעיין בכל אחד מהם בענין סתמא לשמה, ובמצב של לשמה ושלא לשמה, ובענין עקירה בטעות, וכו', ואכמ"ל.

² עיין בקו"ש (ב:כב). התוס' (מנחות מב: ד"ה מה טעם) השוו בין דרישת לשמה בציצית ובמנחות לפסול כשצבע לשם ציצית ולשם נסיון, מצב של לשמה ושלא לשמה. הגר"ח (הובא שם) התקשה בדמיון זה וטען שיש לחלק בין לשמה בציצית – שאינה אלא תנאי הכשר – ובין שלא לשמה בקדשים – שהוה מדין מחשבה הפוסלת. לדעתו, הבחנה זו מכריעה לגבי שילוב מחשבת לשמה ושלא לשמה בב"א. לפי מה שהובא בשמו, הגר"ח דוחה לחלוטין שיש חובת לשמה בקדשים. ולפי זה, יתכן שכונת "סתמא לשמה" ביחס לקדשים היא פשוט שאין פוסל של לא לשמה. בהמשך נדון בדברי הגרי"ז (הל' מעה"ק פ"ד) שטוען שיש ב' דינים נפרדים בזבחים – חובת לשמה, ופסול שלא לשמה. הקו"ש הקים הדמיון בתוס' בין ציצית וקדשים, והציע שגם הפסול של לא לשמה בקדשים אינו אלא תוצאה מהדרישה של לשמה, אלא ש"סתמא לשמה" מהני כל שאין מחשבה נוגדת. והגרי"ז הנ"ל חולק על נקודה זו. לדעתו כיון שיש "סתמא לשמה" שאינה מדין אומדנא אלא שנובעת מעצם הפרשה וההקדשה וההקרבה, א"א לעקור לשמה זו בשום אופן. (ושאני

הפוסלת והקובעת פסול הגוף שטעון שריפה בלי עיבור צורה. ויש לעיין אם ב' מחשבות הפוסלות (פיגול, ושלא לשמה) מקבילות אחת לשניה.

ויש לחקור גם בטיב הדין שקדשים – חוץ מחטאת ופסח – שנזבחו שלא לשמה כשרים אבל אין הקרבן עולה לשם חובה. מה טיבה של פשרה זו בכלל, ומה משמעותה לגבי אופיה של דרישת לשמה. האם זה שהקרבן נשאר כשר על אף שנעשה שלא לשמה מעיד (גם אם נסיק שבחטאת מחשבת שלא לשמה פוסלת כמו פיגול) שיש רק דרישת לשמה שמכריעה לגבי ריצוי ולענין הצורך להביא קרבן נוסף. ולפי זה, דין לשמה בקרבנות אכן דומה יותר לחיסרון לשמה בתחומים אחרים. או שמא לגבי מעמדו כקרבן חובה שייכת מחשבה הפוסלת בשאר קרבנות כמו שהיא אולי שייכת בחטאת ובפסח, אלא שהיקף הפסול שונה, והוא מתבטא רק בזה שאינו עולה לבעלים לחובה. אם ננקוט בעמדה זו, יתכן שבאופן עקרוני מחשבת לא לשמה פוסלת ומפקיעה הקרבן המקורי בכל הקרבנות, כמו שהיא פוסלת בחטאת. אלא שבשאר קרבנות יש קיום כפול: א) הקרבן הפרטי שנפסל ונעקר במחשבת שלא לשמה; ב) שם קרבן כללי שהוא מעין נדבה, ושאינו נפגע בפסול שלא לשמה. אמנם עדיין יש "אסור לשנויי ביה" (זבחים ב.) המוכיח שלא פקע שמו המקורי לגמרי והקובע שעדיין יש חלות ואיסור שינוי קודש, אבל לגבי הפסול שמא נידון מעתה רק כקרבן כללי.³ על פי מהלך זה, יש לדון שמא אין חטאת ופסח אלא קרבנות פרטיים גרידא, ולכן אינם כשרים אפילו בתורת נדבה כשנזבחו שלא לשם זהותם הפרטי. ויתכן שזה בכלל קשור לייחודם הבולטים של חטאת ושל פסח, ששולל שם קרבן כללי נוסף.⁴

פרה אדומה על פי יסוד הגר"ח שאין "שם חטאת" שלה שייכת בשלבי ההקדשה וההקרבה, והשחיטה לשמה היא המחילה את שם זה. נחזור לדעת הגר"ז בהמשך המאמר.

³ ועיין תוס' מנחות (מז. סוד"ה עד) שטוענים שיתכן שינוי לשמה גרע מהשמטת העבודה – "דשלא לשמה עוקר הקרבן ועושהו קרבן אחר." אך יש דיעה אחרת בתוס' שם. ועיין תוס' מנחות (צא. ד"ה וכל) שהתקשה למה לן קרא שיש נסכים בש"ק הרי גם בנדבה יש נסכים. ובתירוצם לא נדחה יסוד קשייתם. וסביר לומר שתלוי עד כמה נשאר הקרבן המקורי. נתיחס בקצרה לסוגיא במנחות (פט--צ). בנסכים של אשם מצורע ועוד לקמן בהערות.

⁴ לאור הנ"ל, יתכן שהחילוק בין חטאת ופסח לשאר הקרבנות קשור לזה שאין חטאת ופסח באין נדבה, ועיין תוס' בנוזר (כח: ד"ה אלא). גם אשם אינו בא בנדר ונדבה, אבל

איך שנסביר את הפסול של שינוי קודש – כחובת הכשר המעכבת, או כמחשבה הפוסלת מעין פיגול – סביר להניח שההבחנה בין חטאת ופסח מחד גיסא, לבין שאר קרבנות מאידך, מהוה ביטוי של הייחוד הבולט של חטאת ושל פסח. חטאת היא קרבן שמתמקד בכפרה, תכונה שהודגשה שוב ושוב במשנה ובגמרא בענין לשמה ובעוד הרבה סוגיות בש"ס. מספר הזריקות, דרך הזריקה, ומקום הזריקה כולם משונים משאר הקרבנות. התופעה של חטאות פנימיות והדין המיוחד של חטאת שמתו בעליה, וכו', עוד משקפים את הייחוס המיוחד של קרבן זה. הפסח הינו קרבן בלתי תקדים, שנידון בספר שמות במסגרת סיפור וזכירת יציאת מצרים, ושאינו מופיע כלל ברשימת הקרבנות בויקרא או במדבר (בפרשת המוספים בפניחס). הרמב"ם הקדיש חטיבה בפ"ע דוקא בספר קרבנות (לעומת ספר עבודה בו הוא דן בחטאת, אשם, עולה, ואף בעבודת יה"כ) לדון בקרבן ייחודי זה. מיגוון של

שמא הזיקה החזקה שקיימת בינה לבין עולה קובעת לגבי דין זה. ועיין גם בשו"ט בסוגיא זבחים (ה), ובסוף הסוגיא מנחות (ז), ואכמ"ל.

יש לציין שדעת הרמב"ם (פסוה"מ טו-ד-ה, עפ"י זבחים מו:), ועיין נגדו ברמב"ן מלחמות ר"ה ז. באלפס, ובמאמרי בקול צבי חוברת א' שנת תשנ"ט בענין שינוי בעלים וכו') היא שחטאת לשם חולין כשרה אלא שלא עלה לשם חובה. פסק זה טעון הסבר אם נטעון שחטאת שונה משאר קרבנות בנוגע ללשמה משום שלא שייך לו קיום כללי בתורת נדבה מעבר לזהותו הפרטית. אולם יש דיונים באחרונים אם מעמד הביניים זה של לשם חולין בחטאת מקביל למעמד הביניים של שינוי קודש בשאר קרבנות. ושמא אין שום פסול של מחשבה הפוסלת דומיא דפיגול אפילו לגבי העיכוב של ריצוי, מכיון שאין חולין מחלל קדשים. אלא שמחשבת חולין, גם שאינה עוקרת כלל וכלל את שם הקרבן, מעכבת בריצוי הדרוש. ועיין בפירוש רעק"א במשנה ריש זבחים שדן אם לשם חולין שונה משינוי לשמה אחר בשאר קדשים. ולפענ"ד יתכן שיש מספר נפק"מ בין סוגי הדינים של "לא עולה לבעלים לשם חובה" – לגבי שילוב לשמה ושלא לשמה, מחשבת מעבודה לעבודה, אם יש איסור לשנויי, ועוד דינים. הקרן אורה והגרי"ז ריש זבחים הציעו שמא בשאר קדשים לשם חולין גם עולה לשם חובה. ועיין גם בספיקו של הקר"א סוף זבחים (קיד: ד"ה הואיל) לענין שחוטי חוץ, אם דומה חטאת לשם חולין לאשם שנכשר שלא לשמה. ויש לעיין בעוד כמה מקרי ביניים – שכשר ואינו עולה לבעלים לחובה. הרדב"ז (מעה"ק ד:?) הבין שלפי הרמב"ם הדין של סתמא לשמה בחטאת ואשם קובע שכשר ואינו עולה לחובה. (הלח"מ שם חולק, והציע ברמב"ם שיעילות סתמא מחודשת יותר דוקא בעולה ובשלמים.) ויש גם לעמוד על "כשר ולא עולה" במצב של שינוי בעלים – בשחט לשם מי שחייב עולה כמותו, ובשחט לשם מי שמת (פסוה"מ טו-ח-ט). אם יש ב' סוגי דינים, יש לדון בטיב כל אחד. ועיין במאמרי הנ"ל בענין שינוי בעלים. ואכמ"ל.

