

שינוי בעלים

מקורות - (א) בעלות בקדשים ככלל -

(1) בסמיכה - מנחות צב. "ת"ר כל קרבנות... מתכפרין בר", מנחות צג: "תנו רבנן ידו ולא... צריכא".

(2) בשחיטה - פסחים ז: "מיתבי ברוך אקב"ו על השחיטה... הכי נמי", רש"י ד"ה פסח, מנחות יט. "וסבר רבי שמעון... לא כ"ש".

(3) באכילת קדשים קלים - השגת הרמב"ן על ספר המצוות לרמב"ם, שכחת העשין מצוה א'.

(4) קביעת בעלים כמתכפרים - ערכין כא-כא: "אמר שמואל עולה... קמ"ל", נדרים לו. "גופא א"ר יוחנן... ידחה" (עדיף עד סוף העמוד).

(ב) שינוי בעלים -

(1) זבחים ד-ה. "ואשכחן שינוי קודש... מוצא שפתיך", תוס' ד"ה וישנן לאחר מיתה ותוס' ד"ה מחשבה.

(2) מנחות ב: "לימא מתני'... לא פסל רחמנא", תוס' ד"ה מכדי].

(3) רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות יד/י, הלכות פסולי המוקדשין טו/א, משנה למלך שם.

(4) מלחמות ה' לרמב"ן ב"ק מא: באלפס "ועכשיו אני צריך לפרש... דקנה גבוה בשינוי" (על בסיס הסוגיות בב"ק סז, ב"ק קיד. וגיטין נה.).

את השיעור נחלק לשני חלקים עיקריים. ראשית, נדון במושג הבעלות בקדשים כשלעצמו. שנית, נתייחס לדיון הספציפי של שינוי בעלים כפי שהוא מופיע אצלנו.

א. בעלות בקדשים

מושג הבעלות הוא מושג מרכזי בתחום של חושן-משפט. ההגדרה הכללית מדברת על שייכות קניינית, ושייכות זו מוגדרת בצורות שונות. כנקודת פתיחה לדיוננו נבהיר כי בקדשים מדובר במושג נפרד לחלוטין. יש לבחון כמובן את מידת החפיפה בין מושג הבעלות בקדשים לבין מושג הבעלות הממוני, אבל נקודת המוצא שלנו מפרידה בין שני המושגים.

בתורה לא מופיע המושג 'בעלות', אבל בסוגיות הוא עולה, והוא מבטא סוג מסוים של קשר עם הקרבן. הבעלים הוא האדם שהקרבן קרב עבורו, האדם שיעדיו של הקרבן כמו ריצוי וכפרה מופנים אליו.

אמנם, במידה מסוימת הניסוח הזה שלפיו הבעלים הוא האדם הקוטף את פירותיו של הקרבן, הוא ניסוח הפוך. המגמה הלוגית יוצאת מתוך נתוני הבעלות על הקרבן, ורק בעקבות זאת האדם קוטף את פירותיו, ומתכפר¹.

כאמור, בשורש הדברים לא מדובר על בעלות ממונית אם כי יתכן שלתהליכים ממוניים תהיה השלכה על טיב הבעלות בקרבן. שאלה זו עולה בעיקר בהקשר של שינויי בעלות על קרבן (אם מצליחים להתגבר על הבעיה של מכירת קדשים).

יתכן שבהקשר הזה יש יוצא דופן בדמות קרבן הפסח. הגמ' מדברת ביחס לקרבן פסח במושגים של זכייה, והגרי"ז טוען שבפסח, בהשוואה לשאר הקרבנות, יש משמעות רבה יותר לפן הממוני. הגרי"ז מניח שמושגי זכייה מוגבלים לעולם של חושן-משפט. אמנם, הגמ' בכתובות יא. מתייחסת לזכין בהקשר של גרות, כלומר מגיירים קטן על דעת ב"ד וסומכים זאת על הדין של זכין. הרי להדיא שאין קשר מוכרח בין 'זכין' לבין דיני ממונות, ומדובר במושג רחב יותר הכולל כל דבר שנעשה לטובת מישהו. אבל אין בכך כדי לדחות את עצם המהלך של הגרי"ז, אלא רק את ההוכחה שלו מהשימוש במושגי זכייה בקרבן פסח.

דיברנו קצת על מה שלא מגדיר את הבעלות בקדשים, ואמרנו שאין זו הבעלות הממונית. מן הצד השני של המטבע נשאל מה כן מגדיר את הבעלות, וכאן לכאורה יש להתמקד בקדושת הפה. כשם שזהותו של הקרבן כחטאת או כעולה נקבעת בשעת הפרשה ועל ידי מעשה הפרשה, כך גם זהות בעליו נקבעת בהפרשה.

קביעת הבעלות של הקרבן מהווה בסיס לבירור המשמעות של הבעלים במשך תהליך ההקרבה. מעורבותם של הבעלים באה לידי ביטוי בשלושה תחומים. מצד

1 עיין בתוס' בב"ק עט. ד"ה גנב.

אחד, בשלבים של הסמיכה והשחיטה, ומן הצד השני בשלב של אכילה. נפתח בתחום הבולט ביותר בהקשר זה, והוא הדין של סמיכה.

ברייתא במנחות נחלקו ר' יהודה ור' שמעון לגבי פרט מסוים בהיקף הקרבנות הטעונים סמיכה. ר' יהודה טוען שיש סמיכה גם בשעיר המשתלח, ואילו לדעת ר' שמעון אין סמיכה בשעיר המשתלח. בגמ' מבוארת מחלוקתם :

"... אמר לו ר' שמעון - והלא אין סמיכה אלא בבעלים, וזה אהרן ובניו סומכין בו! אמר לו - אף זה אהרן ובניו מתכפרין בו..."

(מנחות צב.)

הגמ' ממשיכה לדון במחלוקת ר' יהודה ור' שמעון על רקע הקביעה שאהרן ובניו מתכפרים בשעיר המשתלח. מכל מקום, לעניין הבעלות ניתן ללמוד שני דברים :

דבר אחד - דין סמיכה הוא דין בבעלים.

דבר שני - הגדרת הבעלות אינה ממונית.

לו היתה הגדרת הבעלות ממונית, היה ניתן לפתור בקלות את עניין הסמיכה בשעיר המשתלח. היינו קובעים שאהרן ובניו יקנו את הקרבן, והם היו הופכים לבעליו וסומכים. אבל הגמ' תולה את הגדרת בעלותם של אהרן ובניו על הקרבן בשאלת הכפרה, ומכאן שהגדרת הבעלות הבסיסית בקדשים מכוונת לאדם שמתכפר בקרבן ולא לאדם שהקרבן שייך לו מבחינה ממונית.

