

לב בית דין מתנה עליהן

מקורות - (א) לב בית דין מתנה עליהן - זבחים ו:ז. "ת"ש... נפדין תמימין", שבועות י:
"אמר עולא... להיכן הלכה", שבועות יב-יב: "ולר"ש דלית ליה... מזבח החיצון",
[זבחים מו: - המשנה, זבחים ב: "לשם ששה דברים... דמיפסיל ביה"].

(ב) כתובות קו-קו: "בעא מיניה... יהו לכלי שרת", מנחות עט: "אמר מר... ברעייה",
[מנחות טו: תוס' ד"ה אפשר].

(ג) סכין מושכתן למה שהן - זבחים ו: תוס' ד"ה סכין, נדרים כח-כט. "ולעולם... לא
פקעה בכדי", מנחות ק-קא. "המנחות... וקריבה למחר", שבועות יב: מאירי ד"ה כל
"מאחר שפסקנו... מתבררת", רשב"א ד"ה קרבנות "ור"ח ז"ל... מתנה עליהן".

הגמ' בדף ו: מעלה תוך כדי דיון בסוגיית עשה דלאחר הפרשה את הדין של שעירי
עצרת :

"... אמר רב פפא - קרבנות ציבור קאמרת? שאני קרבנות ציבור, דלב בית דין קמתנה
עליהן, כדרב יהודה אמר שמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל - קרבנות ציבור סכין
מושכתן למה שהן..."

(זבחים ו:)

הגמ' עוסקת בשני מושגים :

מושג אחד - לב בית דין מתנה עליהן.

מושג שני - סכין מושכתן למה שהן.

אנחנו נחלק את השיעור לשניים. נדון במושגים הללו בנפרד וננסה להגדיר כל
אחד מהם בפני עצמו. אגב כך נעמוד מעט על הקשר ביניהם שנתון במחלוקת
הראשונים בסוגיות.

א. לב בית דין מתנה עליהן

כנקודת מוצא להבנת הדין של לב בית דין מתנה עליהן, נצביע על שאלת היחס
בין מושג זה למושג של סכין מושכתן. ניתן להעלות שתי תפיסות בדבר :

תפיסה אחת - שני המושגים הללו הולכים בד בבד. זהו הרושם המתקבל בסוגיין, והמשמעות שלו היא שאלמלא תנאי בית דין לא היינו יכולים לומר סכין מושכתן. **תפיסה שניה** - מדובר בשני ערוצים נפרדים. למעשה, עצם העלאת המושג של סכין מושכתן נובע מאי קבלת העיקרון של לב בית דין מתנה עליהן. כך משתמע מהסוגייה שבסוגיות שמטפלת בשיטת ר' שמעון הסובר שלא אומרים 'לב בית דין מתנה עליהן'. אשר על כן הוא נעזר בנימוק של סכין מושכתן. יש להדגיש שגם אם קושרים בין המושגים הללו, מדובר בקשר חד-סיטרי. אנחנו יכולים לשאול האם ניתן להפעיל 'סכין מושכתן' בלי קשר לתנאי בית דין או שמא תנאי בית דין הוא הבסיס ההכרחי לסכין מושכתן. אבל ברור שהמגמה ההפוכה אפשרית לכל הדעות.

במילים אחרות, ודאי שיתכן קיומו של לב בית דין מתנה עליהן אפילו אם לא סוברים שסכין מושכתן. עניין זה מפורש בגמ' בסוגיות העוסקות במושג של 'לב בית דין מתנה עליהן', ואין בינן לבין שחיטה וסכין כלום. למשל, הגמ' בכתובות קו-קו: שדנה בדברים הנקנים מתרומת הלשכה. רב קובע בדף קו: שכלי שרת נעשין מתרומת הלשכה. רב הונא מקשה עליו מפסוק שבו נאמר שכלי השרת נעשין מכספי בדק הבית. הגמ' מסיקה שיש לחלק בין מצב שבו גבו (לבדק הבית) והותירו ובין מצב שבו גבו ולא הותירו. עקרונית לא עושים כלי שרת מבדק הבית, אבל אם גבו והותירו אפשר לעשות כך. בשלב זה נאמר בגמ':

"... וכי גבו והותירו מאי הוי? א"ר אבהו - לב בית דין מתנה עליהן, אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהו לכלי שרת..."

(כתובות קו:)

תנאו של לב בית דין בסוגייה זו מנותק לחלוטין מהמושג של סכין מושכתן, והגמ' שם עוסקת בעוד מקרים שמנותקים מהדין של סכין מושכתן. ברור אם כן שלמושג 'לב בית דין מתנה עליהן' יש קיום עצמאי, וחקירת היחס בין המושגים נוגעת רק לאפשרות שסכין מושכתן אינו מושג העומד בפני עצמו אלא מושג התלוי בתנאי של לב בית דין.