דיני ק"פ – השליחות, דיני העבודה, הראויים לאכילה, דיני האכילה, וכהנה הלכות רבות, שונים מעבודת הקרבנות המקובלת. גם הדין של "עליה השלם" שקובע זמן ההקרבה בכל קרבנות בין הקרבת התמידין (פסחים נח): אינו שייך לק"פ. ועיין בפני יהושע (פסחים נח): שקישר תופעה זו עם העבודה שאין ק"פ נידון אלא בספר שמות.⁵

⁵ ראוי לציין שלפי ר"א (ב). שינוי קודש פוסל גם באשם, ושלפי בן עזאי (המשנה יא): ה"ה בעולה. דעת ר"א בענין אשם ודאי מדין המשותף לחטאת שנובע מהדין של "כחטאת כאשם". אבל יש לדרון לגבי שיטת בן עזאי בנוגע לעולה. ועיין בשו"ט בגמרא (יב): שקבעה שהגורמים של כפרה בחטאת, קבע הזמן בפסח, וכליל למזבח בעולה מהוים יסוד לפסול בהם לשמה, לעומת שאר קרבנות. ויש מקום עיון אם הם נחשבים כמחייבים לגמרי שונים, או יש משותף ביניהם – ואולי חומרתם או ייחודם לתור – שגורם לפסול ש"ק. יש להסתפק לפי מסקנת הגמרא (יג) אם גורמים אלו שייכים להלכה כלל וכלל.

ודאי יש מקום להבחין בין חטאת ובין פסח בענין טיב הפסול של לשמה, באיזשהו כיוון. אכן שניהם קרבנות ייחודיים, ולכן הדרישה ללשמה עוד יותר מכריעה כלפיהם לעומת שאר הקרבנות, כפי שאמרנו. אבל מבחינה אחרת, חטאת ופסח שונים לחלוטין, ואף הפוכים הם. החטאת הוה קרבן של ק"ק שמתמקד בעיקר בכפרה שעל ידי זריקה. ואילו הפסח הוה קרבן של קק"ל בו דוקא השחיטה והאכילה תופסות המקום המרכזי – בהדגשת המקרא, לגבי שליחות, לענין מינוי לחבורה, בנוגע לחשיבות קיום האכילה (פסחים עו:), ועוד. ואכן הרמב"ם (פסוה"מ טו: ד-ה, יא), לכאורה בלי שום הכרח ברור, חילק ביניהם לגבי הדין של לשם חולין – שפוסל לגמרי בפסח, ורק מחייב קרבן נוסף בחטאת. ועיין בקרית ספר של המבי"ט (שם הל' פסוה"מ) שהסביר שפסול חטאת מדין חילול ע"י עירוב קדשים אחרים, ואילו בפסח החיסרון של "זבח פסח לה" מעכב לגמרי. וכן משמע במכילתא פרשת בא: "ושחטו את הפסח – מצוה שישחטנה לשמו, אבל שחטו שלא לשמו עבר על המצוה. שומע אני יוכשר, ת"ל משכו וקחו – שנה הכתוב לעכב." הרי שיסוד הפסול הוא דלא קיים המצוה הייחודית (שהיא ביטוי מובהק של אמונה בהשגחת ה') כהוגן. אולם, עיין בב' ההסברים של האור שמח הל' פסוה"מ. לחד דיעה הקרובה בין חולין וקק"ל, ופסח במיוחד, קובע חומרא זו, הואיל ואינו לגמרי בגדר "שלא במינא", ולכן הוא אכן מחריב ביה. על כל פנים, סביר לומר שענין זה קשור גם למקור הפסול של שינוי קודש בשניהם. יש מקום עיון אם נבחין גם לגבי הפסול של שחוט חוץ בין ש"ק של חטאת לעומת ש"ק של פסח. עיין בתוס' זבחים (נט: סוד"ה עד), ובתוס' יומא (סג. סוד"ה שלמים), וברמב"ם (פסוה"מ טו: י ודרב"ז שם; טו: יב ובכס"מ שם). ועיין משי"ב במאמר "שיטת הרמב"ם בענין ק"פ ששחטו בחוץ" בקול צבי ה-1 (תשס"ג-תשס"ד), עמ' 318-300. שם הצעתי שהרמב"ם אכן הבחין ביניהם לשיטתו בחילוק לשם חולין, ושלדעתו רק חטאת מופקעת מהגדרה של "ראוי לפתח אוה"מ" הקובע לגבי שח"ח משום שש"ק בחטאת פוגם בגופו ממש, ואכמ"ל.

ראשית, ננסה בעיקר להבהיר את הגישות השונות בראשונים ובמפרשים בטיב הפסול של שינוי קודש בחטאת ופסח, היכא שהוא פוסל לחלוטין.

ב. משמעות הסוגיא (מו:) של "לשם ששה דברים הזבח נזבח" וג' גישות בענין פסול ש"ק

הנה בנוסף לסוגיא ריש זבחים בענין פסול ש"ק, ישנה גם משנה (מו:) באמצע המסכת שהצביעה על הדרישה של לשמה. וז"ל: "לשם ששה דברים הזבח נזבח – לשם זבח, לשם זבחה, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם ניחוח, והחטאת והאשם – לשם חטא."

ויש לעיין בענין הקרבן של כבשי עצרת, שלפי כמה סוגיות גם נפסל בשינוי לשמה כמו חטאת (מנחות מח.-מח:), אבל לכו"ע אינו נמנה במשנה ריש זבחים. ועיין בתוס' (מנחות מח: ד"ה כבשי) שהתקשו בהשמטה זו, והציעו שני יישובים. הירוך הראשון הוא טכני – שלא רצו לחלק בין שלמים שונים, אבל יתכן שבתירוץ השני – שאני קרבן שבא בגלל הלחם – התכוונו להורות שהיה סוג קרבן אחר, וממילא הפסול שינוי לשמה גם שונה בטיבו אפילו ממה שמשותף בין פסח וחטאת. יתכן גם שכבשי עצרת הינן קרבן מיוחד במינו משום שהוא קרבן של שלמי ציבור. כמובן, אפשר שגורם זה גופא קשור לזיקתו עם קרבן שתי הלחם, ואכמ"ל. (ועיין בהערה לקמן כשנדון בסוגיא במנחות מח:.) לגבי הצורך בעיבור צורה לפני שריפה.)

יש לשקול אם ניתן לחלק בנוגע לאופי הפסול של שינוי לשמה בקדשים בין זבחים ומנחות. הסוגיא ריש מנחות בעיקר מקביל לסוגיין ריש זבחים. (לפי ר"ש אין שינוי לשמה פוסלת במנחות משום "שמעשיו מוכיח עליו", אבל אין הלכה כמותו.) אבל יש שדייקו בשינוי עדין בלשונות הסוגיות (מנחות ב., "הא מנחה גופא כשרה, ואסור לשנויי בה", לעומת "בקדושתיהו קיימי ואסור לשנויי בה" – ריש זבחים) ובוה שרש"י ריש זבחים ציטט "לא יחשב" – מקור משותף בין שינוי קודש ופיגול, ואילו במנחות רש"י ייסד הדין כ"אם זבח שלמים קרבנו, תנאי חיובי להכשר הקרבן. (ובשטמ"ק שם אות א הסביר כרש"י בזבחים, ובשטמ"ק שם אות י"ד הביא לימוד אחר מן הספרא.) וניתן אולי להציע שתוצאות שינוי קודש במנחות אינן כה חמורות כפי שהן בזבחים. יתכן, איפוא, שהפער בין סוגי מנחות הוא פחות מהשוני האופייני בין סוגי זבחים, ושממילא אין ש"ק מהוה מחשבה הפוסלת בנוגע למנחות. ויש לדון בביטויים ובנפק"מ נוספים שמעידים על חילוק זה. לאור הצעה זו, יש להעיר שהתוס' במנחות (מב:) הנ"ל דוקא השוו בין מנחות לציצית בנוגע לשילוב לשמה ושלא לשמה, ולא בין זבחים וציצית. לפי זה, יתכן שנקבל את עמדת הגר"ח בנוגע לזבחים, ונאמץ את שיטת הקו"ש לגבי מנחות.

לכאורה משנה זו מעידה על חובה וקיום של לשמה בקרבנות, ושונה באופן עקרוני מהדגשת המשנה והסוגיא ריש המסכת על הפגם של שינוי קודש. הרי במשנה נמנה יחד עם "לשם זבח" ו"לשם חטא" – שאולי מקבילים למשנה הראשונה ("שנזבחו של לשמן") – גם הלשמה של אישים, ריח, ניחוח, וכו', שבהחלט אינן אלא חובות וקיומים גרידא. בניגוד למשנה הראשונה במסכת, משנה זו אינה מייחסת את החטאת ואת הפסח. ואכן הלשמה של "לשם חטא" שייכת לאשם כמו לחטאת (ואין זה אליבא דר"א במשנה ב.). הגמרא (מו:): דוקא הדגימה את הלשמה של לשם זבח ב"עולה לשם עולה, לאפוקי לשם שלמים," לעומת המקורות שהובאו לענין פסול שינוי קודש בחטאת וכד' בפרק קמא. רש"י על אתר (מו: ד"ה עולה) הוסיף ש"קרא קדריש עולה אישה ריח ניחוח לה'." ולדעתו דינים אלו נלמדו גם מעולה וגם משלמים ("והקריב מזבח השלמים אשה לה'"), וכל סוגי הלשמה שבמשנה נלמדו ממקור אחד.