יש לציין שמידת הזיקה של הסמיכה לבעלים חזקה אף יותר מתחומים אחרים בהלכה. הגמ' במנחות צג: ממעטת את השליח מהסמיכה. דין זה קשור כבר בהבנת אופי ההלכה של סמיכה, כאשר ניתן לראות אותה כמכה בפטיש של תהליך ההקדשה², וניתן לראות אותה כראשית ההקרבה³. הראב"ד בפירושו לתורת כהנים רואה קשר בין הסמיכה לוידוי הנאמר על הקרבן⁴. על כל פנים, מכל סיבה שתהא ממעטים שלית, והסמיכה היא דין בבעלים ורק בבעלים.

רוב עבודות הקרבן נעשות בכהנים בלבד. ולכן, ישנם רק עוד שני מקומות בהם ניתן לבחון את מעורבות הבעלים בשלבים נוספים בתהליך ההקרבה:

מקום אחד - בשחיטה, שכן השחיטה כשרה בזר.

2 עיין בהקשר זה בניסוח הגמ' במנחות צג. שמכנה את הסמיכה 'סוף הקדש'. עיין גם בגירסאות שמציין התוס' שם בד"ה תחלת.

3 בעיקר על רקע הדין של 'תיכף לסמיכה שחיטה', שמבואר במנחות צג-צג: .

4 עיין בתורת כהנים ויקרא דיבורא דחובה פרשתא ג' ה"ד.

מקום שני - באכילה, שהיא בקצה השני של תהליך ההקרבה, וזאת כמובן רק בקדשים קלים משום שבקדשי קדשים אין אכילה לבעלים. ואכן, בשני השלבים הללו יש התייחסות לבעלים. ביחס לשחיטה יש גמ' ממנה משתמע בצורה ברורה ששחיטת הקדשים אמורה להיות בבעלים:

"... התם נמי - היכי נימא, לשחוט? לא סגיא דלאו איהו שחט? פסח וקדשים מאי איכא למימר? אין הכי נמי..."

(פסחים ז:)

הגמ' שם דנה בניסוחים של ברכות, ומחלקת בין ניסוח מהסוג של 'על השחיטה' לניסוח מהסוג של 'לשחוט'. מהניסוח 'לשחוט' משמע שעל השוחט עצמו ישנה מצווה חיובית לשחוט, ולעומת זאת מן הניסוח 'על השחיטה' עולה כי ישנה מצווה כללית של שחיטה, אך לאו דוקא על השוחט עצמו. הגמ' מסיקה כי בברכת השחיטה בחולין מברכים 'על השחיטה' כיון שאין חיוב על הבעלים לשחוט ועל כן אין ניסוח של 'לשחוט'. אבל ביחס לפסח וקדשים אומרת הגמ' אין הכי נמי, ושם יברכו בלשון 'לשחוט'⁵. רש"י מסביר:

"פסח וקדשים. הבעלים נצטוו, דכתיב - 'וסמך ידו ושחט' "

(פסחים ז: רש"י ד"ה פסח וקדשים)

אמנם, בגמ' במנחות נאמר בצורה מפורשת שאין צורך בבעלים בשחיטה. הגמ' דנה בהלכה של שחיטה הכשרה בזר:

"... שאני התם, דאמר קרא 'וסמך ושחט' - מה סמיכה בורים אף שחיטה בורים. אי, מה סמיכה בבעלים אף שחיטה בבעלים? ההוא לא מצית אמרת! ק"ו - ומה זריקה דעיקר כפרה לא בעיא בעלים, שחיטה דלאו עיקר כפרה לא כ"ש?..."

(מנחות יט.)

אין הכרח לראות סתירה בין הגמ' בפסחים ובין הגמ' במנחות. בשתי הסוגיות עוסקת הגמ' בנושאים שונים. בפסחים נידונית ברכת המצוה, והגמ' קובעת שהמצוה מוטלת על הבעלים. במנחות לא דנים במצוה אלא בהכשר השחיטה, האם מצות כהונה היא רק מקבלה ואילך ולכן זר כשר בשחיטה או שמא לא.

5 מהניסוח של הגמ' שמחלקת בין פסח לקדשים משתמע שיש הבדל בדין זה של שחיטת בעלים בין פסח לקדשים. הבדל זה עולה במקומות נוספים, ועיין בהקשר זה בגמ' בקידושין מא: ובפני יהושע שם, ובמאמרם של אריק שופר וערן עיני בעלון שבות 149. גם הפסוק שמביא רש"י כמקור לדין שחיטת הבעלים, לומד את הדין מסמיכה ואילו בקרבן פסח אין סמיכה.

באותו אופן ניתן להבין את הדין של שחיטה בבעלים. כלומר, הגמ' לא קובעת שאין צורך בבעלים בשחיטה. הגמ' בסך הכל קובעת שהשחיטה כשרה גם אם היא לא נעשית בבעלים. הגמ' מדייקת את העניין בסופו של דבר מפר החטאת של כהן גדול ביום הכיפורים. דווקא בו נאמרה שחיטה בבעלים ולא בקרבנות אחרים.⁶

נוכל לומר אם כן שבקדשים בכל התורה כולה השחיטה כשרה גם במי שאינו בעלי הקרבן. ואמנם יתכן שיש רמה מסוימת של מצוה על הבעלים בשחיטה, וזה בשני ניסוחים אפשריים :

ניסוח אחד - הקרבן עצמו מגיע למלוא הכשרו גם בלי שחיטה בבעלים. כל עניינה של שחיטה בבעלים הוא כמצוה על האדם.

ניסוח שני - אם אין שחיטה בבעלים יש מימד מסוים שחסר בקרבן, ויש דוגמאות לדברים שאינם מעכבים בקרבנות אבל בכל זאת פוגמים בהם.⁷

בנקודה הזו יתכן שישנם שני חריגים. חריג אחד הוא קרבן הפסח וחריג נוסף הוא פר החטאת של כהן גדול ביום הכיפורים. ביחס לפסח עולה שוני בינו לבין שאר הקרבנות בשני מובנים :

מובן אחד - בפסח משתמע שיש מצוה בשחיטה עצמה.

