

מושגים:

מחשבה ומעשה בקדשים.
מעשה הלכתי וירטואלי.
מחשבה פוסלת.
כוונה, לשמה, ולשמה בקדשים.

תקציר:

במאמר זה אנו עוסקים במחשבות שמפגלות את הקרבן, ויוצרות איסור כרת על אכילת הבשר. אנו מציגים בקצרה את מקורות הדין וענפיו, ועומדים על הסיבוך המיוחד בדין פיגול שנובע מכך שמעורבות בו שתי עבודות שונות: האחת קשורה לתוכן המחשבה הפוסלת והשנייה לעיתוי שלה. אנו מציביעים על כך שבפיגול הסיבוך הזה הוא הכרחי (לפחות במחשבת זריקה חוץ לזמנו), שכן אין דרך אחרת ליצור בזריקה פסול שיהיה במחשבה בלבד. אמנם תופעה דומה קיימת גם במחשבת 'שלא לשמה' (בציור של 'מחשבין מעבודה לעבודה'), אף כי שם הדבר אינו הכרחי. אנו מציעים הסבר כיצד המחשבה לזרוק אחרי הזמן מפגלת, בעוד זריקה בפועל אחרי הזמן אינה מפגלת. יתר על כן, העובדה שהמחשבה מפגלת יוצאת מכך שההלכה רואה אותה כמעשה (כמשתמע מהגמרא, אך בניגוד לדעת כמה אחרונים). יש לכך מקור בפסוק שמלמד על דין פיגול, אשר מתייחס אליו גם כפסול מחשבה וגם כפסול במעשה. אנו דנים ביחס בין פיגול לבין דין 'מחשבין מעבודה לעבודה', ואח"כ בסוגיית מחשבת הינוח בה רואים בצורה ברורה את ההיררכיה ההפוכה בין מחשבה למעשה שיש בתחום הקדשים. מדברי הראשונים עולה כי התייחסות ההלכה למחשבת הפיגול בזריקה היא כאילו נעשה מעשה זריקה או שחיטה פסול בפועל, אך אנו מראים כי כנראה לא זו ההבנה בדבריהם. מסקנתנו היא שמחשבת הפיגול נתפסת בהלכה כמעשה וירטואלי, שנעשה במקביל למעשה האמיתי, והוא זה שפוסל את הקרבן. אנו מראים כי תמונה זו היא תוצאה הכרחית של רצון התורה להעמיד במרכז תחום הקדשים את המחשבה של העובד, ולא את מעשהו. בסוף דברינו אנו מציעים שכל הפירוט המעשי של תהליך הקרבת הקרבנות מיועד רק כדי שתהיה מסגרת מושגית לתוכן המחשבות, הפסולות והכשרות, שמלוות את העבודה.

הכללים והעקרונות העולים מן המאמר

בעניין 'פיגול' מבט על

א. דין 'פיגול'

מבוא

בשבוע שעבר עסקנו ביסוד המחשבה בקדשים, והתמקדנו במחשבות 'לשמה' ו'שלא לשמה'. עמדנו על כך שמחשבות אלו בדרך כלל אינן פוסלות את הקרבן (פרט לפסח וחטאת), אלא רק מונעות את הריצוי. במאמרנו השבוע נעסוק במחשבה אחרת, שפוסלת את הקרבן לגמרי, ואף אוסרת באיסור כרת את אכילת הבשר: מחשבת 'פיגול'.

מקור לעונש על האוכל 'פיגול'

בפרשתנו התורה מצווה על דין 'נותר' (ויקרא ז, טו-יט):

וּבֶשֶׁר זֶבַח תְּזַדַּח שְׁלָמֶיךָ בַּיּוֹם קָרְבָנוֹ יֹאכַל לֹא יִנְיַח מִמֶּנּוּ עַד בֶּקֶר: וְאִם נָדָר אוֹ נִדְבָה זֶבַח קָרְבָנוֹ בַּיּוֹם הַקָּרִיבוֹ אֵת זֶבְחוֹ יֹאכַל וּמִמְחֶרֶת וְהַנּוֹתֵר מִמֶּנּוּ יֹאכַל: וְהַנּוֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַזֶּבֶחַ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָאֵשׁ יִשְׂרָף: וְאִם הָאֵלֵל יֹאכַל מִבֶּשֶׂר זֶבַח שְׁלָמֶיךָ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחְשַׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הַאֲכֵלֶת מִמֶּנּוּ עֹנֶה תִּשָּׂא: וְהַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר יִגַע בְּכָל טָמֵא לֹא יֹאכַל בָּאֵשׁ יִשְׂרָף וְהַבֶּשֶׂר כָּל טָהוֹר יֹאכַל בֶּשֶׂר:

הדין הבסיסי הוא שבשר השלמים (כמו גם כל קרבן אחר, למעט עולה שכולה מוקטרת כליל ואינה נאכלת) צריך להיאכל בזמן נתון (יש זמן שונה לכל סוג קרבן). בשר שנותר לאחר אותו זמן קרוי אצל חז"ל 'נותר', והוא חייב להישרף מייד. חז"ל לומדים מן ההקשר של הפסוקים כאן שדין דומה קיים לגבי פיגול ולגבי בשר קודש שנטמא, שגם אותם יש לשרוף.¹ באמצע הפרשה מופיע פסוק חריג שעוסק בפיגול. פסוק זה כלל אינו מצווה על שריפה של הפיגול, אלא מגדיר את המושג ואוסר את הבשר באכילה (פסי' יח).

וְאִם הָאֵלֵל יֹאכַל מִבֶּשֶׂר זֶבַח שְׁלָמֶיךָ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחְשַׁב לוֹ פִּגּוּל יִהְיֶה וְהַנֶּפֶשׁ הַאֲכֵלֶת מִמֶּנּוּ עֹנֶה תִּשָּׂא:

כאמור, הפסוק הזה מגדיר את עצם המושג פיגול, ומטיל עונש על מי שאוכל אותו. לכאורה הפסוק מגדיר שפיגול הוא בשר שנותר אחרי זמן אכילתו (=בפסוק שלנו העוסק בשלמים, מדובר על היום השלישי), ומי שאוכל אותו במקום לשרפו כנותר יישא את עונו (חז"ל מסבירים שהכוונה היא לעונש כרת). אך כפי שנראה להלן זה אינו דין פיגול. חז"ל לומדים שדין פיגול נאמר על בשר של קרבן שנחשבה בו בעת העבודה מחשבה פסולה מסויימת (שנגדיר אותה להלן). מחשבה זו פוסלת את הקרבן, והופכת אותו לפיגול. סתם בשר קרבן שנאכל אחרי הזמן הוא 'נותר', אך זה אינו פוסל את הקרבן.

מקור לאיסור אכילת פיגול

עד כאן ראינו מקור לעונש כרת על מי שאוכל פיגול. אך הכלל בידינו הוא ש'אין עונשין אלא אם כן מזהירין', ולכן חייבת להיות גם אזהרה שאוסרת אכילת פיגול בלאו.² ואכן הגמרא בפסחים כד ע"א מביאה מקור לאיסור האכילה מפסוק בספר שמות (כט, לד), בפרשת המילואים:

וְאִם יוֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַמִּלֵּאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֶּקֶר וְשָׂרְפֵת אֵת הַנּוֹתֵר בָּאֵשׁ לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הוּא:

ודורשת על כך הגמרא בפסחים שם:

דאמר רבי אלעזר: לא יאכל כי קדש הוא - כל שבקדש פסול בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו!

הרמב"ם (ל"ת קלב) והחינוך (מצווה קמד) מונים את האיסור הזה במניינם, ומוסיפים עוד אזהרת לאו שמובאת מהפסוק (דברים יד, ג):

לא תאכל כל תועבה:

ודורשים על כך חז"ל (ע"ז סו ע"א):

דתניא, רבי יהודה אומר משום רבי מאיר: מנין לכל איסורין שבתורה שמצטרפין זה עם זה? שנאמר: +דברים יד+ לא תאכל כל תועבה, כל שתיעבתי לך הרי הוא בכל תאכל.

¹ דין דומה קיים גם לגבי בשר קודש שנטמא, אך דין זה הוא מהלמ"מ, ולכן פרטיו שונים מפרטי ההלכות של שריפת בשר שנטמא או נותר, אשר מופיעים במפורש בפסוקים כאן (ראה מנ"ח מצווה קמג לגבי שריפתם בלילה ובזר). אמנם פיגול גם הוא נשרף, אף שהפסוק בפרשה זו אינו מצווה על כך. חז"ל לומדים זאת מכך שהוא קרוי 'נותר', ולכן דיניו הם כמו אלו של נותר.

² המנ"ח בסוף מצווה קמד מעיר שבאכילת בשר פיגול יש גם ביטול של העשה לשרוף אותו. אך עונש כרת (למעט בפסח ומילה) דורש אזהרת לאו.