מאיך גיסא, ישנם סימנים של שילוב הסוגיות. בלי שום הכרח, הגמרא (מו:): הכניסה לשו"ט על משנה זו את דברי רב יהודה אמר רב ש"חטאת ששחטה לשם עולה פסולה, לשם חולין כשרה." ובהסבר החילוק – "קדשים מחללין קדשים ואין חולין מחללין קדשים" הגמרא הדגישה ענין חילול הקדושה כיסוד לפסול שינוי קודש בחטאת. ורש"י עצמו בפירושו למשנה זהה את הדין של "לשם זבח ולשם זובח" עם הסוגיא הראשונה בזבחים. וז"ל (ד"ה לשם זבח, לשם זובח): "לאפוקי שינוי קודש כגון לשם זבח אחר...לאפוקי שינוי בעלים, והא ילפינן להו מקראי בפ"ק (ד:).". לולא דבריו יתכן לומר ש"לשם זבח ולשם זובח" במשנה זו מצומצמים הם לחובת לשמה חיובית נפרדת, ולא דוקא שייכים הם לשינוי קודש או שינוי בעלים.

יש להצביע איפוא על ג' גישות בהערכת ב' הסוגיות: (א) יתכן שהסוגיא "לשם ששה דברים הזבח נזבח" מחזקת העמדה שגם היכא ששינוי לשמה פוסל אין זה אלא עיכוב בהכשר הקרבן, אלא שבחטאת ופסח מאיזה סיבה (ואולי מסיבות שונות) אין שום בסיס להכשיר בתורת נדבה, וממילא נפסלו לגמרי; (ב) שמא שינוי לשמה תמיד אינו אלא מחשבה הפוסלת, אלא ששאר דרישות לשמה – לשם אישים, ניחוח, ריח

— שונים הם באופיים, ואינם אלא קיומים.⁶ ג) שמא יש ב' דינים נפרדים: חובת לשמה שהוה קיום בקרבן, ופגם של שינוי קודש שפוסל כמו פיגול.

לכאורה דעת הרמב"ם היא שב' הסוגיות משקפות ב' דינים נפרדים, ואף בנוגע לחטאת ופסח. וכן העלה הגר"ז בהבנת שיטת הרמב"ם (הל' מעה"ק ד: יא). הנה הרמב"ם דן בחובות לשמה מסוגים השונים — עניני הסוגיא (מו:): בהל' מעה"ק, ואילו פרטי הדינים של מחשבות ש"ק וש"ב הפוסלות עיקר — המוקד של פ"א דזבחים — נידונו יחד עם פיגול דוקא בהל' פסוה"מ (שילוב שניהם — יג: א, ג, ד; יד: א, ב; שינוי השם — כל פט"ו; פיגול — פט"ז-יז; שילוב שניהם — ריש פי"ח).

וז"ל בהל' מעה"ק (ד: י-יא):

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 ותהיה זביחה עם אשר העבודות הארבע לשם שלמיו, וכן שאר קרבנות. ואם שחטו ועבדו שאר עבודות סתם ולא חשב כלל בעולה ובשלמים הרי הן כשרים ועלו לבעלים. וצריך שתהיה מחשבתו בשעת שחיטת העולה לשם ששה דברים — לשם הזבח, ולשם הזובח, ושהזבח להשם ברוך הוא, ושיקטירו לאשים, ושהקטרתו לריח בלבד, ושריח זה מחת רוח לפני הקב"ה. ואם שחט סתם כשר כמו שביארנו. והשוחט חטאת ואשם צריך שתהיה מחשבתו לשם אותו החטא שבאו עליו.

יש לציין שפרק זה דן בדרישות מסוימות להכשר הקרבן כגון שיקרב ביום (ה"א-ו), ושבעינן לכתחילה שחיטה בסכין (ה"ז), ותנאי קבלת הדם

⁶ ניש לציין שהרמב"ם אף בהל' מעה"ק (ד: י-יא) הבחין בין לשם הזבח ולשם בעליו, ששייכים בכל ד' העבודות, ובין שאר סוגי הלשמה, שניסחם רק לגבי שחיטה, כהערת המל"מ. אך עיין בסמ"ג, ובתוס' ריש זבחים (שנדון בה בהמשך), ששייכים כל סוגי הלשמה בכל ד' עבודות, ולפי תוס' גם בהקטרה. והלח"מ ומל"מ העירו שהרמב"ם ודאי חולק לגבי הקטרה, שאין דרישות אלו. הלח"מ הבין ברמב"ם שמי שזבח דוקא שלא לשם ריח ואשים גם הוה בכלל מחשבה הפוסלת המעכבת בחטאת ופסח, ושאינו עולה לשם חובה בשאר הקרבנות. אולם, המל"מ דוחה זה לחלוטין. לדעתו, אלו אינם אלא למצה בעלמא.

(ה"ח-ט). כל זה מחזק את הרושם שדיני לשמה שבהקשר זה הם בתורת חיובים וקיומים. ומטעם זה הרמב"ם לא ייחס שום מעלה לחטאת ולפסח, ואף חידש (לאור הסוגיא מו: ורש"י הנ"ל) שהמקור לחובות הלשמה הוא דוקא מהפסוק שקובע שיהא "בשר זבח תורת שלמיו לשם שלמיו". דבריו בהל' פסוה"מ עומדים בניגוד גמור להצגה זו. שם הרמב"ם התייחס באופן כללי לתופעה של "שינוי השם" כאחת משלש מחשבות שפוסלין את הקרבן (יג:א) בלי להביא מקור, וכאילו אין צורך למקור. והוא רק עוקב (טו:ג) אחר מקורות לקבוע הייחוד של חטאת ופסח שפסולין לגמרי, וכן לאסור מחשבה נוספת הפוסלת מכאן ולהבא בשאר קרבנות – הדין של "אסור לשנויי ביה" על אף שכבר עבר ועשה בשינוי השם (טו:ג, יח:א), ונדון בניסוחו לקמן). בעוד שבהל' מעה"ק פעמיים הדגיש הרמב"ם את הדין של סתמא לשמה, אין דין זה מופיע כלל בהל' פסוה"מ, הואיל והוא שייך אך ורק לגבי הדרישה והקיום של לשמה, לעומת המחשבה הפוסלת של "שינוי השם". יוצא אפוא, שלפי הרמב"ם ב' דינים שונים באופיים הם.⁷

מאידך, בעלי התוספות ריש זבחים סבורים כדיעה שגם שינוי קודש נעוץ בחובת לשמה המעכבת. הרי הם (ד"ה כל הזבחים) הניחו ששתי הסוגיות אחת הן. ולדעתם, כשהגמרא ריש מסיכתין (ד.) חיפשה מקור לפסול שינוי בעלים, כאילו דין זה שייך למשנה הראשונה, היא סמכה על הדין של "לשם זובח" המופיעה במשנה של "ששה דברים" בהנחה שב'

⁷ אך עיין בגרי"ז שטוען שאי לאו סתמא לשמה היה חיסרון לשמה מעכב הכשר הקרבן, כמו שאר דרישות לשמה שהם תנאי אל יעבור ביצירת חלויות שונות. כבר הזכרנו שהגרי"ז הרחיק לכת וטען שכמעט אי אפשר לעקור סתמא הנובעת מעצם ההקדשה וההקרבה (חזן מפרה אדומה), ושלכן כונה הפוכה של לא לשמה או לשם דבר אחר אינה גרועה מלשם חולין או מעקירה בטעות או מהשילוב של לשמה ושלא לשמה לענין הפקעת סתמא. לדעתו, אי לאו הדין השני, החידוש הייחודי של פסול מחשבת לא לשמה בקדשים, הכל היה כשר בתורת סתמא לשמה. אולם אין נקודה זו מוכרחת כלל, וכבר ראינו שהקו"ש חולק על הגרי"ז בכמה פרטים. גם מש"כ הגרי"ז סתמא לשמה שייכת לכל הששה דברים שטעונים לשמה (מו:), ואי לאו דין זה כל חיסרון של לשמה היה מעכב בהכשר הקרבן, אינו פשוט כלל, ויש מקום לפקפק בו. דעת הגרי"ז במעמדן של לשם ריח, לשם אשים, לשם ניהוח וכו', הוה מעין שיטת ביניים בין דעת הלח"מ והמ"ל"מ בהל' מעה"ק שם, ואכמ"ל.

הסוגיות משולבות הן. וז"ל: "וצריך לדקדק מנא ליה להש"ס שינוי בעלים דקבעי לקמן בפרקין (דף ד.) מנא לן דבעינן זביחה לשמה, כו' והדר קאמר אשכחנא שינוי קודש שינוי בעלים מנא לן משמע דאמתניתין קאי וכולה מתניתין לא מישתמעא כלל שינוי בעלים...ונראה דסמך דאמתניתין דלקמן פרק בית שמאי (דף מו:) דתנן לשם ששה דברים הזבח נזבח לשם זבח לשם זבוח וכן פירש בקונטרס בגמ'".⁸

התוספות הרחיקו לכת בהנחה זו שהסוגיות משולבות עד שהקשו למה לא דנה הגמרא ריש זבחים גם במקור שאר דרישות לשמה שבמשנה של "ששה דברים" – "א"ת אי אהיא קאי א"כ הוה ליה לפרושי נמי מנא לן לשם השם לשם אישים [לשם ריח] לשם ניחוח וי"ל דלא אתי לפרושי אלא בהני דכשירין ולא עלו לשם חובה אבל הנך כשירין ומרצין ועלו לשם חובה כמו שאפרש". ויש להוסיף שעצם העובדה שהתקשו בזה שאין בהקשר של הסוגיא של פסול ש"ק חיפוש אחר המקורות לשאר סוגי הלשמה שודאי אינם אלא חיובים וקיומים גרידא מעיד שלדעתם שילוב זה של המשניות והסוגיות קובע שגם הפסול של ש"ק ביסודו אינו נעוץ אלא בחובת לשמה. ולכן אין להתפלא שהתוספות הוסיפו להקשות למה הובאו מקורות נפרדים ושונים לצורך לשמה (מו:) ולפסול שינוי קודש (ד.) אי חד דינא הוה. וז"ל: "ואם תאמר והא בפרק בית שמאי (לקמן דף מו:) דריש להו מדכתיב עולה אשה ריח ניחוח לה' עולה לשם עולה והיינו שינוי קודש ובפירקין בגמ' (לקמן דף ד.) דריש שינוי קודש מקרא אחרינא ויש לומר דקרא דהתם בהקטרת אימורים והכא בעבודת הדם." ויש לעמוד על תירוצם גם כן. לדעתם יש שילוב בין הסוגיות על אף שהדגש

⁸ בהמשך התוס' הציעו הסבר אחר לפיו ש"ב נרמז במשנה הראשונה, ובזה נתיישב גם השאלה למה אין חיפוש מקור בריש זבחים גם לדינים הנוספים במשנה של "ששה דברים" – לריח, לניחוח, לאישים, וכו'. אבל יש להעיר שאין דיעה זו מסתייגת מהתפיסה שלשם זבח ולשם זבוח זהים עם הדין של שינוי קודש ושינוי בעלים כלל וכלל, כפי שמבואר מהמשך דבריו. וראוי לציין שאין הם דוחים באופן עקרוני השייכות של שאר סוגי לשמה לשינוי קודש במהלך זה למרות שאין אלו מעכבין אפילו לגבי חובת קרבן נוסף. כל זה מחזק את הרושם שבעלי התוספות הבינו שגם הפסול של ש"ק בחטאת ובפסח נעוץ בדרישה של לשמה.

