

## פסח שלא בזמנו

**מקורות - (א) זבחים ח:ט: "תנו רבנן פסח בזמנו... אימא לא צריכי".**

(ב) ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב "מנין שהפסח משתנה... אפילו לשם עולה" (הדברים מובאים שם בהקשר מחלוקת ר"י ור"ל לגבי מחשבין מעבודה לעבודה, אך היבט זה יידון בנפרד).

(ג) פסחים ס:סא. "איבעיא להו פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו... בזמנו ופסול", תוס' שם ד"ה בשאר, סתמו, נעשה, פסחים סג. - המשנה, פסחים סד. "ובמועד לשמו... קאי", פסחים עג. "שחטו ונודע... אינם נדחים" (עדיף, עד סוף הפרק), תוס' ד"ה פסול.

(ד) ירושלמי שקלים פ"ב ה"ד "לשמו ושלא לשמו בשאר... בשתיקה פסול".

(ה) רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין טו/יא-יב, הלכות קרבן פסח ד/ג, הלכות מעשה הקרבנות יח/יב, צ"ח פסחים ס: ד"ה מאי הוי עלה.

(ו) פסחים סב: "הפסח שעברה... מכשיר", תוס' ד"ה ורבי, [זבחים יא. "דתניא הפסח... אחרים לשמו"].

### א. פסח בשאר ימות השנה

בראשית הסוגייה שלנו מובאת הברייתא הבאה :

"תנו רבנן : פסח בזמנו - לשמו כשר, שלא לשמו פסול, ובשאר ימות השנה - לשמו פסול, שלא לשמו כשר..."

(זבחים ח:)

ברייתא שלפנינו מפורטים ארבעה דינים. הדינים של פסח בזמנו פשוטים, והם מופיעים כבר במשנה. כשרותו של הפסח ב'לשמו' מובנת מאליה, ופסולו בשלא לשמו הוא כמובן פסול גמור בדומה לחטאת שנשחטה שלא לשמה.

מוקד הדיון שלפנינו הוא בפסח בשאר ימות השנה, ומתחדשות לנו בברייתא שתי הלכות :

הלכה אחת - פסולו של פסח שלא בזמנו במצב של 'לשמו'.  
הלכה שניה - הכשרו של פסח שלא בזמנו במצב של 'שלא לשמו'.

ביחס להלכה הראשונה מסביר רש"י כדלקמן :

"... שחטו קודם חצות - פסול, דכתיב 'בין הערבים', וכמה פעמים שנה הכתוב בקביעות  
 זמנו בי"ד בין הערבים"

(זבחים ח: רש"י ד"ה בשאר ימות השנה)

רש"י עומד על כך שקביעת זמנו של הפסח נאמרה בתורה כמה פעמים. המניע לדגש שרש"י נותן הוא הדין של 'שנה עליו הכתוב לעכב'. יתכן שיש לראות בדברי רש"י מימד של חידוש, משום שלכאורה גם בלי כפילת זמנו של הפסח היינו אומרים שהוא פסול שלא בזמנו. וכי מוסף ראש-חודש הקרב באמצע החודש שלא כדין זוקק כפילות פסוקים מדין 'שנה עליו הכתוב לעכב'<sup>1</sup>? על כל פנים רש"י הבין שכדי לפסול את הפסח שלא בזמנו נחוץ 'שנה עליו הכתוב'.

אבל עיקר עניין הסוגייה מתמקד בהלכה השניה, הלכה הקובעת שפסח בשאר ימות השנה כשר כאשר הוא נעשה 'שלא לשמו'. הגמ' לומדת את הדין הזה מפסוק, ובמהלך הסוגייה עולות הו"א שונות ביחס למצבו של פסח מן הסוג הזה. מדובר בעיקר על שלוש אפשרויות :

אפשרות אחת - רק אם הפסח ישחט לשם שלמים הוא יהפוך לשלמים, בכל מצב אחר (למשל פסח לשם עולה) הוא יפסל.

אפשרות שניה - הפסח יהפוך לקרבן שאליו הוא ישחט, וכך אם הוא ישחט לשם עולה הוא יהפוך לעולה, לשם חטאת הוא יהפוך לחטאת וכדומה.

1 יתכן שדבר זה לא מובן מאליו, ובאמת קרבן ראש חודש הקרב באמצע החודש יהיה כשר. הסוגיות דנות ביכולת להעביר קרבן מחודש אחד לחודש אחר במגמה ששם הוא גם ימלא את יעודו ומצוותו, אבל כשרותו של הקרבן לכאורה אינה מוטלת בספק אפילו אם מקריבים אותו שלא בזמנו.

ניתן גם להעלות הצעת ביניים, ועל פיה אם מקריבים קרבן ביום שאינו זמנו ברור שהוא נפסל גם ללא היסוד של שנה עליו הכתוב לעכב. לפיכך, פסולו של פסח לשמו ביום שאינו יום "ד היה טריביאלי גם ללא כפילות הפסוקים. אך אנו רוצים להשיג יעד מחודש יותר. אנו רוצים לפסול פסח בי"ד קודם חצות, ולשם כך נחוץ היסוד של שנה עליו הכתוב לעכב. עניין זה מודגש ברש"י שממקד את כפילות הפסוקים בנקודה של בין הערבים, ולא סתם ביום "ד.

**אפשרות שלישית** - כל מצב של פסח שלא לשמו מוביל לשלמים, וכך גם אם שוחטים פסח לשם אשם הוא הופך להיות שלמים.

אפשרות אחרונה זו היא המתקבלת למסקנה, אבל לפני שנטפל בה נעמוד על שלב מחודש באחת הה"א של הגמ':

"... אימא - לזבחי כלל, 'שלמים' פרט, כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט - שלמים אין, מידי אחרינא לא! 'להי' - הדר וכלל. מתקיף לה ר' יעקב מנהר פקוד - הא לא דמי כללא בתרא לכללא קמא, כללא קמא מרבי זבחים ותו לא, כללא בתרא, 'להי' - כל דלהי ואפילו לעופות ואפילו למנחות..."