הרמב"ם והחינוך מסבירים שגם מכאן יש אזהרת לאו לאוכל פיגול, וזאת כדי לתת על מעשה זה שני לאוין.³

מהו פיגול

כפי שהערנו, מפשט הפסוק נראה שפיגול הוא בשר שנאכל אחרי זמן היתר אכילתו. אך חז"ל סוברים שפיגול הוא פסול קרבן במחשבה, ולא במעשה. וכך כותב הרמב"ם בספהמ"צ ל"ת קלב: **ובאה הקבלה בפירוש זה הפסוק שהוא אמנם ידבר בקרבן שהפסידה אותו המחשבה בעת הקרבתו והוא שייקרא פגול ושאמרו האוכל ייאכל אמנם ירצה בו כשחשב עליו שיאכל ממנו ביום השלישי. אמרו (זבחי' כט א) כוף אזנך לשמוע במחשב על זבחו שיאכל ממנו ביום השלישי הכתוב מדבר. שהוא יפסד בזאת המחשבה.**

כך הוא גם כותב בתחילת פיי"ג מהל' פסולי המוקדשין (ה"ב-ג):

מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמי אינו מדבר אלא במחשב בשעת הקרבה שיאכל ממנו בשלישי, והוא הדין לכל קרבן שחשב עליו בשעת מעשיו שיאכל ממנו לאחר זמן הראוי לאכילת אותו קרבן, וכן אם חשב להקטיר ממנו במזבח דבר הראוי להקטרה [לאחר זמן הראוי להקטרה], כך למדו מפי השמועה, אחד אכילת אדם ואחד אכילת מזבח, אם חשב עליהן אחר זמן הרי הקרבן פגול. אבל קרבן שלא נפסדה מחשבתו אלא נזרק דמו על המזבח כהלכתו, ונשאר ממנו לאחר זמן אכילתו, אותו הנשאר נקרא 'נותר' ואסור לאכלו, והקרבן כבר נרצה וכפר, הרי הוא אומר בדם ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר כיון שהגיע דם למזבח כהלכתו נתכפרו הבעלים ונרצה הקרבן.

בפרק הבא נעסוק בשאלה כיצד הגיעו למסקנה זו ובמשמעותה. כאן רק נסכם את עיקרי הדינים הנוגעים להגדרת פיגול (ראה בסוגיית זבחים יג ע"א-ע"ב, וברמב"ם פסולי המוקדשים פיי"ג והלאה).

דין פיגול נוהג בכל הקרבנות. בקרבנות בהמה הפיגול הוא סוג מחשבה שמלווה אחת מארבע עבודות הדם (שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה). אם הכהן חושב בעת אחת משלוש העבודות הראשונות לזרוק את הדם אחרי הזמן (לאחר שקיעת החמה) הקרבן נעשה מייד פיגול ואסור להמשיך בהקרבה. הוא הדין במי שחשב בעת אחת מארבע העבודות לשפוך שיריים לאחר הזמן.⁴ או שחשב להקטיר אימורים או אברי העולה למחר (אחרי עלות השחר), או שחשב שהבשר יאכל אחרי זמנו (כל קרבן לפי ההלכה הנוגעת אליו). הכלל הוא כל שחשב על דבר הנאכל, בין לאדם ובין למזבח, מחשבה של 'חוץ לזמנו' - פיגול, והקרבן נאסר באכילה. ישנו נדון של פיגול לגבי הזאות, וכן לגבי טבילת אצבע בדם (בחטאות הפנימיות) ושפיכת שיריים. ישנו גם פיגול במנחות, בקרבנות העוף ובלחם הפנים, ובזה לא נעסוק כאן.

הערה על איסור לפגל

למעלה עסקנו בשאלה מהו המקור לאיסור אכילת בשר פיגול ולעונשו של האוכל. האם יש גם איסור לפגל? האם הכהן⁵ שחושב מחשבת פיגול עובר גם הוא בלאו? והנה, אם פיגול היה כפשט המקרא, כלומר בשר שנותר אחרי זמן אכילתו, אזי האיסור לפגל הוא האיסור לאכול את הבשר אחרי זמן אכילתו, ואולי גם עצם השארת הבשר (איסור 'נותר'). אך כעת, לאחר שראינו שפיגול הוא עניין שתלוי במחשבת העובד, מסתבר שצריך להיות גם איסור לחשוב מחשבת פיגול. ואכן במאמרנו מן השבוע שעבר עמדנו על כך שיש איסור 'לא יחשב', שכולל בתוכו את כל המחשבות הלא נכונות של העובד. אמנם יש שכללו באיסור זה רק מחשבות שפוסלות את הקרבן ויש שכללו בו את כל המחשבות הלא נכונות. בכל אופן, לכל השיטות פיגול, שהוא ודאי מחשבה פוסלת, נכלל באיסור זה.⁶

פיגול ופסול

נסיים את הפרק בהערה על מהות הפיגול. כפי שראינו, יש איסור לפסול קדשים (ואולי לחשוב מחשבות לא נכונות בכלל). אבל רק חלק מהמחשבות הללו הופכות את הזבח לפיגול. יש מחשבות שאינן פוסלות (ראה במאמר מן השבוע שעבר), ויש מחשבות שפוסלות את הזבח (ראה במשנה

³ ראה **שער המלך** פ"ה מהל' יסוה"ת ואור שמח הל' פסוהמ"ק פיי"ח ה"ג, שהאריכו לדון בשיטת הרמב"ם והחינוך בעניין זה.

⁴ הזמן לגבי שפיכת שיריים אינו מפורש. המנ"ח כאן בסק"א נוקט שזה בשקיעת החמה, כמו בזריקה. כך למד גם בקרן אורה זבחים לח ע"ב ד"ה ג' מתנות'. אבל בליקוטי הלכות כתב ששיריים נפטלים בעלות השחר, כמו אימורים. כך נראה גם ברמב"ם פיי"ג מפסוהמ"ק ה"א ופיי"ז ה"ה (והאריך בזה בספר תורת הקודש סי' ג אות ח).

⁵ ראה במאמרנו מן השבוע שעבר לגבי היחס בין הבעלים לכהן. הרמב"ם בפיהמ"ש בזבחים שהבאנו שם (וכן בהלכות פסולי המוקדשין פיי"ד) אומר שלמסקנה שפסקנו כר' יוסי שהכל תלוי במחשבת העובד, אזי עליו לפסוק גם שהבעלים אינם מפגלים. כלומר המסקנה ההלכתית היא שרק כהן יכול לפגל את הזבח, ומחשבת הבעלים אינה רלוונטית לעניין זה.

⁶ ובמל"מ בפיי"ח מפסולי המוקדשין ה"א הביא מקור לאיסור נוסף, ע"ש.

האחרונה בפ"ג מזבחים, שתובא גם להלן), וכאן אנחנו עוסקים במחשבות שהופכות אותו לפיגול. ההבדל בין פסול לפיגול הוא רק בשאלה איזה עונש יש על אוכל הבשר. פיגול הוא אחד מפסולי המוקדשין, ובמובן זה הוא אחד מהדברים שפוסלים את הקרבן. ייחודו לעומת שאר הפסולים הוא שבפיגול יש איסור כרת על אכילת בשר הקרבן.

אמנם בכמה מקומות משתמע שיש הבדל בין פיגול לפסול גם מעבר לאיסור כרת על אכילת הבשר. הזבח הוא פיגול, ורק בגלל זה יש איסור לאכול אותו. לדוגמא, המל"מ בפ"ח מפסוהמו"ק הי"ז מסתפק לגבי פיגול לפני שקרבו מתיריו (זריקה וכדו'). הוא טוען כי שם פיגול חל מעת השחיטה, ורק לגבי עונש הכרת נאמר שהוא חל רק אחרי הזריקה. משמע מכאן שיש משמעות לשם פיגול מעבר לאיסור (וראה בזה גם באחי"ב סי' ל סק"ב, וקה"י זבחים סי' כג סק"ד). מעבר לכך, הגמרא מתייחסת להקטרת קרבן שהוא פיגול כהעלאת אפר על גבי המזבח (בשונה מכל פסול אחר). כלומר הקרבן עצמו נחשב כפיגול בעצמותו, וזהו מצב שונה מקרבן פסול. עונש הכרת על אכילתו הוא תוצאה של היותו פיגול. כל אלו אינם אלא רמזים, ולא נעסוק בנקודה זו כאן.

ב. האם פיגול הוא פסול במחשבה או במעשה

מבוא

הבאנו למעלה את הפסוק בפרשתנו שמגדיר את המושג 'פיגול'. מפשט לשונו נראה שפיגול הוא בשר שנתר אחרי הזמן, והאוכלו בכרת. אמנם מפשט הפסוק עולה גם שהאכילה אחרי הזמן מפגלת את הקרבן, ואז הוא אינו מרצה. לפי הבנה זו איסור פיגול אינו חופף לאיסור נותר, אלא נוסף עליו. כמובן שלפי תפיסה זו לא ברור כיצד נוצר איסור האכילה שעליו מצווה הפסוק, שכן איסור זה נגזר מהיות הקרבן פיגול, אך היותו פיגול הוא תוצאה של האכילה אחרי הזמן.

זהו רמז ראשוני לכך שאין אפשרות לפרש את הפסוק כפשוטו. ובאמת להלכה אנו נוקטים בדרך שונה: פיגול הוא פסול שבמחשבה ולא במעשה. מחשבת 'חוץ לזמנו', כפי שהוגדרה למעלה, הופכת את הקרבן לפיגול כבר בעת השחיטה (או העבודה שמחשבתה פיגלה את הזבח). כתוצאה מכך, הבשר נעשה פיגול מיידית, וכעת יש גם איסור לאכול אותו בפועל (אפילו לפני זמן הזריקה או האכילה).