בנקודה זו נחלקו הראשונים. לפי רש"י מדובר אכן במושגים נפרדים וזאת מתוך אילוץ הסוגייה שבסוגיות שמכריח את רש"י להעמיד את דין 'סכין מושכתן' לשיטת ר' שמעון הסובר שלא אומרים 'לב בית דין מתנה עליהן'. לעומתו סבורים התוס' ש'סכין מושכתן' מבוסס על 'לב בית דין מתנה עליהן'.

עצם המושג של 'לב בית דין מתנה עליהן' מעורפל ובעייתית. ר' שמעון חולק על קיומו של המושג אם כי בגמ' לא מבואר האם מדובר במחלוקת עקרונית או מעשית. כלומר, ניתן להבין שקיומו של המושג אפשרי אלא שלדעת ר' שמעון לא הפעילו אותו בשום מקום, ומצד שני ניתן להבין שלדעת ר' שמעון לא קיים מושג כזה כלל. הנימוקים שמופיעים בגמ' בשבועות הם נימוקים טכניים, וניתן להסיק מהם שעצם המושג אפשרי גם לר' שמעון. לחילופין, ניתן להבין שמדובר בהפקעה עקרונית משום שעצם היסוד של לב בית דין מתנה עליהן הוא יסוד בעייתית.¹

רש"י מבאר את המושג באופן הבא :

"לב בית דין. העוסקין בצרכי ציבור מתנה עליהן..."

(זבחים ו: רש"י ד"ה לב בית דין)

רש"י מבאר ש'בית דין' בהקשר שלנו אינו בית דין של פסיקה. מדובר בבית דין המתפקד על תקן של נציגי הציבור. תפקיד כזה של בית דין עולה בהרחבה בסוגיות בסנהדרין, ומשמע שלבית דין יש מעמד כפול. מחד, בית דין משמשים כמערכת פסיקה ומאידיך יש להם מעמד ציבורי מנותק מפסיקה שמאפשר להם להתערב בעניינים ציבוריים בצורה שוטפת.²

האלטרנטיבה להבנה של רש"י היא שיש כאן יסוד של תקנה קבועה. היינו יכולים להבין שבית דין תיקנו תקנה הקובעת שעל העובד לחשוב בשעת ההפרשה בצורה מסוימת. חשיבה כזו תאפשר אחר כך לפדות את התמידים או לאחר את זמן כפרתם של שעירי העזרת. על כל פנים מרש"י עולה שמדובר בהתערבות שוטפת של בית דין בהקרבת התמידים ושאר קרבנות הציבור, ולא בתקנה המופנית כלפי העובד. יישומה של תקנה מעין זו ודאי קיים בעולם של קדשים, וכבר נתקלנו בו :

"... אמר ר' יוסי - אף מי שלא היה בליבו לשם אחד מכל אלו כשר, שהוא תנאי בית דין, שאין המחשבה הולכת אלא אחר העובד"

(זבחים מו:)

1 מן הגמ' במנחות עט. עולה כי יש מקרים בהם מפעיל ר' שמעון בפועל את העיקרון של לב בית דין מתנה עליהן. בגמ' מצויין שהוא ממעט להשתמש בו וכל אימת שיש תקנה ברעיה הוא לא אומר לב בית דין מתנה עליהן. מכל מקום, נראה כי עצם המושג קיים אפילו ברמה המעשית גם לדעת ר' שמעון.

2 למשל, בית דין מוציאים למלחמת הרשות, כפי שמופיע בסנהדרין ב. .

כאן ודאי שלא מדובר בהתערבות שוטפת של בית דין ביחס לכל הקרבה של קרבן יחיד. מדובר כאן בתקנה, והדברים מדויקים מהגמ' בראשית המסכת שעוסקת בתנאי בית דין של ר' יוסי :

"... אתנו בית דין דלא לימא לשמו, דילמא אתי למומר שלא לשמו..."

(זבחים ב:)

אותו תנאי בית דין המופיע במשנה מתפרש בגמ' כתקנה שתיקנו בית דין עבור העובד. בית דין קבעו שהעובד יעבוד בשתיקה, אבל אין בידם כוח להפקיע מחשבה מפורשת של 'שלא לשמה' אם עובד מסוים יחליט לעבור על תקנה זו.