(זבחים ה:)

הגמ' מעלה ה"א מרחיקת לכת, שקרבן יהפוך לעוף או למנחה. ניתן להבין שקרבן מסוים יהפוך לקרבן אחר משום שהבהמה בטיבה עשויה לתפקד גם כקרבן היעד. אבל מהי המשמעות של הפיכת בהמה לעוף או למנחה?<sup>2</sup>

מכאן ניתן ללמוד אחד משני דברים:

**דבר אחד** - אין באמת שום אפשרות להפוך פסח לעופות ולמנחות ולו על רקע המחסום הטכני<sup>3</sup>. פסח בא מן הצאן ואילו העוף והמנחה הם עולם אחר. כנראה שלא היתה שום ה"א שהפסח משנה את זהותו, אחרת אין לו אפשרות לקבל זהות של עוף או מנחה. ברור לגמ' שעוסקים ברובד מסוים שבו הפסח מתפקד כשלמים, והשחיטה שלא לשמו רק מסייעת לתהליך הזה. ברמה כזו אפשר לרבות גם עוף ומנחה למערכת שמגלגלת את הדין של פסח שלא בזמנו.

**דבר שני** - יתכן שניתן לחדש הבנה מסוימת באשר לזיקה בין קרבנות בהמה ובין עופות ומנחות. בתורה יש מודל מובהק לזיקה כזו בקרבנות שבהם יש סולם של הישג

2 מהלך זה מניח שיש בגמ' ה"א שהפסח יהפוך לעוף או למנחה. ניתן להבין שבגמ' לא הובא טיעון זה כה"א אלא כפירכה. אחרי שדרשה הגמ' כלל ופרט וכלל פורך ר' יעקב מנהר פקוד את הצעתה על רקע הטיעון שלא דמי כללא בתרא לכללא קמא, אבל אין בשום שלב הצעה של הגמ' ששחיטת פסח לשם עופות או מנחות תהיה כשרה. אם נבין כך, נעקוף את בעיית המעבר מבהמה לעופות ולמנחות.

3 עיין בזבחים קיב. שם דוחה הגמ' אפשרות שחטאת שנתכפרו בעליה תקרב כעולה על רקע צמצום טכני. בגמ' נאמר שהאשם זכר והעולה זכר ועל כן אשם יכול להפוך לעולה, מה שאין כן בחטאת שהיא נקבה ולא נוכל להקריבה כעולה שהיא קרבן זכר. חידוד העובדה שזהו טיעון טכני בעיקרו עולה מכך שבשעיר נשיא יש דין של הקרבה כעולה במצבים מסוימים משום שעיר נשיא הוא זכר חרף היותו חטאת. ברור אם כן שההפקעה של חטאת נקבה נובעת מסיבה טכנית ולא ממהותה כחטאת. על רקע זה ודאי שמחריפה המשמעות של הה"א להפוך פסח לעופות ולמנחות.

יד. למשל, בקרבן עולה ויורד שם מביא החוטא נקבה מן הצאן אבל עומדות בפניו שתי אפשרויות נוספות. האחת היא הבאת שתי תורים או שני בני יונה במצב של דלות, והשניה היא הבאת מנחת חוטא במצב של דלי דלות<sup>4</sup>.

ניתן לראות מקיומה של מערכת כזו שאף על פי שהחובה היא אחת, הרי שהיא מתפרטת ליישומים שונים. התפרטות זו יוצרת שקילות מסוימת בין היישומים הללו ואפשר לדבר על כך שמנחת חוטא קרבה כתחליף לחטאת מן הצאן<sup>5</sup>. יתכן שניתן להפוך את השקילות הזו על רקע ההו"א בסוגייה שלנו.

במילים אחרות, אם אדם מקריב פסח לשם עופות או מנחות המחשבה תופסת. הטעם הוא בכך שרואים בזבחים, בעופות ובמנחות מערכת אחת. אשר על כן, גם קרבן שבמהותו הוא עוף או מנחה יכול להאחז בקרבן שהופרש מן הצאן לשם פסח, וזה פשר האתקפתא של ר' יעקב מנהר פקוד<sup>6</sup>.

## ב. הצורך בעקירה

נדלג בשלב זה לסוף הסוגייה :

"... אלא תלתא קראי כתיבי - חד לעיברה זמנו ועיברה שנתו, וחד לעיברה זמנו ולא שנתו, וחד ללא עיברה לא זמנו ולא שנתו..."

(זבחים ט. ט-ט:)

הגמ' עושה צריכותא בין שלושת המקרים הללו ובין הלימודים שלהם. מסקנת סוגייה זו נבדלת מסוגיות אחרות בעיקר בשתי נקודות :

**נקודה אחת** - הרושם המתקבל מסיום הסוגייה הוא ששלושת המקרים המוזכרים בסופה עומדים על מישור אחד. יש אמנם צריכותות שמקשרות ביניהם, אבל בשורה התחתונה כולם באותו מעמד.

**נקודה שניה** - לא מוזכר לאורך מהלך הסוגייה ובמסקנתה כיצד מתבצע המעבר מפסח לשלמים. בניגוד לסוגיות אחרות הדנות דיון נרחב בנושא העקירה, בסוגייתנו אין התייחסות חזיתית למושג זה.

יש להדגיש ביחס לנקודה השניה שאנחנו מדברים על שני שלבים של מעבר מפסח לשלמים. שלב אחד כולל את ההוצאה משם פסח ושלב שני מכיל את ההחלה

4 דוגמאות נוספות למערכת כזו, אם כי במשרעת פחות רחבה, יש ביולדת (ויקרא י"ב ח) ובמצורע (ויקרא י"ד כא-כב).

5 ביטוי חד לשקילות הזו עולה בסוגייה בזבחים סג:, ובתוס' ד"ה מה.

6 יש לזכור שמדובר בשלב של הו"א. למסקנה נדחית האתקפתא, ויש לדון בטיב העיקרון שאותו דחתה הגמ'.

החיובית של שם שלמים. מהסוגייה לא ברור האם צריך לומר 'לשם שלמים' כאשר שוחטים את הפסח שלא לשמו בשאר ימות השנה, או שמא עצם המצב של 'עיברה שנתו' מהווה מפקיע אוטומטי מהיעוד של פסח. מכל מקום, דיון מפורש בנקודת המעבר מפסח לשלמים לא מופיע בסוגייתנו.