איך ייתכן בכלל מצב של פסול חוץ לזמנו שיהיה פסול של מחשבה בלבד? מעשה זריקה אחרי הזמן הוא מעשה (הדם נפסל בשקיעה, ומאז אין לזרוק אותו, אך זה אינו פיגול). על כורחנו, מדובר במחשבה לזרוק אחרי הזמן, ולא בזריקה אחרי הזמן בפועל. מתי עלינו לחשוב על כך כדי לפגל את הקרבן? בשעת הזריקה זה אינו אפשרי, שהרי הכהן עוסק כעת בזריקה כשרה בתוך הזמן, ומה משמעות יש למחשבה שלו לעשות את הזריקה הזו עצמה אחרי הזמן? על כורחנו מדובר במחשבה שמלווה את אחת משלוש העבודות הראשונות. אם אחת מהן נעשית במחשבה לזרוק את הדם חוץ לזמנו (או בכל ארבע העבודות במחשבה לאכול בשר אחרי הזמן), הזבח הוא פיגול.

אם כן, המעבר ממעשה למחשבה הוא ממהותו של הפיגול. אנו נסביר את העניין הזה בסוף המאמר. בכל אופן, המעבר הזה יוצר מצב שבמחשבת הפיגול מעורבות תמיד שתי פעולות שונות: 1. הפעולה שבעת עשייתה חושבים את מחשבת הפיגול. 2. הפעולה שאותה חושבים לקלקל. לדוגמא, אם בעת השחיטה (=הפעולה שבעשייתה נחשבת המחשבה המפגלת) חושבים לזרוק דם (=הפעולה שאותה חושבים לקלקל) חוץ לזמנו וכדו'. הפיצול הזה יוצר חלק ניכר מן הסיבוכיות של סוגיית פיגול, ועל משהו ממנה נעמוד להלן.

כפי שנראה, במחשבת 'לשמה' ו'שלא לשמה' אין סיבוך כזה, שכן אין כל בעייה לצייר מצב בו הכהן זורק את הדם בזמנו, אך עושה זאת במחשבת 'שלא לשמה'. ובכל זאת, גם במחשבת 'שלא לשמה' ישנו ציור דומה, בו יש פיצול בין שתי עבודות (כמו בפיגול), וזוהי סוגיית 'מחשבין מעבודה לעבודה' בה נעסוק להלן.

הדרשה בסוגיית זבחים

הדרשה היסודית שמעתיקה את פירוש הפסוק מהפשט (=שהפסול הוא במעשה) אל הדרש (=שהפסול הוא במחשבה) מופיעה בסוגיית זבחים כט ע"ב:

ת"ר: +ויקרא ז' ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו - אמר רבי אליעזר: כוף אזנך לשמוע, במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי הכתוב מדבר, או אינו אלא באוכל מזבחו ליום שלישי? אמרת? אחר שהוא כשר יחזור ויפסל? אמר לו רבי עקיבא: הן מציינו בזב וזבה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה, וכיון שראו סתרו, אף אתה אל תתמה על זה, שאע"פ שהוכשר שיחזור ויפסל;

ר"א מתלבט האם הפסול הוא במי שאוכל מהזבח ביום השלישי, או שהפסול הוא במי שמחשב בעת השחיטה לאכול מהזבח ביום השלישי. מסקנתו היא שהפסול הוא על מחשבה ולא על מעשה (אכילה). הנימוק הוא שאם הפסול היה על מעשה אז היה כאן פסול שחל למפרע. לאחר הזריקה

שנעשתה כדין הקרבן הוא כשר ומרצה. אחרי שלושה ימים הבשר נאכל. וכעת, כלומר שלושה ימים אחרי ההקרבה והריצוי, פתאום הזריקה (שהיא האקט המכפר העיקרי) נפסלת למפרע. למעשה, במצב כזה הריצוי נעקר למפרע, וזה לא ייתכן. לכן ברור שהפסול הוא במחשבה ולא במעשה.

ר"ע טוען כנגדו שמצאנו בהלכה פסילות למפרע, כמו בזב וזבה, ולכן אין מניעה להבין כך גם ביחס לפיגול. על כך עונה לו ר"א:

אמר ליה: הרי הוא אומר המקריב - בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל בשלישי, או אינו אומר המקריב - אלא זה כהן המקריב? כשהוא אומר אותו - בזבח הוא מדבר, ואינו מדבר בכהן...

כלומר ר"א מוכיח מלשון הפסוק שכוונתו ללמד שהזבח נפסל מעת ההקרבה ולא למפרע. לאחר מכן מופיע בסוגיא עוד מקור:

אחרים אומרים: לא יחשב - במחשבה הוא נפסל, ואינו נפסל בשלישי.

שיקול זה מבוסס על פשט הפסוק: אם אכן מדובר באכילה ביום השלישי, מה מקום למושג 'יחשבי' בפסוק הזה? על כרחנו שהפסול הוא פסול מחשבה. משתי הדרשות הללו נמצאנו למדים שהפסול הוא פסול מחשבה ולא פסול מעשה.

האם מבחינה הלכתית פיגול הוא פסול מחשבה?

פשט הפסוק מלמד אותנו שהפסול של פיגול הוא פסול מעשה ולא פסול מחשבה. אמנם ראינו שמופיע בפסוק המונח 'יחשב', שמלמד אותנו שמעורבת כאן גם מחשבה. המסקנה היא שיש כאן שילוב כלשהו של שניהם. אך בסופו של דבר, לפי ההלכה נראה שהפסול הוא פסול מחשבה גמור, ללא ממד מעשי. מכאן נוכל להבין מדוע האחרונים, אשר דנו בהבנה המהותית של פסול פיגול, הציעו שניתן לראות אותו בכל זאת כפסול במעשה.

יסוד לדבריהם נמצא בלשון הגמרא בזבחים יג ע"א, אשר דנה בפסול 'שלא לשמה' בפסח וחטאת (ראה במאמרנו מן השבוע שעבר). בתוך הדברים מובאת מסורת עמומה שקיבל ר' טרפון לגבי הבדל שיש בין קבלה לזריקה:

אמר רבי טרפון: אקפח את בניי, אם לא שמעתי להבחין הפרש בין קבלה לזריקה, ואין לי לפרש.

ר"ע מציע לו פירוש למסורת הזו:

אמר רבי עקיבא, אני אפרש: קבלה לא עשה בה מחשבה כמעשה, זריקה עשה בה מחשבה כמעשה...

ר"ע אומר שהמסורת הזו אומרת שאין מחשבת פיגול בעת הקבלה אלא רק בעת הזריקה (במחשבה לאכול את הבשר חוץ לזמנו. להלכה זה לא נכון, וכנ"ל). מתוך לשונו של ר"ע עולה שמחשבת הפיגול בעת הזריקה היא כמו מעשה, ולכן היא פוסלת את הזבח. מכאן ראינו שמחשבת הפיגול נחשבת כמו מעשה.

אם כן, ייתכן שפשט הפסוק, לפיו הפסול של פיגול נעשה במעשה אכילה, נותר על כנו גם להלכה. והמילה 'יחשב', שמופיעה גם היא בפסוק, מלמדת אותנו שהמחשבה לאכול אחרי הזמן בעת העבודה נחשבת כאילו עשה מעשה פוסל. כפי שראינו, הקרבן נפסל מרגע המחשבה ולא מעת האכילה. למעשה, כלל לא צריך לאכול אחרי הזמן כדי לפסול את הקרבן, שכן עצם המחשבה לאכול אחרי הזמן היא הפוסלת אותו. אחרי שהקרבן נפסל אנחנו כלל לא ממשיכים את פרוצדורת ההקרבה, ולכן גם כלל לא מגיעים לאכילה (שהרי אסור לאכול את הזבח, כפי שראינו בפסוק למעלה).

האם יש לדברים אלו משמעות הלכתית, או שמא מדובר רק על אופן הסתכלות מטא-הלכתית? האם ישנן גם השלכות הלכתיות לטענה שמחשבת הפיגול נחשבת כמעשה? נראה זאת כעת בדברי המפרשים.

סוגיית 'מחשבין מעבודה לעבודה'

כדי להבין את מהות הפסול של מחשבת פיגול, עלינו להקדים ולהזיקק להבנת מחשבת 'שלא לשמה' (שנדונה במאמר מן השבוע שעבר). ראינו שם שאם אחת מעבודות הדם נעשית במחשבת 'שלא לשמה' (שינוי קודש – לשם קרבן מסוג אחר, או שינוי בעלים – לשם בעלים אחר) הקרבן עלול להיפסל, ולפחות אינו עולה לבעלים לשם חובה (אינו מרצה).

⁷ זה מדבר על מצב שהעבודה שאותה רוצים לקלקל היא אכילת הבשר. בפיגול שהעבודה אותה רוצים לקלקל היא הזריקה לא קיימת בעייה מקבילה, וזאת בגלל העובדה שזריקה במחשבה פוסלת תפסול את הקרבן עוד לפני הריצוי. לכן ההסבר של ר"א אינו מסביר מדוע בפיגול של זריקה לא מגדירים את הפיגול כפסול של מעשה אלא כפסול של מחשבה.

ייתכן שפיגול של מחשבת זריקה חוץ לזמנו נלמד מפיגול של מחשבת אכילה חוץ לזמנו, ובפרט שעל הפיגול הזה מדבר הפסוק שלנו. אך ייתכן שההסבר מדוע גם בפיגול של מחשבת זריקה חוץ לזמנו הפסול הוא פסול מחשבה בשחיתיה, נעוץ במה שראינו למעלה: בזריקה לא ניתן להגדיר מציאותית פסול של מחשבת 'חוץ לזמנו'.