מובן שני - בפסח יש דגש על מעורבותם של הבעלים בתהליך השחיטה.

הרמב"ם מונה את שחיטת הפסח כמצוה נפרדת במניין המצוות⁸. מהרמב"ם משמע שיש מצוה גם בפסח שני ואילו מהחינוך עולה שהמצוה ממוקדת בפסח ראשון בלבד. על כל פנים יש עניין מיוחד של שחיטה בקרבן הפסח.

מעבר לכך, יש גם ציווי מיוחד על הבעלים בשחיטת הפסח. אחד המוקדים בהם בא הדבר לידי ביטוי הוא בקידושין מא: בסוגייה של שליחות. אחד המקורות של הגמ' לדין שליחות הוא קדשים, והגמ' מצטטת פסוק העוסק בשחיטת הפסח. מפסוק זה

6 על פי פשוטות הגמ' במנחות יט. מדובר דווקא בפר החטאת, אבל הרשב"א בחולין כט: מביא דעה שעל פיה כל קרבנות היום נעשים דווקא בכהן גדול, והגמ' דיברה על פרו בלבד משום שבו עוסק הפסוק.

7 יש להעיר שגם בפשטי הכתובים ניתן לראות רמה מסוימת של עדיפות לשחיטת הבעלים. בפסוקים מתוארת בדרך כלל עבודת השחיטה כמתבצעת על ידי הבעלים, ורק אחרי השחיטה נכנסים הכהנים לתמונה. עיין למשל בויקרא א' ה ביחס לעולה, בויקרא ג' ב ביחס לשלמים, ובדוגמאות רבות נוספות.

8 עיין בספר המצוות עשין נ"ה ועשין נ"ז. עיין גם בכותרת להלכות קרבן פסח שם קובע הרמב"ם שיש מצוה לשחוט את הפסח, בניגוד לשאר הקרבנות בהם המצוה היא בסדר הקרבן ולא דווקא בשחיטה.

לומדים ששלוחו של אדם כמותו, והפני יהושע על אתר מאריך לבאר שיש עניין מיוחד בשחיטת בעלים דווקא בקרבן הפסח ולכן למדה הגמ' את הדין של שלוחו של אדם כמותו מקרבן זה⁹.

דיון מיוחד יש להעלות גם ביחס לפר כהן גדול ביום הכיפורים. הגמ' אמנם קובעת בפירוש בקרבן זה בניגוד לשאר הקרבנות שיש בו דרישה ספציפית לשחיטה בבעלים, אבל את הדרישה הזו אפשר להבין בצורה כפולה :

הבנה אחת - מבחינה מעשית, דווקא בעליו של פר כהן גדול שוחט אותו ביום הכיפורים. אבל הטעם איננו בכך שהוא בעלי הקרבן. כל עבודות היום הן בכהן גדול, ובכללן גם שחיטת פרו. אבל שחיטה זו אינה מעוגנת בדין בעלים.

הבנה שניה - הגמ' קובעת שבפן של הצורך בבעלים בשחיטה מהוה פר כהן גדול ביום הכיפורים חריג לשאר הקרבנות, ובו אכן יש דרישה מיוחדת של בעלים¹⁰.

מסברה, יתכן שהיינו נוטים להבנה הראשונה¹¹. אבל מהתוס' ביומא עולה שהם הבינו את דין שחיטת כהן גדול כדין של שחיטה בבעלים. בגמ' מופיעה דעה ששחיטת

9 עיין בנושא זה בהרחבה במנחת ברוך סימנים י"ג-ז.

10 יתכן שתהיה נפק"מ בין שתי ההבנות הללו, בכהן גדול שעבר ממשיחתו ושחט במקום הכהן הגדול שעובד את שאר עבודות היום. לאחת הדעות ביומא יב; עקרונית מכשירים עבודת כהן גדול שעבר ממשיחתו, וכך גם פוסק הרמב"ם בהלכות עבודת יום הכיפורים א/ג. לפיכך, אם דנים בעבודה הספציפית של שחיטת פרו של כהן גדול, נוכל לתלות את הדבר בשתי ההבנות שהעלינו. כלומר, אם דין שחיטת פרו הוא דין בזרות, נכשיר כהן גדול שעבר ממשיחתו. אם דרישה זו היא דין של בעלים, יש להניח שנפסול כהן גדול שעבר ממשיחתו. נפק"מ הפוכה תהיה בכהן גדול ששחט את פרו ללא שמונה בגדים. אם עיקר הדרישה היא כדין בבעלים, יתכן שנכשיר שחיטה זו. אך אם מדובר בדין של 'זרות', סביר להניח שנפסול שחיטת כהן גדול מחוסר בגדים.

11 לכאורה, פשט הגמ' במנחות יט. מטה לכיוון ההבנה השניה. הגמ' מנסה בשלב הראשון ללמוד שאין דין שחיטה בבעלים מתוך ק"ו מזריקה. זריקה אינה בבעלים ולכן ברור שגם השחיטה לא. את הק"ו הזה דוחה הגמ' בנימוק של 'אין דנין אפשר משאי אפשר', כלומר הזריקה אינה אפשרית בבעלים ועל כן אין ללמוד ממנה לשחיטה שאפשר לקיימה בבעלים. מכל מקום, ברור שכאשר הגמ' מציעה בשלב השני את הלימוד מפר כהן גדול, היא באה לעקוף את הבעיה של 'אין דנין אפשר משאי אפשר'. אבל אם מאמצים את ההבנה הראשונה שהוצעה, הגענו שוב למצב של 'דנין אפשר משאי אפשר'. מהות האפשרות הראשונה היא שאין דין בעלים בפר כהן גדול, פשוט אי אפשר לקיימו במישהו אחר משום שכל עבודות היום הן בכהן גדול. לפי ההגיון של הגמ' גם מכאן לא היה ניתן ללמוד לשחיטה. על כרחנו שעקרונית אפשר לשחוט את פר כהן גדול גם שלא על ידי כהן גדול, ועל כן העובדה שהתורה מצריכה בו בכל זאת שחיטת כהן גדול מבטאת את העובדה שבו דווקא בו יש דין של שחיטה בבעלים. אם בכל זאת נרצה לאפשר את ההבנה הראשונה שהוצעה, נצטרך לחלק בין קל וחומר לבין המיעוט

פרו של כהן גדול בזר היא שחיטה פסולה. התוס' מבארים במסגרת הדעה הזו שמדובר בדין של שחיטת בעלים, ולכן כל אדם אחר פסול :

"... ואמר לי מורי הרב ר' שמואל בר שלמה בשם הר' יוסף קלצון זצ"ל, דמהתם ליכא למיפרך, דהתם לאו משום דעבודה היא, דהא פסולה אפי' בשאר הכהנים אלא בכיג לחודיה, אלא גלי רחמנא דבעינן בעלים מידי דהוה אסמיכה דלאו עבודה היא דבעינן בעלים"

(יומא מב. תוס' ד"ה שחיטה)

התוס' טוען שדין שחיטה בפר כהן גדול ביום הכיפורים איננו דין של זרות. הראיה - גם כהן הדיוט פסול לשחיטה זו, והוא ודאי אינו זר¹². על כרחנו שדין השחיטה בכהן גדול נעוץ ביסוד אחר, וזהו יסוד הבעלות בשחיטה.