בסוגיות אחרות דנה הגמ' בשאלת העקירה הן ביחס לעצם הצורך בעקירה, והן בהעלאת אפשרויות לחלוקה בין מצבים שונים. בשורה התחתונה ומתוך סיכום הפרטים שעולים בסוגיות, ניתן לחלק את המצבים שבהם פסח הופך לשלמים לשלוש קטגוריות, כאשר באחת מהן אין צורך בעקירה לכולי עלמא, בחבירתה יש צורך בעקירה לכולי עלמא, ובקטגוריית הביניים יש מחלוקות בסוגיות השונות.

ניקח למשל את המקרה של פסח שעברה שנתו, והוא מייצג את הקטגוריה של פסח הקרב כשלמים ללא צורך בעקירה כלל. במקרה כזה מופיעה מחלוקת ר' יהושע ור' אליעזר שמובאת בהרחבה במכילתין בדף יא. הם נחלקו בנוגע לפסח שעברה שנתו והוא נשחט בזמנו לשמו. ר' יהושע מכשיר אותו, ולכאורה הכשרו הוא על תקן של שלמים.

יש לפנינו אם כך מצב מעניין של פסח הנשחט בזמנו ולשמו ואף על פי שעברה שנתו הוא כשר. במידה מסוימת ניתן להקביל את המצב הזה לפסח הנשחט שלא בזמנו ושלא לשמו, וגם במצב כזה הקרבן כשר. ההבדל הוא בכך שכדי להסב את הפסח לשלמים בשאר ימות השנה נעזרנו בגורם של 'שלא בזמנו', ואילו כדי להסב את הפסח שבו נחלקו ר' יהושע ור' אליעזר לשלמים נעזרנו בגורם של 'עברה שנתו'. כך או כך, הקרבן כשר כשלמים.

אבל הבדל מהותי יש בין המצבים הללו, שהרי בפסח שנשחט בשאר ימות השנה יש עקירה, סוף סוף הוא נשחט שלא לשמו. מה שאין כן בפסח שעברה שנתו ונשחט לשמו ובזמנו, שם אין עקירה. אם אומרים שאין צורך מהותי בעקירה גם בשאר ימות השנה - ניחא. אבל לאותה דעה המצריכה עקירה, מדוע מכשיר ר' יהושע את הפסח שעברה שנתו ושחטו לשמו?

יש להסיק מכאן שהמצב של 'עברה שנתו' מועיל כדי לדחות את הפסח לשלמים גם בלי עקירה, אפילו לאותה דעה הדורשת עקירה בדרך כלל לשם משימה של הסבת הפסח לשלמים. התוס' בפסחים אומרים את הדבר בצורה מפורשת:

יואע"ג דאיכא מאן דאמר 'פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה', בעברה שנתו מודו כ"ע דהיינו עקירתו, ושלמים לשם פסח שחיט"

(פסחים סב: תוס' ד"ה ורבי)

ניתן לפלפל בדברי התוס' ולשאול האם כוונתם לכך שב'עברה שנתו' אין צורך בעקירה כלל, או שמא עקרונית יש צורך בעקירה וצורך זה מסופק על ידי הגורם של עברה שנתו. על כל פנים, להלכה ברור מדברי התוס' שבמקרה כזה לכולי עלמא לא נצריך עקירה סובייקטיבית מצד האדם.

שרטטנו לפי התוס' את הקטגוריה של פסח ההופך לשלמים גם בלא עקירה, ושיבצנו בה את המקרה של פסח שעברה שנתו. מנגד, יש מקרים הבונים את הקטגוריה ההפוכה של פסח שודאי נחוצה עקירתו כדי להפכו לשלמים.

נדגים עניין זה בשני מקומות בגמ'. ראשית, בסוגייה בפסחים ס: שם דנה הגמ' בפסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו. רש"י על אתר בד"ה פסח טורח להעמיד את הגמ' דווקא בפסח טרם זמנו ולא בפסח לאחר זמנו. התוס' מבארים :

"היינו קודם שהגיע זמן הפסח, כדפי בקונטרס, ולכך בעי עקירה - לפי שעומד לפסח כשיבא..."

(פסחים ס: תוס' ד"ה בשאר)

מהגמ' משמע שנחוצה עקירה, וכדי להסביר את ההנחה הזו שפשוטה לגמ' טוענים רש"י ותוס' שמדובר במקרה מסוים שבו לכולי עלמא נצריך עקירה. מקרה זה הוא המקרה של פסח טרם זמנו ולא סתם מקרה של פסח בשאר ימות השנה שכולל גם פסח לאחר זמנו. זוהי אם כן דוגמה אחת לקטגוריה שבה לכולי עלמא דרושה עקירה.

דוגמה נוספת מובאת בהמשך הפרק תוך כדי דיון של הגמ' באיסור שחיטת הפסח על חמץ. במשנה בפסחים סג. מפורטים המקרים שבהם עוברים על איסור זה, ובין השאר נאמר במשנה שהשוחט פסח לשמו בתוך המועד על חמץ פטור מהאיסור של 'לא תשחט על חמץ דם זבחי'. מנגד, השוחט פסח שלא לשמו במועד עובר על איסור זה מכיון שפסח שלא לשמו במועד הוא קרבן כשר. בגמ', לפי גירסת רש"י, נאמר המהלך הבא :

"טעמא דשלא לשמו, הא סתמא - פטור. אמאי? פסח בשאר ימות השנה שלמים הוי! שמעת מינה פסח בשאר ימות השנה בעי עקירה? אמר ר' חייא בר גמדיא - נורקה מפי חבורה ואמרו : כגון שהיו בעלים טמאי מת ונדחזין לפסח שני, דסתמיה לשום פסח קאי" (פסחים סד).

הגמ' תוהה האם יש לדייק מן המשנה שכדי להפוך פסח לשלמים נחוצה עקירה. במשנה נאמר שהשוחט פסח שלא לשמו במועד על חמץ, עובר על לאו. ההנחה היא

שפסח שלא לשמו במועד הוא קרבן כשר, וכאשר שוחטים קרבן כשר על חמץ - עוברים על הלאו.