ב"ששה דברים" הוא בהקטרה שאינה מעכבת כלל, ואין שינוי לשמה כלפה מסוגלת כלל וכלל להיחשב מחשבה הפוסלת.

ובהמשך הדברים, התוספות התיחסו לשאלת הזיקה בין ההקטרה והשחיטה, ובין שארי מימדי הלשמה (לשם אישים, ריח וכו.) וש"ק-ש"ב לאור שיטתם העקבית. וז"ל: "ואף על גב דקתני לשם ו' דברים הזבח נזבח הוא הדין הזבח נקטר דהא קרא דמייתי התם בהקטרה מיירי. ומ"מ שפיר דריש מקרא דהתם זביחה לשם ו' דברים מדאיתקש אל שם זבח דלשם זבח דהיינו שינוי קודש הוי בין בעבודת דם [כדיליף] מקראי דפירקין בין בהקטרה [כדיליף] מקרא דהתם, ה"ה שאר חמשה דברים יהו בזביחה כמו בהקטרה. ומיהו הא לא מצינן למילף מהיקישא דנימא ולא עלו לשם חובה ואינה מרצה בכל הנך ו' דברים דההוא קרא כתיב בהקטרת אימורים והוא עצמו שלא הוקטרו אימורים כשר." מכל האמור, יוצא שיטה מגובשת ועקבית בענין אופיה של לשמה – מכל סוגיה – בקרבנות.⁹

ג. הזיקה בין ש"ק ופיגול, והביטוי "חילול" מורים שש"ק הוה מחשבה הפוסלת

אולם, כפי שכבר הערנו, מצינו מקורות שמעידים שקיים קשר ודמיון בין פסול ש"ק – במיוחד בפסח וחטאת – ובין פיגול, שלכאורה מורה על פסול מחשבה שרשי. הרי המשנה (זבחים לו.) כוללת ש"ק עם חוץ לזמנו

⁹ ודעת התוס' במנחות (מב:) הנ"ל שמשוה בין לשמה בציצית ובמנחות מתאימה למהלך זה, וכדעת הקו"ש. וכן דעת התוס' בנויר (כח:) הנ"ל שש"ק פוסל בחטאת משום שאינה באה נדבה הולמת עמדה זו. ועיין גם בתוס' (ד: ד"ה אימא) שדנו אם ליישם הדין של שנה עליו הכתוב לעכב לגבי שינוי בעלים ושינוי קודש. וסביר לומר שאין זה שייך אלא בהכשר המעכב, אבל לא בפסול מחשבה שפוסלת ומפקיעה החפצא מכל וכל. וכן העיר הגרי"ז הל' מעה"ק. הבנת התוס' (ד: ד"ה מחשבה בעלמא) בנוגע למעמד ש"ק כפסול הגוף גם עקבי לעמדה כללית זו, כפי שנבאר. אולם, יש להעיר שאין כל דברי התוס' הולמים גישה זו שש"ק ביסודו אינו אלא חיסרון בהכשר הקרבן. כפי שנראה, לפעמים התוס' (מנחות מח: ד"ה תעובר) דוקא דימו ש"ק לפיגול, והתוס' ריש זבחים (ב, סוד"ה לשם) אף הדגישו צד חילול בש"ק גם בשאר קרבנות. (גם דעת רש"י בסוגיות חלוקות משקפות עמדות נוגדות בטיב הפסול של ש"ק, גם שבכלל יש לו שיטה עקבית. אין להתפלל אם המפרשים הבינו שהתנאים והאמוראים בסוגיות השונות נחלקו בדיוק בהבנות אלו, ואכמ"ל.

וחוץ למקומו ומכנה כולם "פסול מחשבה" – "אין מחשבה פוסלת אלא בחוץ לזמנו, חוץ למקומו, והפסח והחטאת שלא לשמן." והרמב"ם בהל' פסוה"מ הנ"ל הרחיב בזיקה זו (כפי שכבר הזכרנו, ושעוד נדון ביתר שאת). וז"ל (יג:א): "שלש מחשבות הן שפוסלין את הקרבנות, ואלו הן: **מחשבת שינוי השם**, ומחשבת המקום, ומחשבת הזמן." לא רק שהוא אימץ את לשון המשנה הנ"ל לגבי חטאת ופסח, אלא הוא גם הוסיף להגדיר ש"ק וש"ב כ"שינוי השם", ואף יישם הגדרת שינוי השם זו בתורת מחשבה הפוסלת לשאר קרבנות. וז"ל: "מחשבת שינוי השם כיצד זה השוחט את הזבח שלא לשמו, כגון שהיה עולה ויחשב שהוא שלמים, או ישחטנו לשם עולה ושלמים, או לשם שלמים ולשם עולה, או ששחט הזבח שלא לשם בעליו, זו היא מחשבת שינוי השם." בנוסף לכך, הרמב"ם קבע את האיסור לחשוב מחשבת לא לשמה, ואף לשנויי בשינוי השם, בצורה שקישרה אותו לפיגול, ושבירר באופן מוחלט שמחשבה הפוסלת פוגמת ביסוד קדושת הקרבן. וז"ל (טו:ג, יח:א): "אסור לחשב בקדשים **מחשבה שאינה נכונה** כמו שיתבאר." והכס"מ הפנה תשומת ליבנו למש"כ ביתר פירוט במסגרת פיגול – "כל המחשב **מחשבה שאינה נכונה** בקדשים הרי זה עובר בלא תעשה שהרי הוא אומר **לא יחשב**. מפי השמועה למדו שבכלל דין זה שלא יפסיד הקדשים במחשבה, **שהרי זה דומה למטיל מום בקדשים** ואע"פ כן אינו לוקה שאין המחשבה מעשה." הרי ציטט הפסוק (ויקרא ז:יח) בפרשת צו בנוגע לפיגול, והמשיל מחשבת פסול למטיל מום בקדשים, וגם ראה הצורך להצדיק שאינו לוקה, ורק משום שהוא לאו שאב"מ.¹⁰ כמו הרמב"ם (טו:ג, יח:א), גם רש"י ריש זבחים (ב: ד"ה ונדבה) הסביר שהאיסור לשנויי ביה נעוץ ב"לא יחשב."¹¹

ועיין גם בסוגיא במנחות (מט.). הגמרא דנה בשאלת עקירה בטעות לגבי ש"ק ופיגול ומביאה פירכא לענין פיגול ממקרה שנשמע כש"ק, כאילו מושג אחד ממש הוה. וז"ל: "הכהנים שפיגלו במקדש מזידין חייביין

¹⁰ עיין במל"מ יח:א שהעיר רש"י והרמב"ן ייסדו האיסור לחשב מחשבה שאינה נכונה בקדשים על פסוק אחר.

¹¹ בעלי התוס' התלבטו אם שינוי קודש בעי אמירה או סגי במחשבה. ועיין תוס' הרא"ש ב"מ (מג.) שהביא ראיה מפיגול, בהנחה שאין מקום להבחין ביניהם.

הא שוגגין פטורין, ותני עלה פיגולין פיגול. ה"ד אילימא דידע דחטאת היא וקא מחשב לה לשם שלמים, האי שוגגין, מזידין הוו. אלא לאו דכסבור שלמים הוא וקא מחשב לה לשם שלמים, וקתני פיגולין פיגול. אלמא עקירה בטעות היא עקירה. "רש"י (ד"ה ומחשב, וכן תוד"ה וקא מפרש) הוכרח לפרש בדוחק שהגמרא התכוונה במונחים של "לשם חטאת ולשם שלמים" לענין פיגול של חוץ לזמנו, ששלמים נאכלים לב' ימים. בין כה וכה, העירבוב של מושגים אלו בולט ביותר, ושמא מורה על הזיקה החזקה בין המחשבות הפוסלות, למרות שינויים שמבחינים ביניהם.