ראיית התוס' קשה מעט. אמנם, העובדה שכהן הדיוט ממועט משחיטה זו לא משקפת את זרותו. אבל אין הכרח להסיק מפה שמדובר בדין בבעלים. באופן פשוט יש לומר שכהן הדיוט ממועט משום שמצות היום בכהן גדול. מכל מקום, דעת התוס' היא שגם פר כהן גדול ביום הכיפורים מיוחד משאר הקרבנות, ובדומה לפסח גם בו יש דין מיוחד של שחיטה בבעלים.

בקצה השני של תהליך ההקרבה יש לנו את האכילה בקדשים קלים. בקדשי קדשים הבעלים לא אוכלים, ובגמ' נאמר בכמה מקומות שהכהנים אוכלים והבעלים מתכפרים. יש אם כן מימד של כפרה באכילת קדשים, וחרף מיעוטם של הבעלים מקדשי קדשים הם יכולים לאכול בקדשים קלים.

בהקשר זה יש לעיין בניסוחן של המשניות באיזהו מקומן. בכל המשניות העוסקות בקדשי קדשים נאמר שהם נאכלים לזכרי כהונה. כאשר מגיע התנא לקדשים קלים הוא מתנסח בצורה הבאה :

"שלמים - קדשים קלים... ונאכלין בכל העיר לכל אדם בכל מאכל..."

(ובחים נה.)

האם עלינו להבין מהניסוח 'לכל אדם' שאין דין מיוחד של אכילה בבעלים? לא בהכרח. אין במשנה קביעה של מעמד הבעלים באכילת הקרבן. המשנה מתייחסת

הנדרש מהפסוק. כלומר, כאשר הגמ' אומרת 'אין דנין אפשר משאי אפשר' היא טוענת זאת רק ביחס ללימוד של ק"ו. לימודים אחרים אפשריים גם בדרך של אפשר משאי אפשר. אבל אין זה פשט הגמ'.

12 עיין ביבמות לג.; שם משמע שמדובר בפסול של 'זרות'.

למישור של איסור והיתר, ובניגוד לקדשי קדשים בהם יש היתר אכילה לכהנים בלבד, בקדשים קלים יש היתר אכילה לכל אדם.

יתכן בהחלט שאף על פי שהיתר האכילה הוא לכל אדם, מצות האכילה היא דווקא בבעלים¹³. את השיוך של האכילה לבעלים אפשר להציב בשתי רמות :
רמה אחת - זכות. לבעלי הקרבן יש זכות אכילה, כאשר מדובר בקדשים קלים.
רמה שניה - כמצוה. כלומר, מצוה על בעלי הקרבן לאכול בקדשים קלים.
 בספר המצוות של הרמב"ם אין מצוה כזו¹⁴, אבל הרמב"ן בהסתמכו על הגמ' בפסחים נט. מזכיר את המצוה הזו בשכחת העשין שהוא מונה לרמב"ם :

"... אף מחוסר כיפורים בשאר ימות השנה שטובל ואוכל בקדשים לערב, יאמר שמקריב לאחר תמיד של בין הערבים כדי שיאכל בקדשים, והקשו עליו 'מכדי האי עשה והאי עשה, מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה'. נתבאר כי אכילת הקדשים לבעלים ולראוי לאוכלן - עשה... "

(ספר המצוות, שכחת העשין לדעת הרמב"ן, מצוה ראשונה 15)

ב. מעורבות הבעלים בהקרבה

סקרנו כמה מוקדים בהם יש משמעות לבעלים ביחס לקדשים. דיברנו על הסמיכה ועל השחיטה מצד אחד, ומנגד על אכילה בקדשים קלים. מעיקר עבודות ההקרבה הבעלים מופקעים, אבל ניתן להבין שבמידה מסוימת הבעלים עדיין בתמונה. זאת משום שהכהנים עובדים ברמה מסוימת עבור הבעלים.

הגמ' בנדריים בוחנת את מהות עבודת הכהנים :

"איבעיא להו - הני כהני, שלוחי דידן הוו או שלוחי דשמיא?... "

(נדריים לה:)

13 יתכן שגם במצוה זו יש לחלק בין קרבן הפסח לבין שאר הקרבנות. עיין בזבחים ק: תוס' ד"ה אכילת.

14 אין למהר ולהסיק שלא קיימת מצוות עשה של אכילת קדשים לפי הרמב"ם. אמנם הרמב"ם לא מונה מצוה כזו בספר המצוות, אך ייתכן שאי מנייתה נעוצה בכך שהיא נכללת במצוות שלמים וכדומה. אם נבין כך נוכל לומר שגם הרמב"ם רואה באכילת קדשים מצוה, ומחלוקתו עם הרמב"ן קשורה לכללי מניית המצוות ולא לדיני קדשים.

15 יש לשקול את הטענה שלפי הרמב"ן קיימת מצוות אכילה דווקא בבעלים. הרמב"ן מבאר ש'אכילת הקדשים לבעלים ולראוי לאוכלן עשה', כלומר העשה אינו ממוקד דווקא בבעלים. העשה קיים במידה שווה בבעלים ובכל אדם הראוי לאכול קדשים קלים. קיום העשה הוא בעצם מצוות אכילת הקדשים בידי הראוי להם, במניעתם מהגעה לידי נותר וכיו"ב. אמנם בהמשך מזכיר הרמב"ן את הבעלים בלבד, ויתכן שיש שתי נימות בדבריו.