מכאן ניתן לדייק שהשוחט פסח בסתם אינו עובר על לאו. אם דייקנו נכון, נוכל להסיק שהשוחט פסח בסתם אינו הופך אותו לשלמים. ממילא אין לפנינו קרבן כשר, ועל כן לא חייבים עליו מדין 'לא תשחט על חמץ דם זבחי'. אגב אורחא דייקנו שהמעבר מפסח לשלמים זוקק עקירה, ובסתמא הפסח אינו הופך לשלמים.

אבל הגמ' טוענת שאין לדייק מכאן שנחוצה עקירה של 'שלא לשמו'. ר' חייא בר גמדיא מעמיד את הגמ' במקרה נקודתי של קרבן הנדחה לפסח שני. דווקא במקרה ספציפי זה הדיוק נכון ונחוצה עקירה, אבל במקרים אחרים יתכנו מצבים שבהם פסח יהפוך לשלמים גם בלי עקירה. על כל פנים, גם אם דחתה הגמ' את היכולת לדייק על נחיצותה של העקירה כדין כללי, היא הביאה בפנינו מקרה פרטי שבו לכולי עלמא נחוצה עקירה. אפילו מי שסובר שבדרך כלל אין צורך בעקירה, יסכים לכך שבמקרה של פסח הנדחה לפסח שני דרושה עקירה על מנת לשלבו בדין של פסח בשאר ימות השנה שקרב כשלמים.

ההבדל בין המקרים הללו של פסח לפני זמנו ופסח הנדחה לפסח שני ובין המקרה של פסח שעברה שנתו הוא הבדל בולט. כל עוד יש אפשרות שהקרבן יקרב כפסח ואנחנו רוצים להקריבו שלא בזמנו ולהפכו לשלמים - יש צורך בעקירה. כך המצב בפסח שנשחט במועד אבל היתה אפשרות לחכות אתו עד פסח שני, וכך ודאי בקרבן שקרב טרם זמנו והיה אפשר להקריבו כדינו בפסח.

מצד שני, במצב שבו ברור שאין עוד יכולת להקריב את הקרבן כפסח הוא הופך לשלמים גם בלא עקירה כלל. ולכן בפסח שעברה שנתו אין צורך בעקירה שכן הקרבן בחפצא אינו מיועד כלל להקרבה כפסח.

קיימת גם קטגוריית ביניים שאליה תתנקז המחלוקת בשאלה האם צריך עקירה או לא. קטגוריה זו תכלול מקרים שבהם הקרבן כחפצא עדיין ראוי להיות פסח, אבל מפאת שיקולים צדדיים אחרים הוא לא יוקרב כפסח. המקרה הקלאסי הוא פסח שעבר זמנו אבל לא עברה שנתו. בחפצא הוא ראוי להיות פסח, אבל למעשה לא יקריבו אותו כפסח משום שעבר זמנו.

אפרוירית, מתעוררת בשלב זה שאלת ההשוואה בין המקרים בהם לא נחוצה עקירה ובין המקרים בהם נחוצה עקירה והיא התבצעה. האם נאמר שאחרי העקירה מגיעים לאותה רמה של שינוי בקרבן הפסח כפי שהיא קיימת באותם מצבים בהם לא היתה דרושה עקירה כלל? שאלה זו מובילה לבחינת עצם המעמד של פסח הקרב בשאר ימות השנה כשלמים.

### ג. פסח הקרב כשלמים

לגבי עצם המעמד של פסח כשלמים ניתן להעלות שתי הבנות בסיסיות :  
הבנה אחת - פסח הופך לשלמים בזהותו. ההלכה קובעת שלפעמים משתנה זהות הקרבן, בין אם הדבר נעשה בצורה אוטומטית ובין אם על ידי עקירה.  
הבנה שניה - פסח נשאר בזהותו פסח, ורק דיני הקרבתו יונקים מדיני הקרבת השלמים במצבים מסוימים.

הבנות בסיסיות אלו באות לידי ביטוי בהקשרים שונים בסוגיות. נחזור על רקע חקירה זו לגמ' בפסחים סד., הדנה ב'לא תשחט על חמץ דם זבחי'. בראשית הסוגייה מדייקים לגבי פסח הנשחט במועד, שדווקא כאשר הוא נשחט שלא לשמו מתחייבים באיסור, משום שדווקא אז הוא כשר. במקרה של סתמא הוא פסול ועל כן השוחטו על החמץ פטור, ומכאן מדייקת הגמ' שנחוצה עקירה. זהו מהלך הגמ' לפי הגירסה שלפנינו, שהיא גירסת רש"י. התוס' על אתר דוחים את הגירסה הזו :

"זאת גירסת רש"י, ואין נראה לר"ת - דהא איכא למודק מרישא איפכא! וגרים ר"ת הכי - לשמו אמאי פטור? שלמים לשם פסח קשחית! שי"מ בעי עקירה. פירוש - דאי לא בעי עקירה, אפילו שחט לשמו כשר, דשלמים לשם פסח כשר..."  
 (פסחים סד. תוס' ד"ה טעמא)

מחלוקת הגירסאות הזו יוצרת הבדל מהותי בין רש"י לתוס' בהבנת מעמד הפסח בשאר ימות השנה, לפחות בשלב ההו"א בגמ'. אנחנו עוסקים במקרה של פסח שעבר זמנו ולא עברה שנתו, ולפי התוס' בשלב ההו"א מבינה הגמ' שמעמדו הוא מעמד של שלמים. ממילא, שחיטתו לשם פסח נידונית כשחיטת שלמים לשם פסח דהיינו שחיטה כשרה. מכאן מדייקת הגמ' את הצורך בעקירה, כאשר בסיס הדיוק הוא הדין של פסח הנשחט לשמו.

לעומתו לדעת רש"י חרף העובדה שעבר זמנו עדיין נותר בו שריד של פסח. עקב כך שחיטתו בשאר ימות השנה פסולה כבר בשלב ההו"א של הגמ', וכל הדיון מתמקד בדייק מהמצב של 'שלא לשמו' למצב של סתמא. לגבי המצב של 'לשמו' ברור לגמ' שזהות הפסח נותרה בעינה ועל כן שלא בזמנו הוא פסול ולא עוברים על איסור שחיטה על החמץ.