כאן יש להדגיש שיתכן לחלק בין קרבנות ציבור לקרבנות יחיד. המשנה בדף מו: עוסקת בקרבנות יחיד, ומעמדם של בית דין כלפי היחיד קלוש יותר. הם יכולים לתקן תקנות עבור כלל היחידים, אבל אין להם מעמד משמעותי בקרבנותיו של היחיד. מה שאין כן בקרבנות ציבור, שם ניתן להבין שהם שולטים על הקרבן עצמו מכח היותם נציגי הציבור.³

ניתן להמחיש את שתי ההבנות הללו בטיב המושג של 'לב בית דין מתנה עליהן' על רקע מושג דומה של 'הפקר בית דין הפקר'. שם ודאי שאפשר לדבר על שני ערוצים :

ערוץ אחד - הפקר בית דין הנשען על תקנה כללית. למשל, כפי שקורה בפרוזבול.

ערוץ שני - הפקר בית דין כפעולה נקודתית בשטח.⁴

אם בונים על מעמד ציבורי שיש לבית דין ביחס לקרבנות ציבור, כפי שמשמע מרש"י, צריך לכאורה להניח שהיחיד מסוגל לפעול ביחס לקרבנו בדיוק כפי שפועל הדין של 'לב בית דין מתנה עליהן'. לבית דין אין כח עדיף על יחיד, ורק מכח היותם נציגי הציבור אנחנו רואים את היחס בינם לבין קרבנות הציבור בדומה ליחס שיש בין היחיד לקרבנו.

3 ניתן גם להבין שיש כאן יסוד של בעלות. כלומר, בית דין מכח היותם נציגי הציבור מוגדרים כבעלי הקרבן ברמה מסוימת. על תקן של בעלים הם יכולים לעצב את אופי ההפרשה.

4 למשל, במשנה במידות פ"א מ"ב נאמר שלמונה על השמירה במקדש היתה רשות לשרוף את כסותו של מי שישן על משמרו. הרא"ש בפירושו שם מבאר שהעניין מבוסס על הפקר בית דין הפקר. יישום זה לכאורה איננו תקנה אלא הפעלה מקומית ונקודתית בשטח של עיקרון בעלות כללי של בית דין.

באופן דומה משמע מהרמב"ם בהלכות סנהדרין כד/ו שיש רשות לדיין להפעיל את היסוד של הפקר ב"ד הפקר כפי ראות עיניו. גם כאן לא מדובר בתקנה קבועה אלא במרחב פעולה ותמרון שמאפשר לכל דיין לעקוץ בצורה נקודתית, כפי מה שיראה.

הגיון זה יוביל למסקנה שהדין של 'לב בית דין מתנה עליהן' מוסב אך ורק על קרבנות ציבור ולא על קרבנות יחיד. ואכן ברוב המקומות מובא העיקרון הזה בהקשר של קרבנות ציבור, למעט הסוגייה במנחות. במשנה במנחות נאמר הדין של שינוי נסכים לזבח אחר :

"הנסכים שקדשו בכלי ונמצא זבח פסול, אם יש זבח אחר יקריבו עמו, ואם לאו יפסלו בלינה"

(מנחות עט.)

בגמ' מובא ביחס לדין המשנה המהלך הבא :

"... והא אמר רב חסדא - שמן שהפרישו לשום מנחה זה פסול לשום מנחה אחרת! אמר רבי ינאי - לב בית דין מתנה עליהם, אם הוצרכו הוצרכו, ואם לאו יהו לזבח אחר..."

(מנחות עט:)

שם לכאורה מדובר במנחת יחיד ובנסכי יחיד, ואף על פי כן מיישמת הגמ' את הכלל של לב בית דין מתנה עליהן⁵. למרות זאת, יתכן שהסוגייה במנחות אינה שוללת את המסקנה שעולה מהקו של רש"י.

ניתן להבין שהגמ' במנחות מלמדת על דין מקומי בנסכים. יש שאלה הקשורה למעמדם הכללי של הנסכים ולמידת הזיקה שביניהם ובין הקרבן שאתו הם באים. יש לבחון עד כמה הנסכים הם חלק מהקרבן ועד כמה הם משמשים כקרבן עצמאי, ולשאלה זו השלכות רבות.

בין השאר אפשר לדון בשאלה זו בנושא שלנו. אם אנחנו מבינים שהנסכים הם קרבן עצמאי, יש לטעון שרמת השליטה של היחיד בנסכים דומה לרמת השליטה שיש לו בכל קרבן שהוא מקריב. לפיכך רק הוא יכול לקבוע את תנאי ההפרשה ולבית דין אין סמכות בהקשר זה. אבל אם הנסכים מסונפים באופן הכרחי לקרבן, ניתן להבין שהיחיד אחראי רק על הקרבן עצמו. את הנסכים הוא כבר מביא כפריט נלווה, ורמת

5 אמנם, הראשונים נטו להבין שלא מדובר שם בנסכי יחיד. רש"י מכת"י על אתר מעמיד את הגמ' בנסכי ציבור, והתוס' במנחות טו: ד"ה אפשר קובעים במפורש תוך כדי התייחסות לסוגייה בדף עט: את הקביעה הבאה - "... ואין לומר דהא דאמרו רבנן נמי הכא 'אפשר לשנות' היינו משום תנאי בית דין, חדא - מי לא עסקינן בקרבן יחיד דלא שייך ביה לב בית דין? ...". אם נקבל גישה זו, נוכל לקבוע שהמושג 'לב בית דין מתנה עליהן' מתייחס רק לקרבנות ציבור, כולל הסוגייה במנחות.