יש להדגיש שעל אף הניסוח 'שלוחי דידן' אין הכוונה לשליחות הפורמלית של הלכות שלוחין ושותפין. לא נזכרת בשום מקום דרישה של מינוי הכהן כשליח, מה עוד שעל פי דיני השליחות הרגילים לא ניתן למנות שליח בפעולה שהמשלח אינו יכול לעשותה. וכאן הרי המשלח שהוא בעלי הקרבן איננו יכול להקריב. אמנם הגמ' בקידושין מסיקה מכך שהני כהני שלוחי דרחמנא הם :

"... דאמר רב הונא בריה דרב יהושע - הני כהני שלוחי דרחמנא נינהו, דאי סלקא דעתך שלוחי דידן נינהו, מי איכא מידי דאנן לא מצינן עבדינן ואינהו מצי עבדינן..."
(קידושין כג:)

גמ' זו קשה במידה מסוימת על הגמ' בנדרים. לכאורה משמע ממנה שהביטוי 'שלוחי דידן' נאמר במונח הפורמלי המלא של שליחות. עקב כך ניתן לדחות את הדעה של 'שלוחי דידן', מאחר ששליחות פורמלית איננה חלה בדבר שהמשלח מופקע ממנו. אף על פי כן בגמ' בנדרים יש ספק בדבר טיב השליחות של הכהנים, והגמ' שם לא מביאה את הטיעון הזה כראיה. ניתן להבין שהגמ' בנדרים חיפשה הכרעה בספק מתוך מקור תנאי מפורש, ועל כן לא הובאה המימרא הזו שמסתמכת על סברה בלבד ולא על משנה או ברייתא. אפשרות זו עולה מפורשות בדברי התוס' בקידושין כג: ד"ה דאמר. אבל אפשר להבין שהמושג 'שלוחי דידן' בגמ' בנדרים איננו מושג השליחות הרגיל, ועל כן לא הפריעה לגמ' העובדה שמדובר על פעולות מהן מופקע המשלח. הבנה זו תתבסס על דרגות שונות שאפשר לשרטט בדבר הזיקה בין שליח למשלח. מצד אחד יש מעשים שהאדם חייב לקיימם בעצמו. למשל, שחיטת קרבן פסח אם נבין שיש בה דין מיוחד של בעלים. במעשים כאלו אם האדם ממנה שליח והוא מבצע את הדבר למענו, הזיקה בין השליח למשלח היא ברמה הגבוהה של דין שליחות הקלאסי - שלוחו של אדם כמותו, כפי שיש בכל התורה כולה. בקצה השני יש אפשרות של נתק מוחלט בין הבעלים וההקרבה. אמת היא שהכהן עושה עבודת הקרבה ביחס לקרבנו של פלוני. אבל עבודת הכהן אינה עבור פלוני אלא עבור הקב"ה. כפי שנהג אוטובוס מסיע אנשים אבל הוא לא עובד עבורם. הוא עובד עבור אגד, ורק מבחינה טכנית מתייחסים מעשיו לנוסעים אבל הוא לא שליח שלהם בשום צורה שהיא. באופן דומה הכהן העובד מודע לבעלי הקרבן, אבל כל פעולתו היא עבור הקב"ה על תקן שלוח דרחמנא. בין שתי האפשרויות האלו ניתן להעלות הבנת ביניים. מצד אחד נאמר שישנו פן של שליחות בעלים. מצד שני נדחה את דיני השליחות הרגילים של הלכות שלוחין ושותפין, ונאמר שהזיקה בין העובד ובין הבעלים פחותה מהזיקה הרגילה שבין שליח ומשלח בעולם של קניינים.

במילים אחרות, המושג 'שלוחי דידן' עולה בגמ' בשתי רמות :
רמה אחת - רמה של מקח וממכר. את הרמה הזו שוללת הגמ' בקידושין לגבי כהנים, משום שרמת שליחות כזו לא מתאפשרת בפעולה שהמשלח מופקע ממנה.
רמה שנייה - רמה של קדשים. זו רמה של שליחות שבה הכהן עובד עבור הבעלים, אבל אין בה צורך במינוי שליחות פורמלי, ושליחות כזו תיתכן גם בפעולה שהמשלח מופקע ממנה.

מושגי 'שלוחי דידן' בגמ' בקידושין הם ברמה הראשונה, ואילו בגמ' בנדריים הם ברמה השנייה. אשר על כן, הדיון בגמ' בנדריים לא מציע כנפק"מ בין הדעה של 'שלוחי דידן' והדעה של 'שלוחי דרחמנא' את הנקודה של מינוי שליחות. כמו כן, אף על פי ש'שלוחי דידן' נדחה בקידושין, יש מקום לדעה זו במסגרת הסוגייה בנדריים.
העלינו ניסוחים שונים לרמת השליחות מנקודת המבט של מעמד השליח. מעמד זה נכנס בגמ' לספק של שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן. אבל למעשה ניתן לראות את צידו המקביל של הספק כחקירה ברמת המעורבות של הבעלים. ככל שמעמד הכהן מנותק מן הבעלים נאמר שזיקתם לקרבן פחותה, וככל שמעמד הכהן דומה לזה של שליח קלאסי נגדיר את מעורבות הבעלים בקרבן ברמה גבוהה יותר. לפיכך, ניתן להעלות במקביל שתי תפיסות בדין הקרבה לשם בעלים :

תפיסה אחת - הבעלים עצמם מקריבים על ידי שליח, ולכן דרושה כוונה לשמם.
תפיסה שנייה - יש דין בזהות הקרבן שיקרב לשם בעליו, כפי שיש דין הקובע הקרבה לשם עולה. גם בעליו וגם שמו מגדירים את זהותו, אבל זה דין בקרבן שאיננו מעוגן ביסודות ההלכתיים של שליחות.
ההיקש מחקירת הגמ' ביחס למעמד הכהנים לעניין מעמד הבעלים בקרבן, עולה במפורש בדברי התוס' בקידושין :

"... ונפקא מינה, שאם היה כהן מקריב שלא לדעת הבעלים - אי שלוחי דרחמנא נמי נינהו הוי קרבן כשר, ואי הווי דווקא שלוחי דידן אינו כשר, כיון שהקריב שלא מדעת הבעלים"

(קידושין כג: תוס' ד"ה דאמר)

בגמ' העניין של הקרבה מדעת הבעלים לא מופיע בהקשר של חקירת מעמד הכהנים. אבל התוס' הבינו שיש קשר בין הדברים. אשר על כן, עניין הכהנים מוביל אותנו לדינים המקשרים את הבעלים גם לתהליך ההקרבה עצמו. הדין העיקרי בהקשר זה הוא הצורך בדעת בעלים בשלבים שונים של ההקרבה. נבחן דין זה על רקע הסוגיות בנדריים ובערכין, העוסקות בשלבי הפרשה והכפרה.