אין הכרח להקצין בדעת התוס' ולומר שבשלב ההו"א הם ראו את הפסח באופן מוחלט כשלמים. ניתן לומר שברמה מסוימת גם הם חשבו שיש לו זהות פסחית, אבל זהות זו אינה מספיקה כדי להשפיע על כשרותו של הקרבן. על כל פנים, דברי רש"י לפחות בשלב ההו"א מבטאים בצורה יפה את ההבנה השניה שהצגנו בדבר פסח הקרב



כשלמים. להבנה זו, הקרבן בזהותו נותר פסח וחיידוש הדין הוא שתהליך הקרבנות הוא תהליך ההקרבה של שלמים.

כאמור, הדיון בגמ' הוא בקטגוריית הביניים של עבר זמנו ולא עברה שנתו, ואנחנו בודקים מהו המצב לפי המ"ד שלא צריך עקירה. השאלה שאנו שואלים היא האם הפסח הפך לשלמים או שמא הוא נותר פסח ורק דיני הקרבנות כשלמים. ראינו ברש"י שהמשבצת של 'עבר זמנו' לא עוקרת את הפסח ממעמדו ולא הופכת אותו לשלמים, ואילו בתוס' ראינו שהפסח הפך לשלמים. שאלה מקבילה אפשר להעלות לגבי אותם מצבים בהם נחוצה עקירה, אחרי שהעקירה התבצעה. האם כאן יאמר רש"י שהעקירה הפכה את הפסח לשלמים ואם הם ישחטו לשם פסח נגדיר אותם על דרך התוס' כשלמים ששחטן לשם פסח ונכשירם, או שמא הוא ידבוק בשיטתו ויאמר שגם לאחר העקירה הקרבן נותר פסח בזהותו?

שאלה זו מצמצמת את כלליותן של ההבנות שהעלינו ביחס לטיב ההלכה של פסח הקרב כשלמים, כלפי מעמד העקירה. אפשר להסב את שתי ההבנות הללו לשתי אפשרויות בהבנת אופי תהליך העקירה :

אפשרות אחת - עקירה משנה את זהות הקרבן, ויוצרת בו זהות חדשה.

אפשרות שניה - עקירה מאפשרת להקריב את הקרבן כדיני הקרבן החדש אליו

הוא נעקר, גם בלי לשנות את זהות הקרבן בחפצא.

ראינו דוגמה להבנה שהקרבן נשאר בזהותו כפסח ורק דיני הקרבנות הם כשלמים בדברי רש"י בפסחים סד. . דוגמה נוספת להבנה זו עולה בסוגייתנו בשלב שבו עולה ההו"א שהפסח יהפוך לכל קרבן שאליו יועדה מחשבת העובד. כאן קשה להבין שזהות הפסח תשתנה לחטאת ואשם או לבכור, וכי הפסח הוא פטר רחם? לכאורה הגמ' הבינה שהקרבן נשאר פסח בזהותו, ורק דיני הקרבנות גמישים ובני שינוי. ממילא ניתן לקחת פסח ולעשותו כדיני חטאת ואשם או כדיני בכור.

יתכן שנקודה זו תלויה בניסוחים השונים, וניתן להשוות בהקשר זה את הניסוח של הבבלי לזה של הירושלמי. כאשר הגמ' דוחה את ההו"א שהפסח יהפוך לכל קרבן אליו חושבים אותו, מובא בבבלי הטעם הבא :

"... א"ר אבין - דוחין קדשים הנאכלים אצל קדשים הנאכלין, ואין דוחין קדשים הנאכלין אצל קדשים שאינן נאכלין..."

(ובחים ח-ט.)

לעומת זאת בירושלמי נאמר הן בפסחים והן בשקלים ביחס לעיקר הבעיא של

פסח הקרב כשלמים הניסוח הבא :

"... דאינון אמרין - מניין שהפסח משתנה לשם שלמים? תלמוד לומר - 'ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים...' "

(ירושלמי שקלים פ"ב ה"ד)

כך גם בהמשך הסוגייה כאשר מובא הטיעון של ר' אבין במקביל לבבלי :

"... אמר רבי אבון - משנן דבר שהוא לאכילה לדבר שהוא לאכילה, ואין משנן דבר שהוא לאכילה לדבר שאינו לאכילה..." "

(ירושלמי שקלים פ"ב ה"ד)

יתכן שיש לחלק בין הביטוי 'דוחין' לביטוי 'משנין'. דוחין פירושו שהקרבת נותר בזהותו פסח, אבל כאשר באים להקריב אותו דוחים אותו לעולם של שלמים. לעומת זאת בירושלמי מדובר על שינוי זהות מהפכני, משנים את הפסח והופכים אותו לקרבן אחר.

ראינו את ההבנה של פסח הנשאר פסח בזהותו וקרב כשלמים, ונציג סוגייה שממנה עולה ההבנה הנגדית של שינוי מהותי בזהות הקרבן. הגמ' בזבחים דנה באפשרות של קרבן הכשר שלא לשמו ופסול לשמו. וכך נאמר בגמ' :

"מתקוף לה רב הונא - וכי יש לך דבר שאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו? ולא? והרי פסח בשאר ימות השנה, דאינו כשר לשמו וכשר שלא לשמו! פסח בשאר ימות השנה - שלמים נינהו..." "

(זבחים קיד:-קטו).

בהו"א חושבת הגמ' שפסח בשאר ימות השנה מאופייין בכשרות שלא לשמו ופסלות לשמו, ועל כן ניתן לדחות את התקפתו של רב הונא. אבל הגמ' קובעת למסקנה שזו אינה דוגמה טובה. פסח בשאר ימות השנה אינו דוגמה של פסח, שהרי פסח בשאר ימות השנה הוא שלמים. וכך מבאר רש"י בנוגע למעמדו של פסח כזה כאשר שחטו אותו לשם שלמים :

"שלמים הוא. ואין זה אלא לשמו"

(זבחים קטו. רש"י ד"ה שלמים הוא)

במילים אחרות, אם הגמ' חשבה שפסח בשאר ימות השנה הנשחט לשם שלמים זו דוגמה לקרבן הכשר שלא לשמו, דוחה הגמ' למסקנה את ההבנה הזו. למעשה, שחיטת קרבן כזה לשם שלמים היא שחיטה לשמה, משום שפסח בשאר ימות השנה הוא שלמים. וכאן באה לידי ביטוי חד הבנת 'פסח בשאר ימות השנה' כשינוי זהות מהותי בקרבן. הפסח הפך בזהותו לשלמים בצורה מלאה, כך ששחיטתו לשם שלמים מוגדרת כשחיטה לשמה.