השליטה שלו על תנאי הפרשתם מועטת. לחלל הזה נכנסים בית דין וכפי שהם מסוגלים להתנות על קרבנות ציבור כך הם מסוגלים להתנות ביחס לנסכי יחיד. דיון זה מוביל אותנו למעשה לשאלה הבסיסית שקשורה למושג 'לב בית דין מתנה עליהן'. ניתן להעלות שתי אפשרויות בדבר התוכן של מושג זה :

אפשרות אחת - תוכן המושג מצביע על תנאי שהשתלב בהפרשה עצמה. מיושמים כאן דיני התנאים של כל התורה כולה, והתנאי קובע כבר משעת ההפרשה המקורית את האופציות השונות להקרבתו של הקרבן. דוגמה לתנאי כזה יש במשנה בנזיר נז. שם מוצע לשני נזירים הנתונים בספק להפריש קרבנות בצורה מותנה.

אפשרות שניה - תוכן המושג לא מתייחס לשעת ההפרשה אלא מצביע על יכולת של בית דין לנווט את הקרבן לאפיק שונה. מעמדו עדיין לא נגמר לחלוטין בשעת ההפרשה, ולבית דין יש כוח להטות אותו ברמות שונות ליעודים אחרים.

בנקודה זו יתכן שיש לחלק בין קרבן יחיד לקרבן ציבור. על פי חילוק זה, גם בקרבן יחיד נאפשר להתנות ולעצב אפשרות להפוך קרבן הקדוש בקדושת הגוף לקדושת דמים, ונאפשר שינוי בטיב הקרבן. אבל ביחיד נצריך תנאי מפורש בשעת ההפרשה, תנאי שיקבע את האופציות הללו מראש.

בקרבן ציבור נדבר גם על יכולת שינוי וניתוב לאפיקים שונים, אף על פי שלא קדם לכך בסיס בהפרשה עצמה. עניין זה יתקיים דוקא בקרבן ציבור ודוקא על ידי בית דין, משום שלבית דין יש כוח מיוחד מעבר לכוחו של היחיד ביחס לקרבנו.

ב. קדושת דמים וקדושת הגוף

כדי לבחון את היקף המושג של 'לב בית דין מתנה עליהן' נתייחס ליסוד המופיע בגמ' בשבועות, והוא היכולת לשנות קרבן שהיה קדוש בקדושת הגוף לבהמה שקדושה בקדושת דמים. מגמת השינוי היא הרצון לפדות את הבהמה, על בסיס העיקרון שקדושת הגוף איננה בת-פדיון ואילו קדושת דמים אפשר לפדות. בהקשר זה דנה הגמ' בשבועות בתמידים שלא הוצרכו לציבור, דהיינו תמידין שנותרו מתרומת השנה שעברה :

"אמר עולא אמר רבי יוחנן - תמידין שלא הוצרכו לציבור נפדין תמימים. יתיב רבה וקאמר לה להא שמעתא, א"ל רב חסדא - מאן ציית לך ולר' יוחנן רבך, וכי קדושה שבהן להיכן הלכה?... "

(שבועות י:)

התוס' על אתר ממקדים את הבעיה בקדושת הגוף :

"וא"ת - הא בפרק בתרא דכתובות אמר דדייני גזירות נוטלין שכרם מתרומת הלשכה ... אלמא לב בית דין מתנה עליהן, ומאי קשיא ליה הכא? וי"ל דשאני התם - דלא קדש קדושת הגוף"

(שבועות י: תוס' ד"ה קדושה)

בדברי התוס' בא לידי ביטוי העיקרון שמפצל בין קדושת דמים לקדושת הגוף ביחס לפדיון. קדושת דמים ניתנת לפדיון, ועל כן אין מניעה ליישום של לב בית דין מתנה עליהן, אבל קדושת הגוף לא פוקעת ומשום כך התנגד רב חסדא להפעיל את לב בית דין מתנה עליהן בהקשר של פדיית תמידים. בהמשך הגמ' מנסה רבה להוכיח את דבריו ממקורות שונים, אך בסופו של דבר הגמ' אינה מוותרת לו :

"... מימ קשיא - וכי קדושה שבהן להיכן הלכה? אמר רבה - לב בית דין מתנה עליהן, אם הוצרכו הוצרכו ואם לאו יהיו לדמיהן..."