ראינו למעלה שפיגול, מעצם הגדרתו, בהכרח מערב תמיד שתי עבודות שונות: העבודה שמלווה במחשבה המפגלת, והעבודה שאותה חושבים לקלקל. לעומת זאת, במחשבת 'שלא לשמה' אין כל הכרח כזה, ובדרך כלל היא קשורה לעבודה אחת בלבד (אחת מעבודות הדם). אך כבר הזכרנו שגם במחשבת 'שלא לשמה' מוגדר מצב שמערב שתי עבודות, ובו נדון כעת.

בסוגיית זבחים ט ע"ב נחלקו אמוראים בשאלה מה הדין אם הכהן חושב בעת השחיטה לזרוק את הדם שלא לשמה. זוהי סיטואציה דומה מאד לפיגול, שגם בה מעורבות שתי עבודות: שחיטה וזריקה. בפיגול ראינו שבעת השחיטה חושבים לעשות את הזריקה 'חוץ לזמנו', לעומת זאת כאן, בשונה מפיגול, המחשבה הנדונה היא מחשבת 'שלא לשמה'. לכאורה אין כאן כל פסול, שהרי השחיטה נעשתה 'לשמה', וגם הזריקה שנעשתה אח"כ נעשתה 'לשמה'. מה שקרה כאן הוא שבעת השחיטה הכהן חושב לזרוק 'שלא לשמה'. מדוע שהזבח יהיה פסול בכך?

כאמור, נחלקו בזה אמוראים בסוגיית זבחים, שם השאלה מנוסחת כך: האם 'מחשבים מעבודה לעבודה':

איתמר: שחטה לשמה לזרוק דמה שלא לשמה - רבי יוחנן אמר: פסולה, וריש לקיש אמר: כשירה. ר' יוחנן אמר פסולה, מחשבין מעבודה לעבודה, וילפינן ממחשבת פיגול, ור"ל אמר כשירה, אין מחשבין מעבודה לעבודה, ולא ילפינן ממחשבת פיגול...

כאמור, הדיון הוא על מחשבת 'שלא לשמה', אבל המקור שמביא ריו"ח שסובר שמחשבים מעבודה לעבודה (כלומר שהזבח פסול גם בסיטואציה הזו) הוא מדין פיגול:

מתניב רב ירמיה לסיועיה לרבי יוחנן, ורבי אילא לסיועיה לריש לקיש. רב ירמיה לסיועיה לרבי יוחנן: ומה במקום שאם אמר הריני שוחט חוץ לזמנו שהוא כשר, שחטו על מנת לזרוק דמו חוץ לזמנו - פסול, מקום שאם אמר הריני שוחט שלא לשמו פסול, שחטו על מנת לזרוק דמו שלא לשמו - אינו דין שיהא פסול...

כלומר ר' ירמיה מבין שריו"ח למד את דינו מדין פיגול: כמו שבפיגול דבר כזה פסול, כך גם במחשבת 'שלא לשמה'.⁸ אם כן, הגדר של מחשבת פיגול יכול להילמד מתוך מה שהגמרא תסיק כאן לגבי מחשבת 'שלא לשמה'. על כן נקדיש כעת כמה סעיפים לבירור הגדר של מחשבים מעבודה לעבודה לגבי מחשבת 'שלא לשמה', ומתוך כך נחזור ונלמד לגבי מהותה של מחשבת פיגול. אך נקדים הערה צדדית קצרה.

הערה על אופי דין 'לשמה' בקרבנות

כבר מהמבט הכללי הזה עולה כאן בבירור מה שראינו במאמרנו מן השבוע שעבר: דין 'לשמה' בקרבנות אינו כמו בשאר הלכות 'לשמה'. בשאר ההלכות (כמו מצה, תפילין, ציצית, גט וכדו') כשלא חשב 'לשמה' המצה או המילה נפסלות, אך זאת רק מפני שחסרה מחשבת 'לשמה' שמכשירתן. לעומת זאת, לגבי קרבנות יש פסול אקטיבי של מחשבת 'שלא לשמה'. בסיטואציה בה אנחנו עוסקים כאן יש מחשבות 'לשמה' גם בעת השחיטה וגם בעת הזריקה. לכן אם הגדרת דין 'לשמה' היתה כמו בכל התורה היה עלינו להכשיר את הזבח במצב כזה, שכן נעשו מחשבות ה'לשמה' הנחוצות להכשרת הזבח. אבל מכיון שמחשבת 'שלא לשמה' בקרבנות היא פוסלת אקטיבית, אזי יש מקום לתפיסה שגם מחשבה כזו תיחשב כמחשבת 'שלא לשמה', ולכן גם היא תפסול את הזבח.

ייתכן שבזה גופא נחלקו ריו"ח ור"ל. לגבי פיגול כולם מסכימים שזוהי מחשבה פוסלת, שהרי אין כאן היעדר של אף מחשבה נחוצה בהקרבה. בשעת השחיטה חשב 'לשמה' אלא שחשב לזרוק 'חוץ לזמנו'. זה אינו חיסרון של 'לשמה' אלא קיום של מחשבה פוסלת. אך זהו חידוש בדין פיגול. ומה שנחלקו ריו"ח ור"ל הוא האם חידוש זה נאמר גם לגבי דין 'לשמה': לפי ריו"ח גם 'לשמה' היא מחשבה פוסלת, ולפי ר"ל יש רק דין שתהיה מחשבת 'לשמה', וזה התקיים גם כאן.

מדברינו עולה שאם אדם יחשוב בעת כתיבת הגט לשם האישה ובמחשבתו יהיה למסור את הגט 'לא לשמה', זה לא יפסול את הגט. וכן לגבי שאר הקשרים הלכתיים (במקום ששייכות שתי פעולות שונות, כמו בטווייה וקשירה של ציצית וכדו').

שיטת הרמב"ם: הפסול הוא בזריקה

כאמור, ריו"ח פוסל את הזבח, שכן לדעתו כן מחשבין מעבודה לעבודה. כך גם נפסק להלכה (ראה להלן). בגלל שבציור כזה יש כפל עבודות (ראה לעיל), אזי דעתו של ריו"ח יכולה להתפרש בשתי צורות עיקריות: ניתן להבין שמצב כזה נחשב כשחיטה לא לשמה, ולכן הזבח פסול. ניתן להבין שכביכול היתה כאן זריקה במחשבת 'שלא לשמה', ולכן הזבח פסול. כלומר השאלה הבסיסית בהבנת דעת ריו"ח היא האם מה שנפסל כאן הוא השחיטה או הזריקה. כמה מהאחרונים (ראה **מקדש דוד**, קו"א סי' ד סק"ג. וקה"י זבחים סי' ח, הרב עמיאל בספרו **זרכי משה** – **דרך הקדש**, שמעתתא יד פי"ב, ועוד) מדייקים שהראשונים נחלקו בשני צדדים אלו בהבנת דעת ריו"ח.⁹

⁸ אמנם שם בגמרא יש אמוראים שחולקים על ר' ירמיה בביאור דעת ריו"ח, אך מתוך דברי ריו"ח מוכח שהוא למד כמוהו, שהרי הוא אומר במפורש שמקורו הוא מדין פיגול.

⁹ ראה על כך גם במאמרו של דוד הנשקה, 'אין מקרא יוצא מידי פשוטו' (פרק ב), **המעין**, תמוז תשלז, כך יז גיליון ד, עמ' 55-58, ובמקורות המובאים שם, ועוד הרבה באחרונים.

הרמב"ם פוסק כריו"ח, וכותב כך (פט"ו מהל' פסולי המוקדשין הי"י):

שחטה לשמה וחשב בשעת השחיטה לזרוק דמה שלא לשמה הרי זו פסולה, לפי שמחשבין מעבודה לעבודה, וזאת המחשבה שחשב בשעת השחיטה כאילו חשבה בשעת זריקה ולפיכך פסולה.

הרמב"ם מסביר שהפסול כאן נובע מכך שהמחשבה הזו כאילו נחשבה בשעת הזריקה. כלומר בסופו של דבר הזבח פסול כיון שמבחינה הלכתית כאילו נזרק דמו במחשבת 'שלא לשמה'. לכאורה יש להביא לכך ראיה מהגמרא פסחים ע"ב:

דתנו רבנן: שחטו לאוכליו לזרוק דמו שלא לאוכליו - הפסח עצמו כשר, ואדם יוצא בו ידי חובתו.

הגמרא שם מסבירה שיסוד הדין הוא בזה שאין מחשבת אוכלין בזריקה (כלומר רק בשחיטה נפסל קרבן פסח אם חשב עליו שלא לאוכליו. ראה פסחים סא). והנה, אם המחשבה הזו היתה פוסלת את השחיטה, אזי היתה כאן מחשבת 'שלא לאוכליו' בשחיטה ולא בזריקה, ובשחיטה מחשבה כזו פוסלת. מוכח מכאן שבסיטואציה כזו המחשבה מתייחסת לזריקה, אלא שבסוג 'שלא לשמה' כזה אין פסול בזריקה אלא רק בשחיטה, ולכן הקרבן כשר. ואילו אצלנו, שמדובר במחשבת 'שלא לשמה' רגילה, הפסול הוא בזריקה, וזריקה שלא לשמה פסולה.