הבנה זו תואמת במידה מסוימת את דברי ר"ת בתוס' בפסחים סד. . כפי שראינו מניח התוס' בשלב הראשוני של הגמ' שם, שפסח בשאר ימות השנה הוא שלמים. ממילא, שחיטתו לשם שלמים מוגדרת כשחיטה לשמה ועל כן הוא נפסל ואין חייבים עליו מדין 'לא תשחט על חמץ דם זבחי'.

לאור דברי רש"י בפסחים סד. נותרת זהות מסוימת של פסח גם בנוגע לפסח הנשחט במועד, ומהלך הגמ' בזבחים קטו. פחות חלק על רקע גישה כזו. אלא שניתן לחלק בין הפסח הנידון בפסחים סד. ובין הפסח הנידון בזבחים קטו., ועניין זה מחזיר אותנו להשוואה בין מצבים בהם לא דרושה עקירה ובין מצבים בהם דרושה עקירה והיא התבצעה.

נוכל לומר שבמצבים בהם לא נחוצה עקירה אין שום שריד לזהות של הפסח. למשל, במקרה של פסח שעברה שנתו ובחפצא הוא אינו ראוי להיות פסח, נוכל לומר שכל זהותו הפסחית פקעה והגדרתו כשלמים מוחלטת. מה שאין כן בפסח לפני זמנו שם עדיין קיים באופן יעודו להיות מוקרב כפסח. אמת היא שעקירה של פסח כזה תוביל אותו להקרבה כשלמים, אבל גם העקירה לא תוכל לשנות את הזהות הבסיסית שעדיין קיימת בו כפסח.

באופן דומה ניתן להעלות לבטים ביחס לקטגוריית הביניים של קרבן שאיבד את עתידו כפסח אבל בזהותו כחפצא הוא מסוגל להיות מוקרב כפסח, למשל פסח שעבר זמנו ולא עברה שנתו. מכל מקום, נוכל לחלק בין הגמרות השונות ועל פיהן נבין את ההבדל בין הגישות השונות שעולות ברש"י.

בזבחים קטו. מדובר על פסח שעברה שנתו, ובמצב כזה שונתה זהותו לשלמים. אשר על כן, שחיטתו לשם שלמים תוגדר כשחיטה לשמה, כפי שמציין רש"י שם. בפסחים סד. מדובר על פסח שעבר זמנו ולא עברה שנתו, ופסח כזה משמר ברמה מסוימת את זהותו כפסח, כפי שמשמע מרש"י על אתר<sup>7</sup>.

7 דא עקא שרש"י בזבחים מדבר במפורש על הקטגוריה ההפוכה. רש"י מדגיש שמדובר בפסח לפני זמנו, ובפסח כזה כפי שראינו יש צורך בעקירה לכולי עלמא. קיבלנו אם כן חלוקה שאמנם פותרת את הסתירה בין הסוגיות על פי שיטתו העקרונית של רש"י, אך אינה מתמודדת עם דעתו במישור המעשי. אמנם, הקו העקרוני של חלוקה בין הסוגיות לאור חלוקת המקרים אפשרי חרף עובדה זו. כפי שנראה בהמשך ניתן לחלק על פי הגיון הפוך, ולומר שדווקא במקום בו נחוצה עקירה אומרים שהעקירה שינתה את זהות הקרבן, ואילו במקום שבו פסח הופך לשלמים באופן אוטומטי ובלא עקירה הוא משמר ברמה מסוימת את זהותו כפסח. על פי הגיון זה יבוא מזר לדברי רש"י.

### ד. היבטים שונים של העקירה

בשורש הדבר נוגעות ההבנות שהעלינו ביחס לפסח הקרב כשלמים בשאלת הזיקה שבין פסח לשלמים. נוכל לשאול מצד מה הופך הפסח לשלמים, ובהקשר זה נזכיר שאלה מקבילה שהעלינו ביחס לתופעה הדומה של אשם שניתק לרעייה<sup>8</sup>. חקרנו בטיב הדין הזה והעלינו שתי אפשרויות דומות :

אפשרות אחת - האשם נשאר אשם בזהותו, ודיני הקרבתו הם כעולה.

אפשרות שניה - האשם משנה את זהותו והופך לעולה.

את הבסיס הרעיוני לאפשרות השניה תלינו בדברי הריטב"א בשבועות. ראינו מתוך דברי הריטב"א אפשרות שהעולה היא ברירת המחדל של כל קדשי הקדשים. ברירת מחדל זו באה לידי ביטוי בכל מקום שבו אי אפשר להקריב את האשם כדינו. במקום כזה חוזר האשם לקומה הבסיסית של עולה שקיימת בו.

משהו דומה ניתן להציע ביחס לפסח ושלמים. ניתן לומר שהשלמים הם קבוצה מקיפה ופסח הוא מקרה פרטי שלה. כאשר יורדת הקדושה היחודית של פסח מכל מיני סיבות כמו עברה שנתו או עבר זמנו, הוא חוזר לאותה קדושה כללית האופפת אותו, ולזהות של שלמים.

שוב נוכל לשלב את החילוק בין המצבים השונים. כלומר, יתכן שחזרה כזו תתאפשר רק כאשר קדושת הפסח נמחקה לחלוטין, למשל במצב של עברה שנתו. מכיון שהחפצא הופקע מדין פסח לחלוטין, הוא חוזר לרשת הבטחון של שלמים. מה שאין כן באותם מצבים של פסח לפני זמנו בהם הוא עדיין ראוי להיות פסח. כאן נאמר שאמנם אפשר להסיט את זהותו כפסח בכוח על ידי עקירה, אבל מכיון שיעודו כפסח עדיין קיים אנחנו תופסים את ההיסט הזה כדין בתהליך ההקרבה ולא כשינוי בזהות הקרבן.

כאן יש להעיר שחילוק זה יכול להאמר גם בכיוון ההפוך. נוכל להניח שהעקירה משנה זהות. זהו כוחה ותפקידה, משום שהיא לוקחת קרבן שזהותו פסח והופכת אותו על ידי מחשבת שלא לשמו לקרבן אחר. מה שאין כן באותם מצבים בהם אין עקירה. למרות שאכן אין בהם צורך בעקירה, לא נוכל לומר שזהות הקרבן השתנתה, והקרבתו כשלמים היא רק דין בתהליך ההקרבה.