(שבועות יא.)

בשלב זה אפשר להעלות שתי הבנות בדברי הגמ' :

הבנה אחת - תופעה של קדושת הגוף שנעלמת אינה קיימת גם למסקנה. לב בית דין עוקף את הבעיה משום שהוא יוצר התנאה ברורה כבר בשעת ההפרשה. קדושת הגוף חלה מראש רק על תנאי שיצטרפו את התמידין הללו. ברגע שלא צריכים אותם איגלאי מילתא למפרע שמעולם לא היתה בהם קדושת הגוף, וממילא לא נתקלים בשאלת קדושה שבהן להיכן הלכה.

הבנה שניה - בתמידים הללו היתה קדושת הגוף כבר משעת ההפרשה. תנאי בית דין הועיל ליצירת קדושת הגוף שאיננה גמורה והיא פתוחה ברמה מסוימת. כל עוד אין יעד ברור לקרבן הקדושה אינה גמורה, ולכן אם משתנה אחר כך היעוד וכבר לא צריכים את התמידים הללו, קדושתם פוקעת מכח תנאי בית דין.

גם אם נאמץ את ההבנה הראשונה אין הכרח לשלול את המושג של לב בית דין מתנה עליהן כתיאור של שליטת בית דין על ניתוב הקרבן אפילו לאחר הפרשתו. בנקודה זו נוכל לחלק בין סוגים שונים של משימות המוטלות על אותו לב בית דין. משימה כמו שינוי שמו של קרבן אפשרית גם לאחר ההפרשה, ואילו משימה כבדה כמו הפקעת קדושת הגוף איננה אפשרית והיא זוקקת הפרשה על תנאי.

כאן צריך לבחון את מידת היכולת של פקיעת קדושת הגוף. ברמה הבסיסית נקבע

בגמ' שקדושת הגוף לא פוקעת :

"... אל רבא - מי קא מדמית קדושת דמים לקדושת הגוף? קדושת דמים פקעה בכדי, קדושת הגוף לא פקעה בכדי..."

(נדרים כט.)

אבל חרף הקביעה העקרונית הזו יתכן שיש מצבים בהם אפשר להפקיע את קדושת הגוף, ואולי אפילו במקום שבו קדושת דמים לא פוקעת. זאת משום שהיחס בין קדושת דמים לקדושת הגוף הוא יחס דו-ערכי. מחד, קדושת הגוף חמורה מקדושת דמים והיא לא פוקעת על ידי פדיון. מאידך, יתכן שיש נימה של קולא דווקא בקדושת הגוף, קולא שאולי תאפשר לה לפקוע במצבים מסויימים. נימה זו עולה על רקע הגמ' במעילה, שדנה בקדשים שמתו :

"... והא אמר עולא אמר רבי יוחנן - קדשים שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה. במאי? אילימא בקדשי בדק הבית, אפילו כי מתו נמי! לא יהא אלא דאקדיש אשפה לבדק הבית, לאו אית בה מעילה?..."

(מעילה טו.)

הגמ' מדברת על פקיעת קדושתם של קדשים שמתו, וההשלכה נוגעת לדין מעילה, כך שמדאורייתא אין מעילה בקדשים שמתו. בגמ' נאמר שדין זה נכון דוקא בקדשי מזבח, אבל בקדשי בדק הבית שקדושתם קדושת דמים הקדושה אינה פוקעת גם אם הם מתו. בהתאם לכך פוסק הרמב"ם בהלכות מעילה :

"קדשי מזבח שמתו יצאו מידי מעילה דבר תורה..."

(רמב"ם הלכות מעילה ג/א)

בדברי הרמב"ם מבואר שדין זה נכון דוקא בקדושת הגוף, דהיינו בקדשי מזבח⁶. הסבר הדבר נשען על חילוק יסודי ומהותי בין קדשי מזבח לקדשי בדק הבית, חילוק שאותו מנצלים הראשונים בהקשרים שונים. נעיין בניסוח של הגר"ח :

6 עיין בכסף משנה על אתר. הוא תמה על הרמב"ם ועל פסיקתו שמוסבת דוקא ביחס לקדשי מזבח. אבל התימה אינה על הרמב"ם אלא על הכסף משנה, והאחרונים תוקפים את קושייתו על הרמב"ם, עיין למשל בגליון רעק"א על הרמב"ם שם.

"והנה באמת נראה, דלא שייך דין נעשית מצותו רק בקדשי מובח... דעיקר קדושתן למצותן, משא"כ בקדשי בדק הבית, דנעשה ע"י ההקדש קנין גבוה בעצם הדבר המוקדש, ולא איכפת לן כלל אם חזי למצותו אם לא... כיון דאין קדושתו תלויה במצותו? וקדשים שמתו יוכיחו..."