אנחנו מדברים על מקומם של הבעלים בתהליך ההקרבה ובשלביו השונים. הבסיס לכך הוא כמובן קביעת בעלי הקרבן, וקביעה זו מתבצעת בפשטות בשעת ההפרשה. המפריש יכול לקבוע את עצמו כבעלי הקרבן, אבל הוא יכול גם להפריש עבור אדם אחר ולהפוך אותו לבעלי הקרבן. וכאן יש לבדוק האם האדם עבורו מופרש הקרבן צריך לקחת חלק בעניין.

בגמ' בערכין כא. אומר שמואל שעולה צריכה דעת. היתה אמנם ה"א שכאשר אדם מפריש עולה עבור חבירו לא נדרוש את דעת הבעלים אלא את דעת המפריש בלבד, אבל למסקנה דרושה גם דעת הבעלים. הגמ' מקשה על דברי שמואל מברייתא המחלקת בין הקרבנות ודורשת דעת רק בחטאת ואשם. ושמואל משיב :

"... אמר לך שמואל - כי תניא ההיא בשעת כפרה דאירצי בשעת הפרשה, כי קאמינא אנא בשעת הפרשה..."

(ערכין כא:)

שמואל קובע שבשעת ההפרשה דרושה דעת הבעלים בכל סוגי הקרבנות, כולל עולה ושלמים. הברייתא שהצריכה דעת בחטאת ואשם בלבד עוסקת בשעת הכפרה. הברייתא מניחה שהיתה דעת מצד הבעלים בשעת ההפרשה, ודעת נוספת בשעת הכפרה נחוצה רק בחטאת ואשם. דין הברייתא יכול להתפרש בשתי דרכים :

דרך אחת - מימד הכפרה בחטאת ואשם תופס מקום מרכזי. לכן, דווקא בהם דרושה דעת ומודעות מצד הבעלים גם בשעת הכפרה. בעולה ושלמים היעד של הכפרה תופס מקום צדדי, ועל כן אין צורך בדעת הבעלים בשעת הכפרה. כל זאת על פי הנחת שמואל שבכל סוגי הקרבנות שאדם מפריש על חבירו היתה דעת בעלים בשעת ההפרשה.

דרך שניה - עקרונית, יש צורך בדעת גם בשעת הכפרה בכל סוגי הקרבנות. מעשית, בעולה ושלמים אפשר לסמוך על הדעת שניתנה בשעת ההפרשה, ואילו בחטאת ואשם דורשת הברייתא דעת נוספת בשעת הכפרה. בהמשך הגמ' מובאת גם דעתו של עולא :

"... דאמר עולא - לא חילקו בין חטאת לעולה, אלא שחטאת צריכה דעת בשעת הפרשה ועולה אין צריכה דעת בשעת הפרשה, אבל בשעת כפרה - אידי ואידי לדעת יצא, שלא לדעת לא יצא..."

(ערכין כא:)

מחלוקת עולא ושמואל היא מחלוקת כפולה :

מחלוקת אחת - ביחס לשעת הפרשה. שמואל סובר שבכל הקרבנות נחוצה דעת בעלים בשעת הפרשה, ועולא סובר שיש לחלק בין חטאת הדורשת דעת בשעת הפרשה ובין עולה שאין בה צורך בדעת בשעת הפרשה.

מחלוקת שניה - ביחס לשעת הכפרה. שמואל סבור שבנקודה זו יש הבדל בין חטאת המצריכה דעת לבין עולה שאינה מצריכה דעת, ועולא סובר שדווקא בשעת הכפרה דרושה דעת בעלים בכל הקרבנות.

גם ביחס לעולא וגם ביחס לשמואל ניתן לשחק עם הגדרת הצורך בדעת. כלומר, אפשר להבין שיש צורך חיובי בדעת ואפשר להבין שכל הדין של דעת בעלים בא למנוע חשש צדדי שמא לא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דידיה¹⁶.

יסוד ברור שעולה מתוך הגמ' הוא שקביעת הבעלים אפשרית על ידי המפריש. יש מקום לחשוב האם המפריש קובע את הבעלים על תקן של מפריש, או שמא על תקן בעלותו הממונית בבהמה. יתכן גם שנאמר שהמוסמך להפריש הוא רק הבעלים הממוניים, אבל אין זה משום שהבעלות הממונית קובעת את בעלי הקרבן. הבעלות הממונית היא רק תנאי ליכולת הפרשה, אבל מבחינת התפיסה העקרונית המפריש קובע את בעלי הקרבן מכח מעמדו כמפריש.

נפק"מ לשאלה זו קשורה להשלכות ממוניות שקיימות בקרבנות. האם נאמר שכאשר מפרישים קרבן עבור פלוני הקרבן קנוי לאותו פלוני, או שמא נאמר שבדיני ממונות לא השתנה דבר והקרבן עדיין שייך למפריש. המתכפר מוגדר כבעלי הקרבן במושגים של קדשים בלבד.

למשל, לדעת ר' יוסי הגלילי אפשר למכור קדשים קלים. מה יקרה בקרבן שראובן הפריש עבור שמעון? אם יש פן ממוני בהפרשה לשם מישהו אחר יתכן ששמעון יוכל למכור את הקרבן. אם אין פן ממוני וכל הגדרת הבעלות של שמעון היא הגדרה יחודית לקדשים, יתכן שרק ראובן יוכל למכור את הקרבן.

על כל פנים, מתוך הסוגייה בערכין מתברר שיש מידה מסוימת של מעורבות בעלים גם בתהליך ההקרבה. עניין זה משתקף בדעת הבעלים הנדרשת בשלבי הכפרה או ההפרשה (האי כדאית ליה והאי כדאית ליה), ויתכן שיש השלכות ממוניות לקביעת בעלי הקרבן בעת הפרשתו.

לצד הסוגייה בערכין, יש סוגייה נוספת הדנה בקרבן שמפרישים עבור אחר :

"גופא - א"ר יוחנן : הכל צריכים דעת חוץ ממחוסר כפרה, שהרי אדם מביא קרבן על בניו ועל בנותיו הקטנים..."

(נדרים לו.)