בכיוונים שהעלינו עד כה מודגשת הבעיה המקומית של חקירת היחס בין פסח לשלמים. יש אמנם מקום בגמ' ממנו משתמע שזו לא בעיה מקומית אלא בעיה כללית יותר של קביעת היחס בין הפרט למערכת בה הוא נמצא :

"א"ר הונא אמר רב - אשם שניתק לרעייה ושחטו סתם כשר לעולה, אלמא קסבר 'לא בעי עקירה... איתביה רב חסדא לרב הונא - שחטו ונדע שמשכו בעלים את ידם... " (פסחים עג).

הגמ' מקשה על קביעתו של רב הונא ביחס לאשם הקרב כעולה, מדינו של פסח הקרב כשלמים. אם נראה את שאלת העקירה כממוקדת בבעיה מקומית של היחס בין פסח לשלמים או של היחס בין אשם לעולה, מה מקום להביא ראיה מזה על זה? נוכל לומר שקושיית הגמ' בנויה על הוכחה לכיוון אחד בלבד. כלומר, אין פה קביעה של התאמה דו-סטרית בין שאלת אשם ועולה לשאלת פסח ושלמים, אבל יש הנחה שאם אשם מסוגל להפוך לעולה בלא עקירה קל וחומר שהפסח יהפוך לשלמים בלא עקירה. לגמ' ברור שהשוני בין אשם לעולה גדול יותר מן השוני שבין פסח לשלמים. אין זה שולל את הכיוון ההפוך שבו אשם ידרש להעקר לשם עולה ואילו פסח יקרב כשלמים גם בלא עקירה.

בשורה התחתונה, ניתן להעלות את בעיית העקירה בשני ניסוחים :

ניסוח אחד - כבעיה בנוגע ליחס בין הפרט למערכת, מתוך הנחה שהעקירה משנה את זהות הקרבן הפרטית.

ניסוח שני - כבעיה הקשורה לדינים של תהליך ההקרבה, מתוך הנחה שהעקירה לא משנה זהות בקרבן אלא רק מחדשת בו דיני הקרבה אחרים. שאלות אלו באות לידי ביטוי באיבעיות של הגמ' בתמיד נשחט. נציג את העניין סביב שתי איבעיות הקשורות לדין לשמה :

"איבעיא להו - פסח ששחטו בשאר ימות השנה לשמו ושלא לשמו, מהו? מי אתי שלא לשמו ומפיק ליה מידי לשמו ומכשיר ליה או לא?... " (פסחים ס:)

רבא מסיק במהלך הסוגייה שפסח כזה כשר משום ש'אתי שלא לשמו ומפיק ליה מידי לשמו', ופסח שלא לשמו כשר בשאר ימות השנה. את הדבר מדייק רבא מתוך מצב של סתמא, ועל כך באה הקושייה הבאה :

"... א"ל רב אדא בר אהבה לרבא - דילמא שאני היכא דאמר מהיכא דלא אמר... " (פסחים ס:)

לפי רב אדא בר אהבה יש מקום לחלק בין מצב של אמירת 'לשמו' ובין מצב של 'סתמא' בנוגע לאותו דין של פסח המשתנה לשלמים בשאר ימות השנה. לעומתו, דוחה רבא את החילוק הזה כפי שמנומק בגמ'.

את מחלוקתם ניתן לתלות בנקודה שהעלינו ביחס לאופי העקירה. אם דנים בעקירה הנוצרת מתוך מחשבת שלא לשמה כשינוי זהות הקרבן, ודאי שאפשר לחלק בין מצב של אמר למצב של לא אמר, דהיינו בין סתמא למחשבה מפורשת. בסתמא שקיים לצד מחשבת שלא לשמה, משמשת העקירה כשינוי זהות וממילא בטל דין סתמן כלשמן. לו היה לפנינו פסח היינו מפעילים כלפיו 'סתמן כלשמן', אבל העקירה של ה'שלא לשמו' שינתה זהות וכבר אין כאן פסח כלל.

מה שאין כן במצב של 'אמר' דהיינו במקרה של לשמו ושלא לשמו. שם נוכל לומר שהעקירה לא שינתה זהות. שינוי זהות מתהווה רק כאשר כל המחשבה עוקרת את הקרבן על ידי מגמה של 'שלא לשמו'. כל עוד קיימת לצד ה'שלא לשמו' מחשבה של 'לשמו', לא חל שינוי זהות וניתן לפסול את הפסח בשאר ימות השנה.

אם יוצאים מתוך ההנחה שהעקירה לעולם לא משנה את זהות הקרבן, גם כאשר נחשבת מחשבה מובהקת של 'שלא לשמו' והפסח כשר בה בשאר ימות השנה, מדובר בסך הכל בדין של תהליך ההקרבה. ממילא אין מקום לחלק בין 'אמר' ובין 'לא אמר'. פעולת ההחלה של דיני הקרבה חדשים לא זקוקה לבידודה של מחשבת שלא לשמה, והיא תיתכן גם כאשר קיימת לצידה מחשבת 'לשמה', מחשבת סתמא או כל מחשבה אחרת, בין אם אמר ובין אם לא אמר.

נקודה זו של אופי תהליך העקירה משתקפת באיבעיא נוספת :

"איבעיא להו - פסח ששחטו בשאר ימות השנה בשינוי בעלים, מהו? שינוי בעלים כשינוי קודש דמי ומכשיר ליה, או לא?... "

(פסחים ס:)

שאלה זו יכולה כמובן להיבחן מתוך אחת משתי זוויות :

זוית אחת - אופי שינוי בעלים לעומת שינוי קודש. האם מדובר בשינוי מהותי בזהות הקרבן בדומה לשינוי קודש, או שמא מדובר בשינוי נקודתי שלא מסוגל להכשיר את הפסח בשאר ימות השנה.

זוית שניה - אופי תהליך העקירה. אם נצא מהנחה ששינוי בעלים אינו שינוי בזהות הקרבן, נוכל עדיין לשאול האם נדרש בכלל שינוי בזהות הקרבן לשם הכשרת הפסח או שמא גם כאשר מדברים על שינוי קודש אין עמו שינוי זהות ואף על פי כן עצם ההסטה של תהליך הקרבת הפסח לשלמים מועילה כדי להכשירו.