שיטת התוס': הפסול הוא בשחיטה

בקרוב פסח ישנה דרישה נוספת: לשחוט לשם מולין (יהודים נימולים). מי ששוחט לשם ערלים (שאינם יכולים לאכול ק"פ) פסל את הקרבן. והנה בגמרא פסחים סא רע"ב מובא:

שחטו למולין על מנת שיתכפרו בו ערלים בזריקה. רב חסדא אמר: פסול, רבה אמר: כשר. רב חסדא אמר פסול - יש מחשבת ערלים בזריקה. רבה אמר כשר - אין מחשבת ערלים בזריקה.

בתוד"ה 'שחטו', פסחים סא ע"א, כתבו לפרש שר' חסדא מדבר כאן דווקא בשחטו למולין ע"מ שיתכפרו בו ערלים. ומה שהוא כותב שיש מחשבת ערלים בזריקה פירושו בציור שחשב זאת בעת השחיטה. אבל בזרק לשם ערלים אפילו ר"ח מודה שהזבח כשר, שכן אין מחשבת אוכלין בזריקה, ועיקרון זה מוסכם לכל דעות האמוראים.

מכאן עולה בבירור שלפי תוס' כאשר יש מחשבה בעת השחיטה לזרוק במחשבה פסולה, זה נחשב כפסול בשחיטה, שהרי אם זה היה בזריקה הזבח כלל לא היה נפסל (כי מחשבת 'שלא לאוכליו' לא פוסלת בזריקה).¹⁰

עידון בהגדרה לפי שיטת הרמב"ם: הפסול הוא משעת השחיטה

כפי שראינו, בפשוטו נראה שלפי הרמב"ם מחשבה מעבודה לעבודה פוסלת את הזריקה שתהיה בעתיד. כלומר כאשר הכהן יזרוק את הדם במחשבת לשמה, תתעורר המחשבה שליוותה את השחיטה וההלכה תתייחס דווקא אליה כמחשבה שמלווה את הזריקה, ולכן מחשב מעבודה לעבודה הוא כאילו חשב מחשבת 'שלא לשמה' בזריקה עצמה, ולכן נפסל הזבח.

אך האחרונים הוכיחו מכמה סוגיות שהבנה כזו לא תיתכן. ראשית, הקה"י (זבחים, סי' ח) מוכיח זאת מהגמרא בזבחים עצמה, אשר תולה את מחלוקת ריו"ח ור"ל במחלוקתם לגבי שוחט לשמה על מנת לזרוק דמה לעכו"ם. ריו"ח פוסל מפני שמחשבין מעבודה לעבודה, ור"ל מכשיר. ורש"י שם (וגם המאירי בסנהדרין ס ע"ב) כתבו שהפסול חל גם אם לא זרקו כלל אח"כ את הדם (וכן פשט הגמרא, וכן הוא להדיא בתוספתא). והנה אם הפסול הוא בזריקה עצמה, אזי אין מקום לפסול לפני הזריקה. מכאן ברור שלא ניתן להבין שמחשבה מעבודה לעבודה היא כמו מחשבת 'שלא לשמה' בעת הזריקה.¹¹

אם כן, גם לפי הרמב"ם המסקנה היא שהפסול הוא בשחיטה. אז מה בכל זאת תלוי בזריקה? נראה שכוונתו היא שהמחשבה בעת השחיטה כאילו נחשבה בעת הזריקה, אבל כל זה מתרחש כעת. המחשבה בשחיטה נחשבת כמעשה זריקה שנעשה במחשבת שלא לשמה. כלומר המחשבה שפוסלת היא מחשבת זריקה, אבל מחשבה כזו יכולה להיעשות בעת שהכהן עושה כל אחת מעבודות הדם.

המחלוקת בין הרמב"ם לתוס' אמנם מצטמצמת, אך עדיין קיימת: לפי התוס' זה נחשב כשחיטה פסולה ולפי הרמב"ם מחשבת שלא לשמה בעת השחיטה היא כאילו מעשה של זריקה (שנעשה בעת השחיטה) עם מחשבה פסולה. והנפ"מ היא לעניין מחשבת שלא לאוכליו בפסח, שפוסלת רק בשחיטה ולא בזריקה.

השלכות לגבי פיגול: 'זריקה עשה בה מחשבה כמעשה'

כאמור, הגמרא אומרת שהמקור לדין מחשבין מעבודה לעבודה של ריו"ח הוא דין פיגול. אם כן, מסתבר שהגדר אותו גילינו ביחס למחשבת 'שלא לשמה' מעבודה לעבודה, הוא הוא הגדר שיש גם

¹⁰ לגבי האופן שבו למד הרמב"ם את הסוגיא הזו, ראה בחי' הגר"ח, הל' קרבן פסח פ"ב ה"ו, ובקה"י שם.

¹¹ ובקה"י הביא שכן משמע בירושלמי פסחים פ"ה ה"ב. אמנם במקדש דוד הנ"ל (ד"ה 'והנה זה') הראה שזוהי מחלוקת שם.

בפיגול. המסקנה היא שלפחות לשיטת הרמב"ם כאשר אדם שוחט קרבן כדי לאכול את בשרו אחרי הזמן, הפסול שלו כפיגול נובע מכך שהמחשבה הזו נתפסת כאילו הוא אכל כעת (בעת השחיטה) את בשרו אחרי הזמן, ולכן הוא פוסל.

כעת נוכל לחזור לדברי הגמרא בזבחים יג ע"א (במו"מ בין ר"ע לר"ט), שאומרת שבפיגול התורה עשתה את המחשבה כמעשה. כאן אנחנו רואים את המשמעות ההלכתית של האמירה הזו: מחשבה לזרוק חוץ לזמנו נתפסת מבחינה הלכתית כזריקה בפועל אחרי הזמן, גם אם היא מתרחשת בעת השחיטה. אם כן, המחשבה לזרוק אחרי הזמן נחשבת כמעשה ממשי, שהרי בעת השחיטה עדיין לא התבצעה הזריקה עצמה. על כורחנו מחשבת הזריקה נחשבת בעצמה כמעשה זריקה.

זוהי התמונה לפי הרמב"ם. אמנם לפי התוס' המצב נראה שונה. ראינו שבמחשבה מעבודה לעבודה לפי תוס' הפסול הוא בשחיטה. נראה כי לשיטתם המחשבה לא בהכרח נחשבת כמעשה, שהרי מעשה השחיטה כבר בוצע בשלב זה, ולכן בהחלט אפשר להסביר שהמחשבה לזרוק שלא לשמה נחשבת כמחשבה פוסלת בשחיטה (ולא בזריקה). מכיון שמעשה השחיטה כבר נעשה, אין הכרח להחשיב את המחשבה הפסולה כמעשה פסול, אלא זוהי מחשבת שלא לשמה (כאילו חשב על השחיטה עצמה מחשבת שלא לשמה) שפוסלת את מעשה השחיטה.

כעת עלינו לשאול את עצמנו כיצד ניתן להבין לפי תוס' את דין פיגול? הרי הגמרא משווה את שתי ההלכות הללו (=מחשבין מעבודה לעבודה ופיגול). כנראה שתוס' ילמדו שגם בפיגול השחיטה עצמה נפסלת ולא הזריקה. מחשבת פיגול (=לזרוק, או לאכול, חוץ לזמנו) בעת השחיטה, פוסלת כבר את השחיטה (ולא רק את הזריקה), והזבח נעשה פיגול כבר מהשחיטה (ויש לדון האם גם לעניין כרת על האוכל בשר, או שרק לעניין פסול הזבח. ראה על כך במל"מ הל' פסולי המוקדשין פי"ח ה"ז, ובאחייעזר ח"ב סי' ל סק"ב, וקה"י זבחים סי' כג סק"ד ועוד).

אפשרות נוספת היא להבין שגם תוס' פוסל את הזריקה ולא את השחיטה. טענתו היא שמה שאין מחשבת אוכלין בזריקה זה מכיון שזריקה עניינה הוא הכפרה ושחיטה עניינה הוא האכילה. לכן הפסולים של האכילה פוסלים דווקא בשחיטה ושל הכפרה פוסלים דווקא בזריקה. אנו מציעים שהמניעה מלפסול נעוצה בכך שהמחשבה הפוסלת מלווה את מעשה הזריקה, ולא שתוכן המחשבה הפוסלת הוא עבודת זריקה. לפי זה, כאשר הכהן חושב על זריקה בעת השחיטה אז כן יהיה פסול אוכלין בזריקה, שכן מחשבת הזריקה ליוותה את פעולת השחיטה (ולא את פעולת הזריקה). כפי שראינו, בעת השחיטה שייכים פסולי אכילה, וכעת אנו מוסיפים שזה גם אם הם נגרמים ממחשבות שתוכן הוא זריקה. מה שקובע האם יהיה פסול למחשבת אוכלין אינו העבודה שמופיעה בתוכן המחשבה (=הזריקה), אלא העבודה שהמחשבה מתרחשת במקביל אליה (=כלומר השחיטה).¹²

לפי תפיסה זו, במובן מסויים גם לשיטת התוס' הפסול הוא בזריקה ולא בשחיטה, וההשוואה לפיגול מובנת יותר. אך בכל אופן קשה לומר שפעולת הזריקה עצמה נפסלת כאן. זהו פסול זריקה בעת השחיטה. בהגדרות שנציע להלן הדברים יובנו טוב יותר.