(גר"ח הלכות מעילה ב/ה ד"ה והנה)

בגמ' מופיע עיקרון זה ביחס לקדשים שמתו. מיתה היא דוגמה קיצונית לפקיעת היעוד של הקרבן, היות שעל ידי מיתתו היעוד פוקע לחלוטין. יתכן שניתן להרחיב זאת גם להפקעה חלקית של הקדושה.

דוגמה בולטת בהקשר זה מובאת בגמ' במנחות ביחס לבעל מום. הגמ' דנה ביכולת הפדיון של מנחות לפני שנתקדשו בכלי שרת ולאחר מכן. אגב כך משווה הגמ' את המקרה של מנחה טמאה לבעל מום. ההלכה היא שבעל מום נפדה, אף על פי שקדושתו בטרם נפל בו מום היתה קדושת גוף. הלכה זו יכולה להתפרש בשתי דרכים:

דרך אחת - הפקעת יעודו להקרבה בגין המום הורידה את קדושתו.

דרך שניה - קדושת גוף לא פוקעת, ויכולת פדיון בעל מום היא גזירת הכתוב⁸.

עניין זה נבחן בסוגייה בריש המנחות והנסכים⁹. המשנה הראשונה בפרק קובעת שאחרי קדושת כלי אי אפשר לפדות את המנחות והנסכים שנטמאו. בגמ' מבואר שהוא הדין למנחות טהורות, ואחר כך מובא הדיון הבא :

"פשיטא, קדושת הגוף ניהו! איצטרך - סלקא דעתך אמינא הואיל ובעל מום איקרי טמא, טמא נמי כבעל מום דמי ואע"ג דקדוש קדושת הגוף כי נפיל ביה מום מיפריק הני נמי ליפרוק - קמשמע לן דלאו כי האי טמא קרייה רחמנא לבעל מום, דמכלי שרת לא אשכחן דמיפריק..."

(מנחות ק:-קא.)

בהמשך מעלה הגמ' אפשרות שבעל מום עובר יוכל להפדות :

7 בנקודה זו יש לבדוק האם בקדשי בדק הבית לא קיים בכלל מושג של יעוד, או שמא גם בקדשי בדק הבית קיים מושג כזה אלא שהפקעת הקדושה שבהם אינה תלויה בו אלא רק במעמד הקנייני. האחרונים דנו בכך במספר מוקדים, עיין למשל בחידושי הגר"מ הלוי בהלכות מעילה ג/ב.

8 יתכן שברמה הרעיונית של טעמי המצוות נאמרה גזירת הכתוב הזו על רקע פקיעת יעוד ההקרבה. אבל במישור ההלכתי אנחנו מנסחים הבנה שונה ובה מדובר בגזירת הכתוב נפרדת ולא בביטוי לעיקרון כללי של פקיעת קדושת גוף בגין פקיעת יעוד הבהמה.

9 עיין בהקשר זה גם במחלוקת רבי וחכמים במעילה יט:, בסוגיית מועל אחר מועל.

"... יכול יפדו על מום עובר? ת"ל 'אשר לא יקריבו ממנה קרבן לה' - מי שאינה קריבה לה' כל עיקר, יצתה זו שאינה קריבה היום וקריבה למחר..."
(מנחות קא.)

מסוגייה זו נוכל להסיק שתי מסקנות :

מסקנה אחת - פדיון בעל מום הוא על רקע כללי יותר של פקיעת קדושתו, ולכן ניתן לפחות בהו"א להשוות אותו למנחה שנטמאת.

מסקנה שניה - יש הו"א שגם מום עובר יפדה, וזאת אף על פי שיעודה של בהמה שנפל בה מום עובר לא פקע לחלוטין.

למעשה, ההו"א של מום עובר בנויה על שתי הנחות :

הנחה אחת - מום עובר מוגדר כמום.

הנחה שניה - עצם מציאות המום מפקיעה את קדושת הגוף ומאפשרת פדיון.

חשוב להדגיש שבשלב ההו"א הגמ' לא בונה את המיעוט של מום עובר על כן שאינו ראוי להקרבה, משום שבעל מום עובר יהא ראוי להקרבה בעתיד. ההו"א מבוססת על ההנחה שעצם מציאות המום הפקיעה את הקדושה, וזאת אם מוכנים להגדיר מום עובר כמום.

יש לנו אם כן הו"א מוצקה לכך שהורדת קדושה יכולה להוביל לרמה של אפשרות פדיון בקדושת הגוף. יש לשאול כמובן מה מבינה הגמ' למסקנה. ניתן להבין שהגמ' דוחה בדיוק את הנקודה הזו ולמסקנה קדושת הגוף לא פוקעת. אשר על כן רק בעל מום שאינו עובר מיישמים את גזירת הכתוב המאפשרת פדיון, ובכל שאר המקרים כמו טומאה או מום עובר קדושת הגוף נשאר.