מסקנת הגמ' ביחס לאיבעיא הזו היא שיש לחלק בין שינוי קודש לשינוי בעלים, ואף על פי ששינוי קודש מכשיר את הפסח בשאר ימות השנה, שינוי בעלים אינו מכשיר. לפי דרכנו נסיק קודם כל שהגמ' מחפשת שינוי מהותי בזהות הקרבן וכמו כן שאין רמה מספקת של שינוי כזה בשינוי בעלים.

נקודה נוספת ביחס לטיב הדין של עקירה מחזירה אותנו להו"א של הגמ' שרק שחיטת הפסח לשם שלמים תועיל כדי להפכו לשלמים<sup>9</sup>. נקודה זו קשורה בשתי סוגיות שנביט בהן בקצרה :

סוגייה אחת - הירושלמי בפסחים פ"ה ה"ב.

סוגייה שניה - הגמ' ביומא סג. .

הירושלמי דן בעקירה לשם מחשבת פסול :

"... משתנה למחשבת פסול - היך עביד? ישחטו לשם עולה על מנת לזרוק דמו למחר - מכל מקום פסול הוא! אין תימר משתנה למחשבת פסול - פיגול, אין תימר אינו משתנה למחשבת פסול - פסול"

(ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב)

הירושלמי דן בתרכובת שבין שתי מחשבות פסול. מדובר באדם החושב מחשבת שלא לשמה (פסח לשם עולה) ועל גביה הוא מוסיף מחשבת פיגול (זריקת דם למחר). השאלה הנשאלת היא האם הפסח משתנה לעולה גם במסגרת שינוי המוביל לפסול (בגלל מחשבת הפיגול המעורבת בתהליך).

הירושלמי מבאר שהנפק"מ לשאלת עקירה למחשבת פסול היא רמת הפסול של הקרבן. אמת היא שהקרבן יפסל בכל מקרה משום שמדובר בפסח, אבל אם העקירה מועילה הרי שיש לנו פסח כשר שנשחט על מנת לזרוק דמו למחר ורמת פסולו תהיה רמה של פיגול. לעומת זאת אם עקירה לשם מחשבת פסול אינה עוקרת, יש לנו קרבן פסול שנשחט במחשבת חוץ לזמנו, וקרבן כזה אינו הופך לפיגול. דיון דומה עולה בגמ' ביומא :

"... כי אתא רב דימי אמר ר' ירמיה אמר ר' יוחנן - פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו פטור... כי אתא רבין אמר רבי ירמיה אמר רבי יוחנן - פסח ששחטו בחוץ בשאר ימות השנה בין לשמו בין שלא לשמו חייב..."

(יומא סג.)

בהמשך הגמ' מובאת גם דעה המחלקת בין 'לשמו' ובין 'שלא לשמו'. לענייננו נוכל לכרוך את סוגיית הירושלמי בפסחים ואת הגמ' ביומא, ולתלות בשתייהן את שאלת הבנת העקירה כדין בתהליך ההקרבה או כדין בזהות הקרבן. למעשה, נוכל להגדיר שתי רמות של עקירה :

רמה אחת - עקירה שיוצרת שינוי מוחלט בזהות הקרבן.

רמה שניה - עקירה שמאפשרת שינוי בתהליך ההקרבה.

9 עיין בירושלמי בפסחים פ"ה סוף ה"ב, שם מובאת דעה כזו ולא רק בתור הו"א.

יתכן שאמות המידה להגדרת העקירה ישתנו בין השאר על פי הקריטריונים הנידונים בסוגיות שהזכרנו, ופה אפשר לחלק לשני הכיוונים :

**כיוון אחד** - אם מדברים על עקירה כשינוי זהות היא תוגדר כעקירה גם בחוץ וגם במחשבת פסול. עקירה שמגמתה לעבוד בתוך המערכת ולשנות את תהליכי ההקרבה, חייבת להתנהג לפי כללי המערכת, דהיינו עקירה למחשבת כשרות ובפנים. התועלת של עקירה בחוץ ובפסול אפשרית רק לפי ההבנה של עקירה אלימה, שבאה לעקור את זהות הקרבן. לפיכך נתלה בדעות המחשיבות עקירה למחשבת פסול ועקירה בחוץ את ההבנה של עקירה כדין בזהות הקרבן.

**כיוון שני** - אם מעוניינים ליצור מהלך משמעותי כמו שינוי בזהות הקרבן, חייבים להעזר בעקירה כשרה לחלוטין. בעקירה למחשבת פסול או בחוץ אין מספיק כוח כדי לשנות את זהות הקרבן. לעומת זאת אם המשימה העומדת מולנו היא בסך הכל שינוי בדיני ההקרבה, נוכל להעזר גם בעקירה קלושה שמתבצעת לשם מחשבת פסול או בחוץ.

לסיום נעיר על בעייתיות מסוימת שעולה בדברי הרמב"ם. מצד אחד עולה מן הרמב"ם שדרושה עקירה :

"... אבל אם שחטו שלא בזמנו במחשבה שלא לשמו - כשר..."

(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין טו/יא)

אם נדייק בדברי הרמב"ם נוכל להסיק שדווקא עקירה מכוונת דהיינו מחשבת שלא לשמו מצליחה להכשיר את הפסח בשאר ימות השנה. במצב של סתמא נפסול את הפסח ולא נאמר שהוא הפך לשלמים.

מצד שני, בהלכות מעשה הקרבנות מתקבל רושם הפוך :

"... והשוחט את הפסח בחוץ אפילו בשאר ימות השנה, בין לשמו בין שלא לשמו, חייב -

שהפסח בשאר ימות השנה שלמים הוא"

(רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות יח/ב)

מכאן משמע שמעמדו של הפסח בשאר ימות השנה הוא כשלמים אפילו בלי עקירה מכוונת. כך גם עולה מדברי הרמב"ם בהלכות קרבן פסח ד/ג. יתכן שיש לחלק בדברי הרמב"ם בין סוגים שונים של עקירה, ובין מצבים שונים של פסח בשאר ימות השנה.