ג. זריקה עשה בה מחשבה כמעשה

מבוא

ראינו עד כה שלפחות בשיטת הרמב"ם יש משמעות הלכתית לכפל המשמעויות (=פסול מחשבה ופסול מעשה) בפסוק שמלמד על פיגול. ניתן ללמוד שפיגול הוא פסול במחשבה, שנחשב הלכתית כמו מעשה. המסקנה היתה שהתורה רואה את המחשבה כמעשה זריקה (או אכילה) חוץ לזמנו שנעשה בעת השחיטה. בפרק זה נראה שהתמונה הזו אינה אפשרית כהסבר לפיגול, ולכן נציע כיוון אחר לראות את המחשבה כמעשה, הן לפי התוס' והן לפי הרמב"ם.

קשיים: שיטת הרמב"ם

נקודת המוצא לקשיים היא שאם הכהן יאכל בפועל אחרי הזמן, לא יהיה כאן פיגול. זה יהיה 'נותר', אך לא פיגול (והסיבה: אין לפסול קרבן למפרע, כפי שראינו לעיל בדעת ר"א). רק אם הכהן חושב בעת השחיטה לאכול אחרי הזמן, זהו פיגול.

כעת עלינו לשאול את עצמנו על ההיגיון שבדין: כיצד ייתכן שהמחשבה לזרוק אחרי הזמן מפגלת, בעוד שזריקה בפועל אחרי הזמן אינה מפגלת? לכאורה זהו קו"ח: אם מחשבה לעשות מעשה מפגלת, אז עשיית המעשה ודאי תפגל. אמנם על כך אפשר אולי לענות שאנו לומדים מהפסוק שהפיגול הוא פסול במחשבה ולא במעשה. דרשת הפסוק שהבאנו למעלה מלמדת שאין ללמוד את הקו"ח הזה ממחשבה למעשה. ייתכן שהביאור בזה הוא לאור היסוד שראינו במאמר מן השבוע שעבר, שבקרבנות העיקר הוא המחשבה ולא המעשה (וראה לגבי זה עוד להלן).

¹² כיוון כזה מופיע בפירושו מנחת מרדכי, על המקדש דוד, קו"א סי' ד סק"ג, בהערת שוליים ה. הוא גם מוכיח זאת מדברי התור"ד והריב"א, ע"ש.

אך הקושיא שעולה ממה שהבנו בשיטת הרמב"ם קשה הרבה יותר: הרי ראינו שהוא מבין שדין פיגול הוא כאילו הדם נזרק אחרי זמנו בפועל, או הבשר נאכל אחרי הזמן בפועל, ולכן הזבח מתפגל: הכתוב עשה כאן מחשבה כמעשה. אבל כפי שהערנו, אם עשה את המעשה עצמו, כלומר אכל או זרק אחרי הזמן בפועל, הרי הזבח לא התפגל. אם כן, כיצד אפשר להסביר שמה שהמחשבה מפגלת הוא מפני שעשו את המחשבה כמעשה? גם אם עשו אותה כמעשה, הרי המעשה עצמו אינו מפגל? לכך כמובן כבר לא ניתן להביא מקור מהפסוק שלנו.

ובלקוטי הלכות לזבחים סו"פ כל הפסולין (בזבח תודה, ד"ה 'תדע') ובספר גבורות שמונים, לר' יוסף ענגיל, אות נא, הקשו זאת, ודחו מכוח זה את האפשרות שפיגול הוא מפני שעשו את המחשבה כמעשה, שהרי המעשה גופו לא מפגל.¹³

אמנם על כך כבר כתב הנשקה, במאמרו הנ"ל,¹⁴ והסביר שכל הדין שאכילה אחרי הזמן לא מפגלת הוא מפני בעייה צדדית שהזבח כבר היה כשר ואינו יכול לחזור ולהיפסל למפרע אחרי שכבר נרצה (כדברי ר"א לעיל). אבל אם היה ציור היפותטי שבו הזבח היה נאכל אחרי הזמן אך זה היה קורה עוד לפני שהזבח נרצה (לפני הזריקה), ודאי היה עלינו לפסול אותו. אך זהו בדיוק המצב בפיגול, שכן הפסול הוא אמנם באכילה, וכאילו שהאכילה נעשתה אחרי הזמן (המחשבה היא כמעשה), ובכל זאת מעשה זה מתרחש בעת השחיטה, כלומר לפני הריצוי (=הזריקה). לכן בזה הזבח מתפגל, אף שבאכילה בפועל אחרי הזמן הוא אינו מתפגל.

אמנם לגבי פיגול של מחשבת אכילה חוץ לזמנו הדבר אולי נשמע אפשרי, אך לגבי פיגול במחשבת זריקה חוץ לזמנו הדברים אינם ניתנים להיאמר: הרי במעשה אמיתי של זריקה אחרי הזמן הזבח אינו מתפגל, ובכל זאת בשחיטה על מנת לזרוק אחרי הזמן הוא מתפגל. כאן אי אפשר להסביר שבזריקה אחרי הזמן אין פיגול מפני שהזבח כבר נרצה. הרי כל עוד לא זרקנו הזבח לא נרצה. ואם הזריקה נעשתה שלא כדין הזבח לא נרצה עדיין ולכן ניתן לפגל אותו. ברקע הדברים יש לזכור שהביטוי בסוגיית זבחים יג ע"א נאמר שעשו מחשבה כמעשה על זריקה חוץ לזמנו, ולא על אכילה אחרי הזמן, וכעת ראינו שדווקא לגבי זריקה זה לא ניתן להיאמר. על כן נראה לכאורה שבכל זאת צודקים דברי הלקוטי הלכות ובעל גבורות שמונים, ובפיגול לא עשו מחשבה כמעשה. אמנם דברי הגמרא בסוגיית זבחים יג (שבזריקה עשו מחשבה כמעשה) נותרים מוקשים.

קשיים: שיטת התוס'

עד כאן עסקנו בדעת הרמב"ם. לפי התוס' נראה שאין בכלל אפשרות להעלות את העיקרון שעשו מחשבה כמעשה. לפי תוס' נראה שהדברים כולם נותרים בתחום המחשבה. הרי תוס' לומדים שמחשבין מעבודה לעבודה פירושו כאילו שהקרבת נשחט שלא לשמה (אף שבפועל הוא נשחט לשמה). כפי שכבר הערנו, כאן אין צורך להתייחס למחשבה כמעשה בכדי לפסול, שכן המעשה הפוסל הוא השחיטה, והיא כבר בוצעה.

יתר על כן, הרי דין זה נאמר לגבי מחשבת 'לשמה'. אבל אם אכן זהו המצב, אז מה מקום ללמוד זאת מדין פיגול? הרי בפיגול לא שייך ללמוד כך, שכן אם הפיגול היה מובן כמחשבת חוץ לזמנו בשחיטה, הוא כלל לא היה פוסל. מחשבת שחיטה חוץ לזמנו כלל אינה מחשבת פיגול. לכאורה בפיגול כשהגמרא אומרת שעשה בה מחשבה כמעשה ברור שהכוונה היא שעשו אותו כאילו זרק חוץ לזמנו (ולא כאילו שחט). אבל לפי זה הדמיון שבדברי ריו"ח בין פיגול לבין מחשבין מעבודה לעבודה במחשבת 'שלא לשמה' הוא בעייתו.

אם כן, על דברי התוס' יהיה קשה, כמו שראינו גם בשיטת הרמב"ם, מדוע פוסלים את הזבח במחשבת הפיגול בעוד שאם היה נעשה מעשה בפועל הוא לא היה מתפגל, ובפרט שהבסיס לפסול הוא שעשו את המחשבה כמעשה. אך ראינו כאן שלפי תוס' ישנו עוד קושי: כיצד בכלל הגמרא בזבחים ט ע"ב לומדת מפיגול למחשבת 'שלא לשמה'.

הצעה אלטרנטיבית

ייתכן שעלינו להבין את האמירה שהפיגול הוא פסול במעשה באופן שונה. עד כאן הנחנו שהמעשה הוא ודאי חמור יותר. אנחנו מכירים בש"ס את הקביעה 'לא אתי דיבור ומבטל מעשה', כלומר מעשה הוא משהו פועל, ומחשבה או דיבור אינם יכולים לעקור אותו. כך גם לגבי דברים שבלב שאינם יכולים לעקור משהו שנקבע במעשה. מכאן התבקשה המסקנה שמשמעות הגמרא בזבחים יג היא שבזריקה המחשבה נחשבת גם היא כמו המעשה עצמו.

אך כעת אנחנו רואים שלפחות בתחום הקדשים הנחה זו אינה נכונה: המחשבה היא העיקרית, אף יותר ממעשה. מחשבה פוסלת ומפגלת, ואילו מעשה לא. זריקה, או אכילה חוץ לזמנו, אינן מפגלות, ואילו מחשבת אכילה או זריקה חוץ לזמנו כן. אם כן, לא ייתכן לומר שמחשבת הזריקה נחשבת כמו מעשה זריקה, שהרי היא פועלת יותר ממנו.

¹³ וכן מניח כדבר פשוט באחינזר ח"ב סי' כט סק"ב בסוגריים השניים.

¹⁴ הוא מביא זאת בשם הקה"י, אך לא מצאנו את הדברים שם.

דומה כי המסקנה היא שבקדשים דווקא המחשבה פועלת (כמו מעשה, בשאר ההקשרים ההלכתיים). ואילו מעשה הזריקה עצמו, שמבחינה פיסית הוא אמנם מעשה, אינו פועל על המציאות באותה עוצמה. הוא אינו מפגל את הזבח, והמחשבה כן.