ומצינו דבר מקביל ברש"י ב"ק (ה. ד"ה ומפגל). הגמרא קבעה שאין פיגול נכלל ברשימת המזיקין של רבי חייא משום ש"בקדשים לא מיירי." ומאזזה סיבה, רש"י פירש כאילו פיגול הוא ש"ק, וז"ל: "כהן ששחט קרבנו של ישראל חטאת לשום שלמים דאין הקרבן עולה לחובת בעליו וצריך אחר."¹²

זה שהגמרא (ג.; מו: – בניגוד ללשם חולין, יא: – להסביר דעת שמעון אחי עזריה שמחשבה לקרבן ברמה נמוכה פוסלת) משתמשת בביטוי "חילול" בקשר לפסול זה הוה סמך נוסף למסקנה ש"ק אינו רק חיסרון בהכשר הקרבן אלא פסול עצמי.¹³

¹² ראוי לציין הקושי שבסוף דבריו – שמאזזה סיבה כתב כאילו שינוי לשמה בחטאת אינו פוסל לחלוטין, אלא שאינה עולה לשם חובה וצריך אחר. ניתן לומר שהתכוון להדגיש שעקרונות, גם בחטאת אין ש"ק אלא חיסרון הכשר, אלא שהואיל וצריך היה להביא אחר ואי אפשר בחטאת כה"ג, ממילא פסול. אולם, אין זה מתאים כ"כ לעצם הזהות עם פיגול, ובמיוחד בהקשר של רשימת מזיקין. נחזור לדעת רש"י בהמשך המאמר כשנדון בטיב החיסרון של "לא עלה לבעלים לשם חובה." ושם נדון גם בהערות של הפני יהושע והמצפה איתן שהציעו הסברים ברש"י. בהגהות הר"ב רנשברג ב"ק (ה.) הציע לאור רש"י במנחות הנ"ל שמא התכוון רשי לפיגול ממש, ולשינוי הזמן בין חטאת ושלמים.

¹³ ועיין בגמרא (ג.) שהסביר את הדין שאין לשם חולין פוסל משום "במינה מחריב, שלא במינה לא מחריב." והמפרשים דנו ביחס הלשונית. ולענין משמעות הניסוח של "חילול", עיין תוס' (ב. ד"ה לשם), ובהערת תוס' רעק"א במשנה (א:ב). התוס' קישרו בין היישום לשמעון אחי עזריה והדין בענין לשם חולין. לאור האמור בענין הגורם של חילול שמבחיין בין לשם חולין ובין לשם קרבן אחר, יש שוב להעריך את דעת הרמב"ם הנ"ל שהבחין בין פסח לחטאת בענין לשם חולין. אולי (לעומת חטאת) אין פסול ק"פ תלוי בחילול, אלא שחוסר הכשר מעכב לגמרי מכיון שאין שם קרבן כללי בפסח כלל.

ד. אם ש"ק הוה פסול הגוף

יתכן שהמחלוקת בענין טיבו של הפסול של ש"ק משתקפת בשאלה אי נחשב ש"ק פסול הגוף. ועיין בגמרא (זבחים ד.ד. :), ומבקביל בפסחים ס. :סא. – לגבי קרבן פסח) שדנה בשאלת היחס בין שינוי בעלים לשינוי קודש, ובפרט אי ש"ק הוה פסול הגוף. מראש חשבה הגמרא כדבר פשוט שש"ק שונה מש"ב בזה: "מה לשינוי קודש שכן פסולה בגופה." ועיין בר"ח (פסחים ס. :)) שציין את תוקף הפקעת מעמד הקרבן לפי הבנה זו, וז"ל: "כי היה שמו פסח ונשחט לשם שלמים נמצאת כי נשתנה ונעשה שינוי בגופו בזבח עצמו."¹⁴ אך בהמשך השו"ט (ד. :)) הגמרא הדגישה שסוף סוף המחשבה הפוסלת מסוגלת ליצור מעמד זה: "מאי שנא שינוי בעלים דלא הוה פסולו בגופו, מחשבה בעלמא הוא, אלא כיון דאחשבה פסלה, ה"נ כיון דאחשבה פסלה." ועיין בתוס' (ד. :ד"ה מחשבה) שהבינו שהגמרא חזרה לומר שש"ק כש"ב, ושניהם אינם פסולי הגוף. וזה מתאים לדעת התוס' ריש המסכתא שסבור שעקרונית יש שילוב גמור בין הפסול של ש"ק ודרישות האחרות של "ששה הדברים" – הן בד' עבודות, והן בהקטרת האמורים.

אבל נראה שהרמב"ם הנ"ל (פסוה"מ יג.א, טו.ג, יח.א) הבין את המסקנה בצורה הפוכה, שגם ש"ב וגם ש"ק הם בגדר "שינוי השם" ובכלל פסול הגוף, ושניהם יחד עם פיגול מהוים "מחשבות הפסולות" שנפסלים מדין "לא יחשב."¹⁵ ודבריו מבוססים גם על הסוגיא בפסחים (סב. :)) שדנה בהיחס בין הדין של לשמה ושלא לשמה וההלכה של לאוכליו ושלא

אבל גם יש להתחשב בעמדת האו"ש הנ"ל שמא פסח נחשב "במינו" לגבי חולין. (אבל גם אז יש לפקפק אם לשם חולין מסוגל לחלל.) בנוגע להראיה משמעון אחי עזריה, יש גם לעורר אם הפסולים שלא לשמה לפי יוסי בן חוני (ב., לשם פסח או לשם חטאת) ולפי שמעון אחי עזריה (שפוסל בלשם קרבן נמוך) דומים להפסול בחטאת ופסח לפי הת"ק. בהחלט יתכן לחלק עקרונית ביניהם, ואכמ"ל.

¹⁴ וכן דעתו פסחים (סב. :). אבל רש"י בב' ההקשרים רק הדגיש שפוגע הוא בעצם הקרבן.

¹⁵ עמדה זו עקבית לשיטתו המגובשת, כפי שראינו כבר ושנראה בהמשך. ועיין מש"כ במאמרי בענין ש"ב וש"ק בקול צבי הנ"ל. שם ביארתי שהרמב"ם והרמב"ן נקטו בעמדות הפוכות בענין היחס בין ש"ב וש"ק.

לאוכליו. וז"ל: "כי שקיל ואזיל, אמר ליה: רבי, מה בין לשמו ושלא לשמו, לאוכליו ושלא לאוכליו. אמר ליה: הואיל וצורבא מרבנן את, תא ואימא לך: לשמו ושלא לשמו – פסולו בגופו, לאוכליו ושלא לאוכליו – אין פסולו בגופו."¹⁶

ועיין במנחות (מח:): "כי אתא רב יצחק תני: כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן – פסולין, ותעובר צורתן ויצאו לבית השריפה. אמר רב נחמן: מר דמקיש להו לחטאת תני פסולין." ובפירוש רש"י שם ביאר שמדובר בפסול שלא לשמה (ודחה פירוש שני), אבל זקוקים שתעובר צורתן "לפי שאין שורפין קדשים עד שיפסלו בלינה משום בזיון קדשים אלא אם כן פסולו בגופו כגון פיגול וטמא." יוצא איפוא שלפי פירוש זה אין פסול ש"ק פסול הגוף כפיגול.¹⁷

¹⁶ עיין שם בדברי רב אשי שסבור שפסול בגופו וא"א לברר איסורו חדא מילתא. ותוס' שם (ד"ה פסולו) הסבירו שלדעתו, עקרונית אין פסול הגוף בש"ק. אבל גם הוסיפו שר' יוחנן דוחה דבריו. ועיין תוס' בזבחים (ד' ד"ה מחשבה) שלפי הבנתם שהגמרא וזבחים הסיקה שאין ש"ק בכלל פסול הגוף התקשו מהבחנת הגמרא בפסחים בין לשמה ושלא לשמה ובין לאוכליו ושלא לאוכליו. ותירצו בדוחק שהביטוי "פסולו בגופו" לאו דוקא, אלא יחסי הוה לפסולי שלא לאוכליו, שלא למנויו, לערלים, ולטמאים. לגבי המשמעות של לשמה ולא לשמה בשילוב, סביר לומר שאין בעיה של חיסרון הכשר, רק של דבר הפוסל. אולם, בזה גופא נחלקו הגר"ח והקו"ש הנ"ל בנוגע לדברי התוס' מנחות מב:.

¹⁷ בנוגע לשיטת רש"י, עיין בחידושי הגרי"ז, הל' פסוה"מ עמ' 96-94 דיש להבחין בענין פסול הגוף בין ההקרבה, הדם, והבשר, וכו'. יש מקום להציע פיתרון אחר. שמא הדרישה לעיבור צורה מצומצמת לכבשי עצרת גרידא, ולא שייכת בחטאת. הרי הגמרא הדגישה שנעשה "שלא כמצותו", וכבר העלנו לעיל לאור הערת התוס' שהושמט כבשי עצרת מהמשנה ריש זבחים דשמה שונה פסול ש"ק בחטאת ובכשבי עצרת. אם הפסול של ש"ק בקרבן זה אינו אלא דין בהכשר הקרבן שמעכב, נברר את הניסוח "שלא נעשית כמצותו", ונבין שדוקא בקרבן זה יש צורך לעיבור צורה.

בענין היחס בין ש"ק ופיגול, יש להעיר שהרמב"ן (בסה"מ השמטת הלאוין ד') השמיט ש"ק מהאיסור של לא תזבח לה' אלוקיך כל דבר רע, שלדעתו הוא המקור לאיסור שחיטה בדרום, פיגול, ועוד. ובמאמרי בקול צבי בענין שינוי בעלים הנ"ל הצעתי שבוה אזיל לשיטתו, בניגוד חריף לתפיסת הרמב"ם בענין היחס בין ש"ק וש"ב. ועיין גם בפנ"י ב"ק (ה). בנוגע לשיטת רש"י הנ"ל שהכניס ש"ק במקום פיגול ברשימת המזיקין. הפנ"י דוחה שיש קשר בין פסולי פיגול וש"ק לגבי הדין של מחשבין מעבודה לעבודה. הוא טוען שעל אף שפיגול הוה פוסל, וכמו מנסך, אין ש"ק אלא חובת הבאת קרבן נוסף. אלא שהתקשה בהסבר הפסול של חטאת, וכו'. אולם, הוא גם העלה אפשרות הפוכה,

אך התוס' על אתר (ד"ה תעובר) חולקים. וז"ל: "האי תנא דרבה בר אבוה הוא דאפי' פיגול בעינן עיבור צורה. דבפ"ק דזבחים (דף ד.) קרינן לשינוי קודש פסולו בגופו, ואיכא דאמרי כל שפסולו בגופו ישרף מיד." בניגוד לתוס' זבחים הנ"ל, הם תפסו שמסקנת הגמרא ריש זבחים היא שש"ק אכן הוה פסול הגוף. ולכן, הם השוו בין ש"ק ופיגול בענין הצורך לעיבור צורה, ולהלכה שניהם נשרפין מיד.