לחילופין ניתן להבין שלמסקנה נדחית אחת מהנחות הביניים. למשל, אפשר לומר שהגמ' חושבת למסקנה שמום עובר בכלל לא מוגדר כמום, אבל עקרונית רואה הגמ' בפדיית בעל מום ביטוי לכך שכאשר יעוד פוקע וקדושה פוקעת אנו עשויים להגיע לרמת קדושה של פדיון, גם כשנקודת המוצא היתה קדושת הגוף.

בנקודה זו נחזור לאפשרויות השונות שהעלינו באופי הכלל של 'לב בית דין מתנה עליהן'. יתכן שבית דין שולטים ברמת קדושת הקרבן, ואפילו אם היתה בו קדושת הגוף הם מסוגלים להפקיע אותה כאשר יעודו פוקע, למשל בתמידים שלא הוצרכו.

לחילופין ניתן להבין שכוח זה של שליטה מתמדת בקרבן בא לידי ביטוי רק במשימות קלות יותר, כמו הפקעת קדושת דמים או שינוי אפיק ההקרבה. אם רוצים להפקיע את קדושת הגוף יש לדבר על 'לב בית דין מתנה עליהן' בערוץ שיצר מראש בשעת ההפרשה את אופציית ההפקעה של אותה קדושה.

ג. סכין מושכתן למה שהן

רש"י מיישם את המושג של סכין מושכתן באופן הבא :

"סכין השוחטן סתם מושכתן לקרבן שהופרש מתחילה לכך, ואפילו אין זה אותו קרבן עצמו, וכגון עולת תמיד עולה לקיץ אם אינו ראוי לתמיד"
(שבועות יב: רש"י ד"ה סכין מושכתן)

עד כה עסקנו בסיווג כללי של קרבנות במובן של קרבנות יחיד או קרבנות ציבור, ובסיווג ספציפי יותר של קטגוריות נפרדות כמו חטאת, אשם, או עולה. רש"י מדבר על סיווג פנימי עוד יותר, על קביעה תת-קבוצתית של עולת תמיד או עולת קיץ וכיו"ב.

על בסיס זה ניתן להבין את הדין של סכין מושכתן בשני אופנים :

אופן אחד - ממילא לא מדובר בנסיון ליצור שינוי משמעותי, משום שמראש לא אמורה להקבע חלות שם כל כך ספציפית. ההפרשה קובעת רק את הקטגוריה הכללית כמו עולה או שלמים. הסיווג הפנימי יותר שקשור לפעמים לנתונים טכניים כמו השעה שבה הקרבן אמור להיות מוקרב, נקבע בשעת השחיטה. על כל פנים, הסכין מושכתן לא באה ליצור מהפך בזהות הקרבן אלא להשלים את כל מה שלא נקבע בשעת ההפרשה.

אופן שני - ההפרשה קובעת את זהות הקרבן עד סופה. זהות זו כוללת גם את ההגדרה כעולה מסויימת כמו למשל עולת תמיד או עולת מוסף. הדין של סכין מושכתן מבטא את היכולת לשנות קביעות כאלו בשעת השחיטה. בהחלט יתכן שמרחב התמרון של הסכין מצומצם, ורק שינויים עדינים כמו עולת תמיד לעולת קיץ המזבח אפשריים בשלב הזה של השחיטה. מכל מקום, אופי הדין של סכין מושכתן הוא שינוי הזהות שנקבעה בשעת ההפרשה.

התופעה של קביעת זהות אחרי ההפרשה קיימת בעוד מקומות בעולם של קדשים. למשל, בדין של הגרלת שעירים בעבודת יום הכיפורים. דוגמה נוספת היא הסוגייה בשבועות שדנה בהקרבת שעיר ראש חודש שהופרש לחודש אחד בחודש אחר. ראינו בעבר גם את המשנה בכריתות כז: שמדברת על הבאת חטאת שהופרשה על אכילת חלב עבור חטא של אכילת דם.

אם מקבלים עיקרון כזה, ניתן כמובן לחלק בין קרבנות שונים או בין מצבים שונים. אפשר למשל לומר שבקרבנות מכפרים יש זיקה ישירה בין המחייב ובין הקרבן, ולפיכך כל שינוי הוא משמעותי ואין כח ביד הסכין לבצעו. לעומת זאת

בקרבות שאינם מכפרים כמו תמידין ומוספין, אין בקביעת היעוד המדויק שינוי בזהות הקרבן ולכן בהם ניתן לדבר על קביעה כזו על ידי סכין.