אם כן, מה שהגמרא בזבחים יג רוצה לומר הוא לא שהמחשבה על משהו נחשבת כאילו עשאו בפועל (כלומר שמחשבת זריקה היא כמו מעשה זריקה), אלא שבתחום הקדשים באופן עקרוני המחשבה היא כמו מעשה (שבדרך כלל הוא הפועל ומשפיע), והמעשה הוא כמו מחשבה (שבדרך כלל אינה פועלת ואינה משפיעה). כלומר בקדשים המחשבה רק היא נחשבת כעשייה בפועל, ואילו עשייתו של המעשה בפועל דווקא אינה נחשבת כך. כאשר הגמרא אומרת שבזריקה עשו את המחשבה כמעשה היא מתכוונת לומר שמחשבת הזריקה יש לה מעמד הלכתי של מעשה (ולא שהיא היא פעולת הזריקה בתהליך ההקרבה).

לפי זה, כאשר אנחנו ניגשים לסוגיית 'מחשבין מעבודה לעבודה', ורואים שלפי ריו"ח המחשבה הזו פוסלת, אל לנו לחפש איזו מן העבודות כאילו נעשתה בפסול. זה היה נכון לאור ההנחה שהמחשבה הפסולה נחשבת כאילו אחת העבודות נעשתה בפועל בפסול, ולכן השאלה היתה איזו מהן (ועל כך נחלקו הרמב"ם והתוס'): האם השחיטה נחשבת כאילו נעשתה בפסול, או הזריקה. אך כעת הבנו שפירוש הגמרא הוא שהמחשבה עצמה נחשבת כמעשה, ולכן היא פוסלת. היא אינה נחשבת כשחיטה או זריקה, שהרי השחיטה והזריקה עצמן אינן פוסלות, אלא יש לה מעמד של מעשה באופן עקרוני, ולכן היא פוסלת את הזבח.

לפי הצעה זו, גם הרמב"ם וגם התוס' אינם מתכוונים לומר שההלכה מתייחסת למחשבת הפיגול, או למחשבת פסול מעבודה לעבודה, כאחת העבודות הרגילות שנפסלה (לפי הרמב"ם זריקה ולפי התוס' שחיטה). כולם מסכימים שכוונת הגמרא היתה לומר שהמחשבה היא עצמה עבודה שפוסלת כאילו היתה מעשה. בזה מתיישבים הקשיים שהעלינו למעלה, הן על שיטת הרמב"ם והן על שיטת התוס'. מחשבת הפיגול היא מחשבה שנחשבת כמעשה ולכן היא פוסלת. לא מעשה השחיטה נפסל, וגם לא מעשה הזריקה. הרי שני אלו נעשו בכשרות, ובמחשבות הנכונות (כפי שהסברנו בסוגיית 'מחשבין מעבודה לעבודה'). הזבח עצמו נפסל בגלל מחשבה פסולה, כאילו היה כאן מעשה פוסל.

כאן נוכל להבין גם את הסבר **המנחת מרדכי** בתוס' שהובא לעיל (ראה סופ"ב). לפי דברינו כאן, הפסול בזריקה אין פירושו שהזריקה נפסלה. המחשבה על הזריקה נחשבת כפעולה שפוסלת את הזבח (שכן היא נעשית בעת השחיטה). אך זו אינה זריקה של ממש, וגם לא שחיטה של ממש. לכל היותר יש כאן מעין זריקה 'וירטואלית' (ראה על כך עוד להלן), והיא זו שנפסלה, אך לא הזריקה הממשית.

מחלוקת ר' יהודה וחכמים

נביא כעת ראייה לדברינו מסוגיא נוספת. במשנת זבחים לה ע"ב נחלקו תנאים לגבי פסול מחשבת הנחה חוץ לזמנו ומקומו:

מתני'. שחטו על מנת להניח את דמו או אימוריו למחר, או להוציאן לחוץ - רבי יהודה פוסל, וחכמים מכשירין... שאין מחשבה פוסלת אלא בחוץ לזמנו וחוץ למקומו, והפסח והחטאת שלא לשמן.

המשנה בכללה באה ללמד שהמחשבות הפוסלות הן רק חוץ לזמנו (שזה פיגול) וחוץ למקומו ושלא לשמה בפסח ובחטאת (שאלו פסולים שאינם פיגול). הנדון בתחילת המשנה הוא שחיטה על מנת להניח (ולא לזרוק) את הדם לאחרי הזמן. חכמים מכשירים מכיון שאין כאן מחשבת זריקה או אכילה (של אדם או מזבח) חוץ לזמנו. אך ר' יהודה טוען שגם זוהי מחשבת חוץ לזמנו, אף שאינה עוסקת בזריקה או אכילה.¹⁵

הגמרא (שם, לו ע"א) דנה בשיטת ר' יהודה, ומביאה שני נימוקים:

גמ'. מ"ט דרבי יהודה? אמר רבי אלעזר: תרי קראי כתיבי בנותר, כתוב אחד אומר: + שמות יב + לא תותירו ממנו עד בקר, וכתוב אחד אומר: + ויקרא ז + לא יניח ממנו עד בקר, אם אינו ענין להניח, תנהו לענין מחשבת הינוח...
התינוח להניח, להוציא מאי איכא למימר? ועוד, טעמא דר' יהודה סברא הוא! דתניא, אמר להם רבי יהודה: אי אתם מודים שאם הניחו למחר שהוא פסול? אף חישב להניחו למחר - פסול! אלא טעמא דרבי יהודה סברא הוא.

הנימוק הראשון הוא שיקול של 'אם אינו עניין'. אם הינוח אינו פוסל, אזי בהכרח שכוונת התורה היא למחשבת הינוח. יש לציין כי זהו 'אם אינו עניין' חריג, שונה מעט מהלימוד הרגיל בשי"ס. בדרך כלל פסוק שאינו יכול להתפרש כפשוטו מוסב לעניין אחר. כאן הפסוק מתפרש לפי פשוטו, אלא שמשמעות המונח 'הנחה' כאן מוסבת למחשבת הנחה. זהו פירוש מדרשי למילות הפסוק. בדרך כלל 'אם אינו עניין' כלל לא מציע פירוש אלטרנטיבי, אלא מתעלם מן המילים ולומד מהפסוק דין אחר.

¹⁵ אמנם נראה שדעת ר' יהודה היא לפסול את הזבח במחשבת הינוח, אך לא שזהו פיגול. ויש עוד לדון בכך, ואב"מ.

בכל אופן, כבר בנימוק הזה רואים משהו עקרוני לענייננו. המילה 'יניח' בתורה אינה פעולה אלא מחשבה. אם כן, גם כאן התורה מתייחסת למחשבה כאל פעולה. ייתכן שגם כאן הסיבה היא שהתורה רוצה ללמדנו שאם המחשבה הזו פוסלת, אזי כנראה יש לה מעמד הלכתי של מעשה (וירטואלי).

עוד יש להעיר שכאן המעשה הוא תוכן המחשבה עצמו, ולא מעשה בעלמא. מחשבת הינוח נקראת כאן 'הינוח'. זהו רמז לכך שהחשבת המחשבה כמעשה אינה נעשית באופן בלתי תלוי בתכני המחשבה.¹⁶

הנימוק השני שמובא שם בגמרא לדעת ר' יהודה הוא שאם הנחה למחר פוסלת, אז מחשבת הנחה למחר ודאי צריכה לפסול. שיקול זה נראה על פניו תמוה מאד. מבנהו אומר שאם פעולה פוסלת אז ודאי ופשוט שמחשבה גם היא תפסול. לכאורה הקו"ח הוא בכיוון הפוך להיגיון, שהרי המעשה פוסל יותר מהמחשבה. גם אם נקבל את הצעתנו שבקדשים למחשבה יש מעמד של מעשה, כאן החידוש הוא דרמטי הרבה יותר: המחשבה חזקה עוד יותר מהמעשה.

על כרחנו שבאמת הגמרא כאן מעלה את השיקול הבא: מעשה בד"כ אינו פוסל, גם במקום שמחשבה כן פוסלת. על כן, במקום שאפילו המעשה פוסל, ודאי ניתן ללמוד בקו"ח שהמחשבה המקבילה גם היא תפסול. ואכן המחשבה חזקה יותר מהמעשה.

תמונה זו מקבילה בדיוק למה שהצענו למעלה: מחשבה עשאה כמעשה אין הכוונה שהמחשבה מקבלת מעמד של מעשה, אלא שהיא ממלאת את מקומו. בכל התורה מעשה פועל ומחשבה לא, ובקדשים דווקא המחשבה פועלת והמעשה פחות.

תוס' בסוד"ה 'יצא זה', בסוגיית זבחים כז ע"א, מסבירים שגם לפי ר' יהודה מחשבה שאינה פוסלת לא נחשבת כמעשה. כל מה שאמר ר' יהודה זה רק לגבי מעשה פוסל. אבל הוא אינו עושה זהות גמורה, לפיה כל מה שהמעשה עושה גם המחשבה עושה. ובאחי"עזר ח"ב סי' כט סק"ב מבאר את העניין ואומר שלפי ר' יהודה מחשבת הינוח אינה נחשבת כמעשה הינוח ממש, אלא כמעשה פסול.¹⁷ לכן אין לזהות את המחשבה עם המעשה, אלא שהמחשבה נחשבת כמעשה פוסל, וזה ממש כדברינו כאן.¹⁸

האם הכלל הזה קיים להלכה?