ה. טיב הדין ששאר קרבנות כשרים אלא שאינם עולים לשם חובה והיחס לחטאת ופסח

בשטמ"ק (שם אות א) הובא תירוץ נוסף, לפיו אין ש"ק גם בחטאת ובפסח נחשב כפסול הגוף, מכיון שאין הוא פוסל לגמרי בשאר הקרבנות. וז"ל: "וי"ל דפסול שלא לשמן קל הוא, דנכשר בכל הזבחים. הילכך לא חשבינן ליה פסול בגופו." וצ"ע טובא דמה ענין ש"ק בחטאת (ופסח או כבשי עצרת אי הוקשו לחטאת אף באופן עקרוני) שפוסל לגמרי לש"ק בשאר קרבנות שכשרות אלא שאין עולין לחובה. יוצא איפוא שהשטמ"ק טוען שמשאר קרבנות שסוף סוף כשרים בש"ק נשמע לחטאת, ולכן אינו דומה לפיגול כלל. ומצינו גם תופעה מקבילה אך בכיוון הפוך. דעיין בתוס' (ב. סוד"ה לשם) שהתקשו בשימוש בלשון "חילול" גם לגבי ש"ק בשאר הקרבנות, על אף שסוף סוף כשרים הם, אלא שלא עלו לשם חובה. ותירצו בניסוח ממש הפוך מהשיטמ"ק, ששייך לשון "חילול" בשאר קרבנות על אף דאינם פסולים, "משום חטאת ופסח דמיפסלי." נמצינו למידין שאליבא דתוס' מחטאת ופסח נשמע לשאר קרבנות שש"ק פוגע ומחלל את עצם קדושת הקרבן.

מקורות אלו משקפים מחלוקת יסודית בענין היחס בין חטאת-פסח ושאר הקרבנות לגבי ש"ק, ששורשו נעוץ בהבנת הדין של "כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם לחובה," כפי שביארנו בפתיחת דברינו. יש לעמוד על ג' מהלכים: א) שההבחנה ההלכתית בין חטאת-פסח ושאר קרבנות

לפיה פיגול אינו פסול הגוף אלא עיכוב בעבודת הזריקה שפוסל הקרבן למפרע בגלל שפועל הפקעת המתיר של הקרבן, משא"כ פסול לשמה שפוגע ישיר בקדושת הקרבן.

מורה על חילוק יסודי בטיב הפסול של ש"ק; ב) שהעיקרון של ש"ק משותף לכל הקרבנות, ושמזה ששאר קרבנות כשרים בש"ק, לעומת פיגול, נשמע גם שחטאת ופסח אינם פסול הגוף, וביסודם הויין חיסרון בהכשר הקרבן, כהנ"ל; ג) הפסול בש"ק בחטאת ובפסח מוכיח שתמיד ש"ק הוה מחשבה הפוסלת כפיגול, ולכן שייך פסול זה עקרונית בכל הקרבנות שחל עליהם גם פיגול. פסול מחשבה זה פוגע בכח ריצוי ואף בשם הקרבן בתורת חובה, דהיינו שהוא מתבטא בזה שלא עולה לבעלים לשם חובה, על אף שהקרבן עדיין כשר בתורת נדבה כללית, כפ שביארנו בפתיחה.

הגמרא התייחסה לשאלת טיבה והיקפה של פשרה זו בכמה הקשרים. והמפרשים על אתר שקלו בהערכת המסקנות – אי ביסודו ש"ק בשאר קרבנות הוה פסול עצמי למרות שכשר בתורת נדבה, או שכשרות זו מעידה שעקרונית אין פגם מהותי בקרבן המקורי חוץ מכח הריצוי שבו. מיד אחרי המשנה, הגמרא (ב.) בחנה מעמד מעורפל זה, וז"ל: "למה לי למתני אלא שלא עלו, ליתני ולא עלו לבעלים לשם חובה? הא קמ"ל לבעלים הוא דלא עלו לשם חובה אבל בקדושתיימו קיימי, ואסור לשנויי בהו... אי בעית אימא סברא, אי בעית אימא קרא." ¹⁸ וניתן לומר שב' המקורות להאסור לשנויי משקפים ב' הגישות. הסברא – "משום דשני בה כל הני, לישני בה וליזיל" עדיין מתמקדת במעמד הקרבן המקורי. ואילו הקרא שמגדיר הקרבן לאחר ש"ק כנדבה, בסיס לטענה של "ונדבה מי שרי לשנויי בה", מתיחס דוקא למצב החדש של הקרבן.

הגמרא (ה.) שוב התקשה בעצם הפשרה – "אם כשרים הם ירצו, ואם אין מרצין למה באין." ותירצו שמצינו מעמד דומה: "אמר לו ר"א מצינו בבאין לאחר מיתה שהן כשרין ואין מרצין." והתוס' (ד"ה הג"ה) על אתר העירו שאין זה דמיון פשוט כלל, מכיון שהקרבן לאחר מיתה הוה המשך גמור וגם יש קיום לחובה, אלא שחסר מימד של הריצוי הואיל ומת המתכפר. והמפרשים טרחו להסביר משמעות ההשוואה בין ש"ק ולאחר

¹⁸ ועיין בשטמ"ק על אתר אות ג שהביא תוס' טו"ך שהדגישו עוד יותר ההמשך של הקרבן המקורי – "בקדושתיהו קיימי פירוש בשם קדושה ראשונה דעדיין שם הראשון עליהם ואסור לשנויי בהו גם מכאן ואילך." והשוה תוס' מנחות (מז.) הנ"ל. ועיין גם בזרע אברהם (סימן יא, עמ' 92) בענין זה.

מיתה. ובהמשך השו"ט דנה הגמ' אם לחלק בין עולה לבין אשם – שאינו בא לאחר מיתה. ועוד פיקפקו למה אשם שאינו בא בנדר ונדבה אינו נפסל לגמרי. נמצינו למידין שמעמד ביניים זה קשה להגדירו.

הגמרא (ו.) שוב חוזרת לחידה זו, ואף מפקפקת אם קיימת כפרה בקרבן זה שלא לשמה, וז"ל: "איבעי להו כיפרו על מה שבאו או לא כיפרו... מסתברא דלא כיפרו, דאי ס"ד 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 לשמה מכח לשמה קאתי**, ושני למה הוא בא לכפר, אלא אי אמרת כיפרו, שני למה הוא בא. ועיין ברש"י שהסביר הגדרה מחודשת זו של "לא לשמה מכח לשמה קאתי" דהכונה היא "דמתחילתו לשמו הוקדש". רש"י הסתייג לומר שעדיין יש קיום הקרבה של הקרבן המקורי. ושמא זה לשיטתו, כפי שנראה, שנטה לציין דוקא שיש זיקה חזקה בין הפסול ש"ק בחטאת ופסח ושאר קרבנות. אולם, בהחלט יש מקום לפרש מסקנת הגמרא אחרת.¹⁹

ברור הוא שסוף סוף יש להבחין בנוגע לטיבו של הפסול של ש"ק בין חטאת-פסח מצד אחד, שהינו מחשבה הפוסלת כמו פיגול, ובין שאר הקרבנות שכשרים אלא שאינם מכפרים משום שחסר ההכשר של דרישת הלשמה, מאידך. ולאור זה, יתכן נפק"מ טובא בין ש"ק בחטאת-פסח וש"ק בשאר קרבנות – אי שייך האיסור של "לא יחשב", בנוגע לשילוב לשמה ושלא לשמה, בענין מחשבין מעבודה לעבודה, בענין השפעת לשם חולין, בעקירה בטעות, ועוד כהנה.²⁰

¹⁹ ועיין היטב בסוגיא במנחות (פט:) – "א"ר יוחנן אשם מצורע ששחט שלא לשמו טעון נסכים, שאם אי אתה אומר כן פסלתו." וברור הוא שגם הדיון הזה נוגע ליסוד אופי הדין של "כשר ולא עלו לשם בעלים", ולשאלה עד כמה יש כאן הפקעה או המשך של הקרבן המקורי. והטענה שאם אין נסכים אתה "פוסלתו", כאילו נחוץ הוא לקיים כשרותו של הקרבן המקורי, למרות המחשבה שלא לשמה, בולטת היא מאוד וטעונה הגדרה והבהרה. ובהמשך הגמרא דנו במקרים מקבילים: מנחה כפולה בכבש הבא עם העומר, ב' גזירי עצים ככהן אחד בתמיד של שחר, וכו', וסוף סוף חילקו בין עולה, ששייכת בנדבה, לבין אשם, שאינה באה נדבה. וכן פסק הרמב"ם (פסוה"מ טו:יז). ובתוס' שם (ד"ה שאם) הקשו למה אין בעיה דומה בכבשי עצרת ובתודה שחסר בהם קידוש הלחם, וכו', וניסו להגדיר מה נחשב חלק יסודי מן הקרבן, ואכמ"ל.