גם שם מחלקת הגמ' בין סוגים שונים של קרבנות, והחלוקה המרכזית עליה מצביע ר' יוחנן היא חלוקה בין קרבנות מכשירים לבין קרבנות שיש להם יעודים נוספים של כפרה וריצוי. בקרבנות מכשירים כגון אלו שמביאים אותם מחוסרי כפרה, אין צורך בדעת הבעלים ואדם אחר יכול להפריש עבורם את הקרבן. במאמר מוסגר יש להעיר על מקום תמיהה בדבר היחס בין שתי הסוגיות הללו. במבט ראשוני נראה שיש נתק מוחלט בין הסוגיות. הסוגייה בנדרים מתעלמת מהחילוקים של שמואל ועולא כפי שהם מובאים בערכין, ומאידיך הסוגייה בערכין לא מזכירה את ההבדל בין קרבן מכשיר לקרבן מכפר. בנקודה זו נוגע השטמ"ק בנדרים :

"... ואי נמי יש לי לומר, דאי הוה אמרינן דאין צריכים דעת ודאי שמעינן מינה דשלוחי דרחמנא נינהו... אבל כי אמרינן דצריכין דעת - לא מוכחא מילתא דשלוחי דידן נינהו... וזה נראה לי עיקר, דאי לא - ליפשטוד מהא דתניא בהדיא בערכין פרק משקלי עלי ז'טאטו ואשמו של פלוני עלי, לדעת יצא שלא לדעת לא יצא, ומוכח סוגיא התם דבין בהפרשה בין בהקרבה צריך דעת..."

(שטמ"ק נדרים לה: ד"ה אלא מחוסר כפרה ועמוד קמה.)

השטמ"ק טוען שהקשר בין הצורך בדעת ובין ההגדרה של הכהנים כשלוחי דרחמנא או שלוחי דידן הוא קשר חד סיטרי. לו היינו קובעים שאין צורך בדעת, היינו יכולים להסיק באופן מוחלט שהכהנים שלוחי דרחמנא. אבל אם דורשים דעת השאלה נשארת פתוחה. ניתן לומר שהצורך בדעת מעיד על כך שהכהנים שלוחי דידן, אבל ניתן עדיין לומר שהכהנים שלוחי דרחמנא והדעת היא תנאי לכך שהם יוכלו לעבוד כשלוחי דרחמנא עבור הבעלים.

חלוקה זו משמשת את השטמ"ק בדיונו לגבי פסיקת ההלכה בנוגע למעמד הכהנים. השטמ"ק מבאר מכח החלוקה שהוא מציע מדוע לא למדה הגמ' את מעמד הכהנים מתוך הסוגייה בערכין. טענת השטמ"ק היא שהצורך בדעת כפי שהוא עולה מתוך הגמ' בערכין, אינו מלמד באופן חד משמעי על מעמד הכהנים.

אשר על כן, לא הובאה סוגיית ערכין במסגרת הגמ' בנדרים. הגמ' בנדרים דנה במעמד הכהנים, ומהסוגייה בערכין לא ניתן לדייק על מעמד זה. על כל פנים, אפילו אם עלה ביד השטמ"ק לבאר מדוע לא שולבה סוגיית ערכין בדיון על מעמד הכהנים, עדיין לא ברור חוסר הקישור בין דברי ר' יוחנן העוסקים ישירות בצורך בדעת

הבעלים ובין דברי שמואל ועולא שעוסקים באותו נושא ועובדים על ציר הלכתי שונה לחלוטין.

על כל פנים, אנחנו יכולים להשתמש בשתי הסוגיות הללו לצורך הבנת מעורבות הבעלים בתהליך ההקרבה. צורך זה משתקף בעיקר בדרישה של דעת, אם זו דרישה בהפרשה ובכפרה כפי שעולה בערכין, ואם זו דרישה ביחס לקרבנות מכפרים לעומת קרבנות מכשירים כפי שעולה בנדריים.

את עצם הצורך הזה אפשר לנסח באופן כפול :

ניסוח אחד - אין צורך מהותי בדעת וכל העניין הוא לחסום מכשול צדדי של שמא לא ניחא ליה דליכפר במידי דלאו דידיה. כך עולה מניסוח הגמ' בערכין.

ניסוח שני - יש צורך מהותי בדעת כחלק מתהליך הכפרה.

הניסוח השני הוא הרושם המתקבל מדברי הרמב"ם :

”האומר יחטאתו ועולתו ואשמו ושלמיו של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריב על ידו ומתכפר לו. רצה בשעת הפרשה ולא רצה בשעת הקרבה אלא חזר בו, בעולה ובשלמים מקריבין ומתכפר לו בהן אף על פי שאינו רוצה עתה, שהרי רצה בשעת הפרשה. אבל בחטאת ואשם לא נתכפר לו עד שירצה מתחילה ועד סוף”
(רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות יד/ז)

מהרמב"ם משתמע שהרצון של שעת הפרשה הוא רצון חיובי. לפיכך, בעולה ושלמים גם אם אחר כך אומר ה'בעלים' החדש שהוא לא רוצה בכפרה הקרבן מכפר עבורו. עצם הרצון של שעת ההפרשה מספיק. זאת כמובן מתוך ההנחה שיש כאן פעולה של רצון אקטיבי. לו היה מדובר רק בשלילה של 'לא ניחא ליה' היינו אומרים שאם הוא מביע במפורש את אי רצונו בשעת ההקרבה הרי שהקרבתו לא מכפר עבורו. עניין זה ראוי להיבחן על רקע הדין של 'כופין אותו עד שיאמר רוצה אני', דין שמזכיר הרמב"ם בהמשך בהלכה ט"ז. נעיר בקצרה שאפשר לחלק בין מצב שבו האדם לא רוצה להתכפר כלל ואז חייבים להשיג את רצונו על ידי כפייה, ובין מצב שבו אדם רוצה להתכפר אלא שהוא מעוניין להביא את הקרבן בעצמו. במצב כזה עוסק הרמב"ם בהלכה י', ושם אפשר לסמוך על הרצון שהובע בשעת ההפרשה חרף העובדה שבשעת הכפרה האדם חוזר בו.