יש ראשונים שהבינו את הדין של סכין מושכתן כדין כללי שתוכנו הוא היכולת לקבוע את הקדושה בשעת השחיטה. נדגיש שכל אמירה כזו צריכה לקחת בחשבון שתי שאלות נפרדות :

שאלה אחת - האם אנחנו אכן קובעים קדושה, או שמא כל הקביעה היא ברמה של עולת תמיד לעומת עולת מוסף?

שאלה שניה - אם קובעים קדושה ומעניקים זהות לקרבן, האם השחיטה מסוגלת לפעולה כזו?

נביט למשל בדברי המאירי בשבועות :

"... למדת שקרבנות ציבור סכין מושכתן למה שהן, כלומר שהשחיטה גומרת עניינם ולא הקדשתן או הפרשתן, שאין קדושתן מוחלטת בהקדשתן או בהפרשתן, הואיל ואפשר ליפדות תמימים..."

(שבועות יב: מאירי ד"ה כל שבחטאת)

המאירי קובע שהקדושה בקרבנות ציבור נגמרת רק בשעת השחיטה. יש להעיר על נקודה מוזרה מעט בדברי המאירי, נקודה הקשורה ליחס הסיבתי שבין יכולת הפדיון בתמימים ובין היסוד של קדושה שאינה גמורה.

מהמאירי משמע שנקודת המוצא היא היכולת לפדות קרבנות ציבור בתמימותם, והמסובב הוא ההבנה שקדושתם אינה נגמרת עד השחיטה והסכין מושכתן למה שהן. ניתן היה להבין שהקשר הסיבתי הוא הפוך. נקודת המוצא היא דווקא שבקרבנות ציבור אין קדושה מוחלטת עד שעת השחיטה. מצב זה יוצר את יכולת פדייתם גם כשהם תמימים. יתכן שכך משמע ברשב"א באותה סוגייה :

"... ור"ח ז"ל פירש - מושכתן למה שהן עכשיו, כלומר שאין הקדש התמידין מושכן להן להיות תמידין ולא הוקבעו לכך, אלא הסכין הוא שמושכן וקובען למה שהן, שעד שעת השחיטה יכול לשנותן ולפדותן אם לא הוצרכו לציבור..."

(שבועות יב: רשב"א ד"ה קרבנות)

מהרשב"א ניתן להבין שהקביעה הבסיסית היא ששעת השחיטה גומרת את הקדושה בקרבנות ציבור¹⁰. המסקנה והתוצאה היא הדין של סכין מושכתן והיסוד של

10 עיין בשפת אמת בריש מסכת מעילה. הוא מביא את העיקרון הזה שמבוטא בדברי המאירי והרשב"א לכדי קיצוניות, הן בהבנת מעמדה של השחיטה כקובעת וגומרת את קדושת הקרבן והן ביישום הנרחב שלו גם לקרבנות יחיד ולא רק לקרבנות ציבור.

לב בית דין מתנה עליהן. יש לציין שהקו של המאירי והרשב"א הוא חידוש אדיר, וניתן למתן אותו בצורות שונות שיגדירו את מעמד הקדושה קודם שחיטה. נקודה לסיום בהקשר זה נוגעת לדברי הרמב"ם בפיה"מ. במהדורא קמא טען הרמב"ם שמחשבת שלא לשמה אינה פוסלת בקרבנות ציבור :

"... שאין הדברים אמורים אלא בקרבנות שיש להם בעלים מסויימים, אבל קרבנות הציבור אינה פוסלתן שחיטה שלא לשמן, לפי שאמרו - קרבנות הציבור סכין מושכתן לכמות שהן..."

(פיה"מ לרמב"ם זבחים פ"א מ"א מהדורא קמא)

הרב קאפח במהדורתו מעיר על כך שהרמב"ם מחק את הדברים וחזר לקבוע כפי שהוא פוסק ביד החזקה, שגם בקרבנות ציבור שייך הפסול של שלא לשמה. מכל מקום, מדבריו במהדורא קמא ניתן ללמוד שיעודם של קרבנות ציבור חסר בהגדרתו עד השחיטה, ומשום כך שינוי קודש לא פוגע בהם. האחרונים שמהדורה זו היתה לפנייהם הקשו עליה באריכות, ופה חשוב לציין שהרמב"ם לא שולל לחלוטין את כל דין שינוי קודש בקרבנות ציבור. גם לפי מהדורא קמא ממעט הרמב"ם דוקא את השחיטה בקרבנות ציבור מהעניין של שינוי קודש. אחרי השחיטה נקבעת זהות הקרבן באופן מלא גם בקרבנות ציבור, ואז הוא יסכים גם לפי מהדורא קמא שיש בהם פסול של שינוי קודש.