²⁰ משך המאמר וההערות נתקלנו בגישות שונות בכל אלו הנפק"מ. בענין יישום ש"ב לפי התוס' בכל ד' עבודות לענין הפסול שלא עלה לשם בעליו, עיין מל"מ ריש פט"ו הל'

ו. היחס בין פסול ש"ק בחטאת ופסח ובין ש"ק בשאר הקרבנות – הוכחות מהסוגיות וכמה מן המפרשים

אולם ראוי לציין שהעמדות המיוחדות של השטמ"ק והתוס' הנ"ל, לפיהן או נצמצם היקפו של החיסרון בש"ק גם בחטאת-פסח כפי שמשמע משאר קרבנות, או נראה את ש"ק כמחשבה הפוסלת דומה לפיגול בכל הקרבנות על סמך הפסול הגמור בחטאת-פסח, מבוססות בסוגיות חלוקות.

הנה הגמרא בזבחים (ט:–י.) שקלה אם מחשבין מעבודה לעבודה בש"ק בחטאת, כמו בפיגול, או לא. וז"ל: "איתמר שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמהרבי יוחנן אמר פסולה, וריש לקיש אמר כשרה. ר"י אמר פסולה מחשבין מעבודה לעבודה וילפינן ממחבת פיגול. ור"ל אמר כשרה אין מחשבין מעבודה לעבודה ולא ילפינן ממחשבת פיגול...ומה מקום שאם אמר הריני שוחט חוץ למקומו שהוא כשר שחטו על מנת לזרוק דמו חוץ למקומו פסול, מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו שהוא פסול, שחטו ע"מ לזרוק דמו שלא לשמו אינו דין שיהא פסול. מתקיף לה רב אשי מה לחוץ למקומו שכן נוהג בכל הזבחים, תאמר בשלא לשמו שאינו נוהג אלא בפסח וחטאת." לא רק שהגמרא קבעה כאן כאילו בכלל אין פסול שלא לשמה בשאר קדשים, אלא שהגמרא העלתה את התפיסה שמא משאר קרבנות שכשרים בש"ק (על אף שלא עלו לבעלים לחובה) נשמע לש"ק בחטאת ופסח שאינם דומים מספיק לפיגול לגבי דין זה. גמרא זו משמשת הוכחה להסבר השטמ"ק בענין שבעינין עיבור צורה לשרוף גם חטאת בש"ק.

אלא שיש לבחון את הדין לפי המסקנה. הרי אנו מכריעים כרבי יוחנן שאכן מחשבין מעבודה לעבודה בחטאת. וכן נפסק ברמב"ם (פסוה"מ טו:י). והוא אף הוסיף שנחשב כאילו חישב ממש בעבודה זו עצמה.²¹

פסוה"מ. ויתכן שזה תלוי עד כמה דין זה זהה עקרונית בהפסול בחטאת ופסח. יש מקום גם לחקור אם ניתן לחלק בין חטאת ופסח לעומת שאר קדשים בעצם הזהות בין ש"ק וש"ב, ואכמ"ל.

²¹ הקרן אורה על אתר העיר לאור זה שברור הוא שאין הרמב"ם מקבל דעת התוס' (ט: ד"ה מחשבין) שאין הדין של מחשבין מעבודה לעבודה שייך בקבלת הדרם, הואיל ואין הוא שייך בפיגול.

הקר"א (יג: ד"ה הפסח) הציג שלפי מסקנה זו הוא הדין שמחשבין מעבודה לעבודה גם לגבי שאר קרבנות לענין שלא עלו לבעלים לשם חובה. ובמסגרת זו הוא קישר גם לחידוש הרמב"ם (יג:א) ששילוב של לשמה ולא לשמה נחשבת ש"ק גם בשאר קרבנות, על אף שמקור דין זה מצומצם לפסח וחטאת. יוצא ברור להבנתו שנוסף לזה שההלכה דחתה את העיקרון שחטאת ופסח נלמדו משאר קרבנות לענין טיב הפסול של ש"ק, היא גם אימצה הכיוון ההפוך, לפיו הפסול של ש"ק בכל הקרבנות עקרונית מעין חטאת הוה, ודומה לפיגול.

וכעין ס"ד זה שש"ק בחטאת ופסח אינו פסול מחשבה כמו פיגול, כפי שמשתקף בזה שש"ק כשר בשאר הקרבנות, מצינו גם בסוגיא נוספת בפ"ק דזבחים (יג:). שם הגמרא פיקפקה אם מחשבת ש"ק בחטאת מפקיעה מידי פיגול, כמו מחשבת חוץ למקומו. ושוב הביאו ראיה מזה שאין חיסרון לשמה פוסל בשאר קרבנות, וז"ל: "וכי הכל משלמים למדו, מה שלמים שלא לשמן אין מוציא מידי פיגול אף חטאת שלא לשמה אין מוציא מידי פיגול. אמר רבי יוסי ברבי חנינא אין הכל משלמים למדו. הואיל וחוץ למקומו פוסל בשלמים ושלא לשמו פוסל בחטאת מה חוץ למקומו הפוסל בשלמים מוציא מידי פיגול, אף שלא לשמה הפוסל בחטאת מוציאה מידי פיגול. א"ר ירמיה מצדה תברא. מה לחוץ למקומו הפוסל בשלמים שכן נוהג בכל הזבחים, תאמר בשלא לשמו שאינו נוהג אלא בפסח וחטאת בלבד."

אבל הרמב"ם (פסוה"מ טז:א) פסק שש"ק בפסח וחטאת אכן מפקיע מידי פיגול. ושוב נדחתה טענה זו שש"ק בחטאת ופסח דינו כשאר הקרבנות. וזה מובן הן מדין שאין כאן קרב המתיר כמצותו (זבחים כט:), והן מדין שהוה, לשיטתו (טו:ג, יח:א), עירבוב מחשבות של "לא יחשב" (זבחים כח:-כט.).²²

²² ואין להקשות למה אין ש"ק בשאר קרבנות מוציא מידי פיגול אם גם ביחסם יש פסול מחשבה כמו פיגול לענין שלא עלה לבעלים וכו', ובמיוחד לפי הרמב"ם ששייך גם באלו האיסור של לא יחשב. הרי סוף סוף הקרבן כשר ויש קרב המתיר כמצותו כה"ג. ועיין בחידושי הגרי"ז (יג:). שהתקשה בהו"א שחטאת לא מוציא מידי פיגול. אגב, הוא הזכיר ששלמים שלא לשמה לא נכלל באיסור "לא יחשב". וזה צ"ע הן לפי רש"י, הן לפי

אולם, הגמרא פסחים (ס:) נוקטת בעמדה ההפוכה – דהיינו שמפסח וחטאת נשמע גם לשאר קרבנות בענין טיבו של הפסול של ש"ק. הרי הגמרא הוכיחה שכחה של לא לשמה עדיף מכחה של לשמה, ושלכן שילוב של לשמה ולא לשמה מכשירה בפסח שלא בזמנו (שדוקא פסול לשמה). וז"ל: "לא אם אמרת בשלא לשמו שכן נוהג בכל הזבחים, תאמר בלשמו שכן אינו נוהג בכל הזבחים אלא בפסח בלבד." ורש"י (ד"ה שכן נוהג, וכן דומה פירושו של הר"ח) רגיש היה להפירכא האפשרית, ששאר הקרבנות בש"ק אמנם כשרים הם, וראה צורך להאריך בהסבר הדברים, וז"ל: "פסולו בכל הזבחים – או לפסול לגמרי בפסח וחטאת, או לפסול מעלות לבעלים לשם חובה בשאר זבחים. כדתנן כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרין לזרוק ולהקטיר אימורים ולאכול בשרן, ולא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מפסח וחטאת שפסולין לגמרי. אלמא נוהג בכל הזבחים. הלכך לא אתי לשמו ומפיק לה מידיה לגמרי." הרי לדעתו ש"ק פוסל לענין שלא עלה לשם בעלים בכל קרבן, כמו שהוא פוסל לחלוטין בחטאת ובפסח. כמובן, טענה זו של הגמרא – שהפסול שלא לשמה שייך בכל הקרבנות – סותרת כליל את טענת ההו"א בב' הסוגיות בזבחים שצוטטו לעיל שהפסול של ש"ק מוגבל לחטאת ולפסח גרידא. ולכאורה גמרא זו משמשת יסוד לדברי התוס' הנ"ל ריש זבחים בענין היישום של חילול בכל הקרבנות כפי המשתמע מחטאת ופסח, וכן לדיעות של רש"י והרמב"ם ועוד כמה ראשונים בענין הרחב הפסול של ש"ק לכל הקרבנות.²³

גרסינן בזבחים (ז.): "איתמר תודה ששחטה לשם תודת חבירו רבה אמר כשרה רב חסדא אמר פסולה. רבה אמר כשרה – תודה לשם תודה

הרמב"ם, כפי שהזכרנו. גם החת"ס (שו"ת חו"מ סימן רד) והאחיעזר (יו"ד כז: ג, כח: ג) טענו שלפי הרמב"ם, איסור זה מצומצם לחטאת ופסח. וזה נראה תמוה.

²³ לפי פשוט המשך הגמרא פסק זה להכשיר כהאי גונא בפסח שלא בזמנו נתקבל להלכה. אולם אין זה מוכיח נגד אלו שהבחינו עקרונית בין שאר קרבנות ובין חטאת ופסח, או שסברו שש"ק בחטאת ופסח דומה עקרונית לשאר הקרבנות. יתכן שהכשר לשמה ושלא לשמה בפסח חוץ לזמנו בנוי על יסוד אחר, כפי המשך השו"ט – מדין סתמא לשמה. מעניין הוא, שדוקא הרמב"ם, שמכל הראשונים אימץ את העמדה "שלא לשמה נוהג בכל הזבחים," השמיט הלכה זו מכל וכל, הן בהל' ק"פ והן בהל' פסוה"מ. ועיין הסבר הצ"ח על אתר, שמא הוא הסתמך על הסוגיא ביומא (סג.), ואכמ"ל.