ג. שינוי בעלים

עסקנו ביסודות של בעלות בקדשים כבסיס לעיסוק בדין של שינוי בעלים. את עצם המשמעות של שינוי בעלים יש לבחון לאור העובדה שהמחשבה הולכת אחר העובד. וכאן ניתן להעלות שתי הבנות :

הבנה אחת - יש להפריד לחלוטין בין דעת הבעלים ודעת הכהן העובד. דעת הבעלים איננה משפיעה כלל, וכל ההתחשבות היא בדעת העובד. ממילא, ברגע שיש שינוי בעלים הקרבן נפסל ברמה מסוימת, וזאת אפילו אם הבעלים נמצאים ורוצים להתכפר.

הבנה שניה - בסיסית, היכולת לפגום בקרבן במחשבת שינוי בעלים נותרה עדיין בידי הבעלים. עקרונית, אנחנו עדיין זקוקים לדעת הבעלים ול'לשמה' שלהם. אבל יש לנו תוספת של דעת הכהן, וכאשר הכהן משנה את הקרבן לאפיק אחר אין לדעת הבעלים על מה לחול.

בין אם עוסקים בדעת העובד בלבד ובין אם עוסקים במעורך משולב של דעת העובד ודעת הבעלים, אפשר ליישם את החקירה הרגילה שהפעלנו ביחס לעצם דין לשמה. כלומר, האם ה'לשמה' של שם בעלים נחוץ בצורה חיובית ולא יתכן קרבן אנונימי בלי כתובת, או שמא נאמר שאין דרישה חיובית של 'לשמה' וקיים רק פסול של 'שלא לשמה'.

בסוגיות לא מוצאים הבדל בנושא זה בין שינוי קודש לשינוי בעלים, אבל מסברה יש לשקול זאת על רקע שאלת הקביעה של זהות הקרבן. יתכן בהחלט לשינוי קודש יש השפעה גדולה יותר על זהות הקרבן מאשר לשינוי בעלים.
נקודה זו עולה בגמ' עצמה, לפחות בשלב ביניים בסוגייה :

"... איכא למיפרך - מה לשינוי קודש שכן פסולה בגופה, וישנו בארבע עבודות, וישנו לאחר מיתה, וישנו בציבור כביחיד..."

(ובחים ד.)

הגמ' מנסה ללמוד שינוי בעלים לכל ד' עבודות מתוך היקש לשינוי קודש. כפי שבשינוי קודש אין הבדל בין ד' העבודות, כך גם נאמר בשינוי בעלים ולא נחפש ילפותא נפרדת לכל עבודה בשינוי בעלים.

את ההיקש הזה פורכת הגמ' מכח ארבעה הבדלים. חלקם אמנם הבדלים שניתן לפרש אותם כהבדלים טכניים. למשל, העובדה ששינוי קודש ישנו לאחר מיתה ושינוי בעלים לא איננה דין בשינוי בעלים אלא דין בבעלים. מכיון שאין בעלים לאחר מיתה אין גם שינוי בעלים, אבל עניין זה לא משקף את אופיו המהותי השונה של שינוי בעלים. באופן דומה אפשר לומר ש'ישנו בציבור כביחיד' הינו הבדל טכני ולא הבדל מהותי.

אבל לצד אלו נותרו שני הבדלים משמעותיים :
הבדל אחד - שינוי קודש מוגדר כ'פסולו בגופו'.
הבדל שני - שינוי קודש ישנו בארבע עבודות.

אפשר להבין שההבדל הראשון עוסק במידת הזיקה שבין דרישת ה'לשמה' ובין זהות הקרבן. שינוי קודש פוגם בצורה חזקה בזהות הקרבן ויוצר 'פסולו בגופו' ואילו שינוי בעלים איננו פוגם בזהות הקרבן. עולת שמעון לעומת עולת ראובן איננה קטגוריה חדשה של עולה.

אם נקבל את החלוקה הזו, נוכל להפריד בין שינוי קודש ושינוי בעלים על רקע החקירה שראינו בגר"ז, וזאת לשינוי הכיוונים :

כיוון אחד - בשינוי קודש אין צורך לדבר על מחשבת פסול חיובית. עצם העובדה ששינוי קודש קשור לזהות הבסיסית של הקרבן יוצרת מצב שבו העדר 'לשמה' פוסל אותו גם בלי לדבר על מחשבה חיובית של פסול. לעומת זאת, זהות הבסיסית של הקרבן נשארת גם כאשר היה שינוי בעלים, ולפיכך כדי להבין ששינוי בעלים פוגם בקרבן יש לדבר על מחשבת פסול חיובית.

כיוון שני - דווקא בשינוי קודש ניתן לומר שמחשבת השינוי מתפקדת כמחשבת פסול חיובית. דווקא שם יש תוכן שלילי אקטיבי למחשבה. מה שאין כן במחשבת שלא לשם בעליו, שם לשינוי אין כח לפסול ומדובר רק בהעדר תוכן של 'לשמה' שמפנה את הקרבן לבעלים.

אם מאמצים את הכיוון השני, ניתן להסביר בעזרתו גם את ההבדל של 'ישנו בארבע עבודות'. לפי רוב הראשונים משמעותו של ההבדל הזה קשורה לתוכן מחשבת השינוי. מחשבה של שינוי קודש יכולה להתמקד בכל ארבע העבודות, ואילו מחשבת שינוי בעלים מתמקדת בזריקה בלבד. יש להדגיש - את שתי מחשבות הפסול הללו אפשר לחשוב במהלך כל ארבע העבודות, אבל תכנן שונה. מחשבת שינוי בעלים שחושבים בשעת קבלה פירושה 'הריני מקבל את הדם על מנת לזרוק אותו שלא לשם בעלים'.

וכאן אפשר לומר שכל מה שקשור לזהות הבסיסית של הקרבן דהיינו שינוי קודש, עלול לבוא לידי ביטוי בכל עבודה ועבודה. פסול של מחשבת שינוי בהקשר זה יוכל לחול גם במחשבה שתוכנה שחיטה או הולכה וכיוצא באלו. לעומת זאת, הפסול של שינוי בעלים איננו דין בזהות הקרבן כי אם דין בבעלים. דין כזה יחול רק באותה שעה שבה מעמד הבעלים הוא קריטי, כלומר בשעת הזריקה שהיא המוקד של כפרת הבעלים.

בשולי הדברים יש להעיר שבשלבי הביניים בסוגייה עולות ה"א שונות לחילוק בין שינוי קודש לבין שינוי בעלים, אבל למסקנה משתמע גם מהגמ' וגם מפסיקת הרמב"ם שיש ליישר את ההדורים. יש כמוכן לבחון בכל סוגייה מה נשאר מהה"א למסקנה ובמה חזרה בה הגמ'.