נשחטה. רב חסדא אמר פסולה – לשם שלמים דידיה נשחטה בעינין".
 ורש"י (ד"ה תודה) פירש שמדובר בש"ק, ולא בש"ב. וכנראה הוא התקשה
 (ד"ה פסולה) קצת בלשון "פסול", והסביר כעין מש"כ בפסחים הנ"ל
 שהוא פסול לגבי שהופקע בתורת קרבן חובה הפוטר והמרצה את
 הבעלים. וז"ל: "לא עלתה לבעלים דשינוי קודש הוא." והנה השטמ"ק
 עדיין התקשה, והציע הוספת מילים למתן קצת את הניסוח – "אין פסולה
 ממש, אלא לא עלתה לבעלים." אבל אין שינוי זה הולם את שיטת רש"י
 שסבור שמחטאת ופסח נשמע שש"ק הוה מחשבה הפוסלת בכל הקרבנות.
 ולכן, מדויק הוא למדי מבחינתו שהסוגיא מציינת ה"פסול" בדין זה.

ועל פי האמור, ניתן לפרש ביתר שאת את שיטת רש"י המחודשת
 בב"ק (ה). הנ"ל. כבר ראינו שחידש שה"פיגול" שראוי היה להיות
 ברשימת המזיקין של ר' חייא (אי לאו שבקדשים לא קמיירי) מתיחס
 באמת לש"ק. אבל עוד צ"ע טובא למה ציין בחטאת לשם שלמים "דאין
 הקרבן עולה לחובת בעליו, וצריך אחר", ולא הדגיש שפסול ממש.
 והמפרשים פילפלו בהבנת דבריו. הפני יהושע אף הציע לתקן את הגירסא,
 ושמדובר בשלמים לשם חטאת. אבל נפרש שלדעתו זה שש"ק אינו עולה
 לבעלים אפילו בשאר קרבנות, הוה ביטוי משכנע שש"ק במהותו הוה
 מחשבה הפוסלת שראוי להיקרא פיגול ולהיות נמנה כמזיק. ודברים אלו
 עקביים למדי לשיטתו שהאיסור של "לא יחשב" הוה היסוד של האיסור
 לשינוי שחל בש"ק בכל הקרבנות.²⁴

ז. דעת הרמב"ם בפסול ש"ק בכל הקרבנות

כבר ראינו שהרמב"ם נקט עמדה ברורה ומחודשת בשאלה זו.
 לדעתו, ש"ק הוה מחשבה הפוסלת, דומה לפיגול, גם בשאר הקרבנות
 לגבי הדין שאינם עולים לבעלים לשם חובה. וכן הדגיש בפיה"מ

²⁴ ועיין באו"ז (הל' פסחים סימן רכג) שטען שאין אדם נאמן לומר ששחט פסחו שלא
 לשמו משום שאין אדם משים עצמו רשע. והוכיח מזה שאסור לשינוי בשאר קרבנות
 (זבחים ב., מנחות ב.), וכ"ש שאסור לשנות הלשמה לכתחילה. מעניין הוא שניחא ליה
 להשוות בין פסח לשאר קרבנות, ולא הוסיף לחזק את מסקנתו בזה שכ"ש הוה בחטאת
 ובפסח.

ריש זבחים, וז"ל: "ואל תלמד ממה שאמר לבעלים שאין הדברים אמורים אלא בקרבנות שיש להם בעלים מסויימים, אלא גם קרבנות הצבור פוסלתן שחיטה שלא לשמן, כלומר שהם לא עלו לצבור לשם חובתן".²⁵ כבר הזכרנו שבהל' פסוה"מ (יג:א) -כשהוא ניסח לראשונה את ההגדרה של "שינוי השם" והדגיש הזיקה לפיגול, הוא דוקא הדגים את דין זה בשינוי שמו של עולה, ולא בחטאת ופסח שרק אלו נזכרים במשנה יחד עם פיגול. והכס"מ על אתר ראה צורך להוסיף: "אע"ג דכל הזבחים חוץ מפסח וחטאת כשרים שלא לשמן, כיון דלא עלו לבעלים לשם חובה שפיר שייך למימר בהו שם פיסול".²⁶

ודבר זה מוכרח גם ממש"כ (יג:ח) להבחין בין ג' מחשבות הפוסלות האלו לבין מחשבות אחרות לעשות אחת מד' עבודות בפסול – כגון להוציאן חוץ לעזרה, או לזרוק הדם על הכבש וכו'. בראשית דבריו, כתב הרמב"ם שלעומת ג' מחשבות הפוסלות "אין אותה המחשבה מפסדת כלום". אבל בסיום ההלכה, אחרי שהוא הביא מספר דוגמאות לחזק את החילוק, הוא סיכם את הדין והצהיר ש"בכל אלו המחשבות וכיוצא בהן הזבח כשר. וכן אם חישב בשעת קמיצת המנחה ובשעת נתינתו לכלי... להניח קומצה או לבונתה למחר או להוציאו לחוץ הרי זו כשרה". ולכאורה יש לתמוה, שגם עולה לשם שלמים, שלדעתו הוה בכלל מחשבה הפוסלת, כשרה, אלא שאינו עולה לשם חובה. אך ברור הוא שהתכוון שבעולה שלא לשמה יש גם פגם בעצם כשרות הקרבן לענין מימד כפרת הבעלים ושם קרבן חובה, כמו שפירש בפיהמ"ש, וכמו שמשמע מהצגת הדברים ריש פי"ג מהל' פסוה"מ.²⁷ ואין לתפלא איפוא שלפי הרמב"ם (טו:ג, יח:א-ב)

²⁵ ועיין מש"כ במהדורה קמא לחלק בין ק"צ וקרבן יחיד. והרע"ב ותוי"ט ועוד הרבה מן האחרונים פילפו בדבריו. ועיין במהדורת הרב קאפח.

²⁶ והשוה דברי המבי"ט בקרי"ס (על אתר) שטוען שהלשון הוא לאו דוקא: "ואגב שינוי מקום וזמן נקט פוסלות, דבשינוי השם לא פסול קרבן אלא שלא עלה לבעלים לשם חובה, כדתנן מתניתין קמייתא דזבחים".

²⁷ ולאור זה, יש לחקור אם כל "כשר ואינו עולה לבעלים" שוה. וכבר ראינו שלפי הרמב"ם (פסוה"מ טו:ד-ה) חטאת לשם חולין אינו עולה לחובה, הגם שאינו נחשב "חילול". ויש מקום לחקור אם השילוב של לשם חטאת ולשם חולין כשר לגמרי. וכן יתכן שחטאת לשם חולין דומה יותר למחשבה שיזרוק על הכבש ממה שדומה למחשבת

יישום הדין של "לא יחשב", שמקורו בפיגול, והדמיון למטיל מום בקדשים, אינם מצומצמים בש"ק לחטאת ופסח. דינים אלו נוסחו במשנתו בנוגע לכל הקרבנות במשותף – הן לגבי חטאת ופסח, הן לגבי שאר קדשים.

ובהמשך הדיון בפסול של עולה לשם שלמים, הוא פסק (יג:א) שה"ה אי "ישחטנו לשם עולה ושלמים או לשם שלמים ולשם עולה." וכפי שהעיר הכס"מ שם מקור הדברים הוא במשנה זבחים (יג.). דוקא בנוגע לחטאת ופסח. והרמב"ם הניח בלי להוכיח שדין זה חל גם בש"ק של שאר קדשים. והאחרונים פקפקו בזה. אבל פסק זה פשוט הולם את משנתו הכללית בענין ש"ק, שאין הבדל מהותי בטיב הפסול של ש"ק בין פסח-חטאת ובין שאר קרבנות, לפחות לגבי המימד של "לא עלו לשם בעלים." ואין הרמב"ם זקוק לנמק עמדה זו הואיל והיא כה בסיסית ועקבית בהבנתו בטיב ש"ק בכל הסוגיות. מאידך, לו היה ש"ק בשאר הקרבנות רק חסרון בהכשר הקרבן, היה סביר למדי לחשוב שמא שילוב של לשמה ולשם אחר כשר כה"ג.²⁸ לפחות, היה צריך להביא ראיה שהדין הנאמר בחטאת ופסח חל גם לגבי שאר הקרבנות.

יוצא ברור, שדעת הרמב"ם עומדת בניגוד מוחלט להשיטה שסבורה שזה בשאר הקרבנות כשרים בש"ק על אף שאינם עולים לבעלים לשם חובה מעיד על פסול ש"ק מצומצם שאינו דומה למחשבה הפוסלת של פיגול גם בחטאת ובפסח. ולדעתו גם יש לדחות את העמדה הפשוטה ששונה פסול המחשבה של ש"ק בחטאת ופסח, שדומה לפיגול, מהחסרון שרק מעכב בריצוי הבעלים ושמחייב קרבן נוסף בשאר הקרבנות שהובאו שלא לשמה.

ש"ק של שאר קרבנות חוץ לפסח וחטאת, על אף שא"א לומר עליו "שאינן אותה מחשבה מפסדת כלום." וכבר הערנו לעיל – בהקשר לדעות של התוס' ורע"א – אם לשם חולין בשאר קרבנות נידון כש"ק רגיל היכא שיש "חילול." יש מקום עיון במצב ביניים זה בענין סתמא בחטאת ואשם לפי הרדב"ז הל מעה"ק, ובש"ב למי שגם חייב בעולה, ולשם מת (פסוה"מ טו: ח-ט), ואכמ"ל.

²⁸ אמנם אין זה מוכרח, והקו"ש הנ"ל סבור ששילוב של לשמה ושלא לשמה מפקיע סתמא לשמה, ומעכב בתנאי הכשר הקרבן. אבל בזה הוא אזיל לשיטתו שגם בחטאת ופסח אין ש"ק אלא עיכוב בהכשר הקרבן דומה לציצית.