אם כן, מדברי ר' יהודה מוכחת הצעתנו. אך חכמים הרי חולקים עליו, וכנראה שהם אינם מקבילים את סברתו. מה מקום יש לבנות את התמונה ההלכתית שלנו על בסיס דעה וסברא דחוייה? בסעיף זה נראה שהסברא הזו נותרת קיימת גם להלכה, לפחות בדעת הרמב"ם (וכנראה גם לפי רש"י).

בסוגיית זבחים כז ע"א מובאת השלכה נוספת של מחלוקת ר' יהודה וחכמים. יש זבחים שדמם נזרק למעלה ויש שדמם נזרק למטה. מי שזרק למעלה במקום למטה הוא כזריקה חוץ למקומו, והקרבן פסול אך לא פיגול (פיגול זה רק במחשבת חוץ לזמנו).

הגמרא שם דנה במי ששחט על מנת לתת למחר את הדמים שלא במקומו. זוהי מחשבת חוץ לזמנו (מחר) וגם חוץ למקומו (למעלה במקום למטה, או להיפך) גם יחד. מחשבה כזו אינה מפגלת, שכן בפיגול צריך שתהליך ההקרבה מלבד מחשבת הפיגול יהיה כשר, ויתיר את הבשר באכילה. ומכיון שמחשבת חוץ למקומו פוסלת (=אינה מתירה את הבשר באכילה), אזי מחשבת פיגול שמלווה זבח פסול אינה מפגלת.

הגמרא שואלת מדוע הזבח נפסל: אם אינו פיגול, אז שגם לא יפסל! הגמ' מיישבת שזה הולך אליבא דר' יהודה, ומכיון שאם יזרוק למטה או למעלה למחר זה יפסל, אזי גם מחשבה כזו פוסלת. שוב ההיסק של הקו"ח מהמעשה למחשבה. עולה מכאן שלדעת רבנן במחשבת נתינה כנ"ל הזבח צריך להיות כשר.

והנה מציינו ברמב"ם הל' פסוהמו"ק פט"ז ה"ו, שפסק לגבי חוץ לזמנו ומקומו:

חשב על הדם הניתן למעלה לתת למחר למטה, או על הדם הניתן למטה לתת למחר למעלה, או שחשב על הדם הניתן במזבח החיצון לתת למחר במזבח החיצון, או שחשב על הדם הניתן במזבח החיצון לתת למחר בפנים בהיכל אינו פגול, אע"פ שחשב מחשבת הזמן הואיל ושינה מקום נתינת הדם במחשבתו הרי זה פסול ואינו פגול, ומאחר שביארנו בהלכות אלו שהדם שניתן שלא במקומו כאילו ניתן במקומו למה לא יהיה זה פגול במחשבה זו שחשב ליתן הדם שלא במקומו למחר, מפני שהדם הניתן שלא במקומו אע"פ שהזבח כשר אינו מתיר הבשר באכילה כמו שביארנו, וכל זריקה שאינה מתרת

¹⁶ זה אולי מעט בניגוד להצעה האלטרנטיבית שהעלינו למעלה לפיה מחשבת זריקה חוץ לזמנו אינה נחשבת כפעולת זריקה אלא כפעולה מסוג אחר. ראה גם להלן שנתייחס לכך כ'זריקה וירטואלית'. אמנם מייד נראה שההסבר השני מקביל לגמרי להצעתנו, ולכן ייתכן שדברינו שנויים במחלוקת בין שני ההסברים הללו.

¹⁷ הוא מסביר כך את העובדה שהזבח שנובח במחשבת הינוח חוץ לזמנו אינו טעון עיבוד צורה, אף שאם היה עושה את המעשה בפועל הוא היה טעון עיבוד צורה.

¹⁸ אמנם ראה הסברו של הקה"י (זבחים, סי' כא סק"ב) בדעת התוס', שהוא לכאורה דומה, אך סותר את דברינו (הוא אף הביא דאיה לדבריו מתוד"ה 'שיאכלוהו' בזבחים לו ע"א, ואכ"מ).

הבשר באכילה אם חשב ליתנה חוץ לזמנו לא פיגול, לפיכך אם חזר וחשב בזבח זה מחשבת הזמן הרי זה פסול ואינו פיגול.

השגת הראב"ד / חשב על הדם. א"א כדומה לי שיש כאן שבוש.

הרמב"ם לכאורה פוסק כאן כר' יהודה. והכס"מ על אתר מסביר שלזה גופא התכוין הראב"ד בהשגתו. הבעייה היא שהוא פוסק כיחיד נגד רבים, אך מעבר לזה הרמב"ם עצמו בהל' פסוהמו"ק פ"ג ה"ח פוסק כחכמים נגד ר' יהודה לעניין מחשבת הינוח (במחלוקתם בסוגיית זבחים לו ע"א). הכס"מ שם מבאר שהרמב"ם קרא את הגמרא בסוגיית כז ע"א אחרת. לדעתו הגמרא לא העמידה את הדין הזה אליבא דר' יהודה, אלא הגמרא אמרה שגם כאן אנחנו אומרים את הסברא שאומר ר' יהודה לגבי מחשבת הינוח: כמו ששם זה פסול ולא פיגול, כך גם כאן מאותה סברא אנו מסיקים שזה פסול אך לא פיגול.

והקשו על זה האחרונים (ראה בקרן אורה שם, ובחזון איש זבחים סי' ז סק"ד): כיצד אפשר להסתמך על סברא שחכמים לא מקבלים אותה? הרי על סברא זו גופא נחלקו חכמים, וכיצד אנו מבססים עליה דין להלכה? מה הועיל תירוצו של בעל הכס"מ?

מכאן עולה בבירור שהרמב"ם הבין שחכמים לא חלקו על סברתו של ר' יהודה. הם רק סברו שאין ליישם אותה לגבי מחשבת הינוח, אך את עצם הסברא הם קיבלו. לכן הרמב"ם גם פסק אותה להלכה. חכמים כנראה סברו שהשוואה בין מחשבה לבין מעשה קיימת לגבי מחשבות זריקה ואכילה, אבל לא לגבי הינוח.¹⁹ ר' יהודה רצה להרחיב זאת גם למחשבת הינוח, ובזה אין הלכה כר' יהודה. וכ"כ בקה"י זבחים סי' כב (וע"ש שהביא לכך עוד ראייה, ושכן נראה מדברי רש"י).

נמצא שהסברא שמדמה מחשבה למעשה נותרת גם למסקנה. אם כן, הצעתנו שהשוואת המחשבה למעשה היא במישור העקרוני (של העוצמה) ולא דווקא למעשה שבתוכן המחשבה, בעינה עומדת. אמנם ניתן לתהות מדוע להלכה לא אומרים סברא דומה גם לגבי מחשבת הינוח, ועל כך ראה עוד להלן.

ד. מהו פיגול: מעמדה של המחשבה בהקרבת קדשים

מבוא

השאלה המתעוררת כעת היא אם כן, מהי בכל זאת נקודת המחלוקת בין תוס' לרמב"ם? מדוע הרמב"ם מתייחס לפיגול כאילו היה זריקה פסולה, והתוס' רואה זאת כאילו היתה כאן שחיטה פסולה? לכאורה אם כוונת הגמרא היא שיש למחשבה מעמד של מעשה, אך לא שהמחשבה נחשבת כאחד ממעשי ההקרבה עצמם, אז אין מה לדון בשאלה האם זוהי זריקה פסולה או שחיטה פסולה. זוהי מחשבה שנחשבת כמו מעשה פוסל.

מחלוקת תוס' והרמב"ם

נראה שמחלוקת הראשונים נסובה סביב השאלה כיצד לראות את אותו מעשה וירטואלי שפוסל את הזבח: הרמב"ם אינו אומר שהמחשבה הפסולה גורמת לכך שנראה כאילו הזריקה שנעשתה בכשרות היתה פסולה, אלא כאילו המחשבה עצמה היתה מעשה של זריקה פסולה. הרמב"ם סובר שאופי המעשה של 'הזריקה הוירטואלית' נקבע על פי תוכן המחשבה הפסולה. לעומת זאת, התוס' סוברים שאמנם תוכן המחשבה היה הזריקה, אבל סוף סוף המחשבה הזו ליוותה את השחיטה. לכן אם מחשיבים את המחשבה הזו כמעשה, אזי עלינו להתייחס למחשבה זו כמעשה שחיטה (וירטואלי, לא זה האמיתי) פסול ולא כמעשה זריקה (וירטואלי) פסול.

נמצאנו למדים שיש שני מעשי שחיטה בתהליך הקרבת הקרבן: המעשה האמיתי והמעשה הוירטואלי. האחד (האמיתי) הוא השחיטה/זריקה עצמה, והשני (הוירטואלי) הוא מחשבת השחיטה/זריקה שנחשבת מבחינה הלכתית כמעשה. בשאלה מהו המעשה השני, הוירטואלי (=מחשבת השחיטה/זריקה), נחלקו הראשונים: לפי תוס' זוהי המחשבה שמלווה את השחיטה/זריקה (כלומר הקובע הוא המעשה שנעשה עם המחשבה הפוסלת), ולפי הרמב"ם זוהי המחשבה אודות השחיטה/זריקה (כלומר שהקובע הוא תוכן המחשבה הפוסלת). בכל אופן, לכולי עלמא המעשה הפוסל הוא דווקא המעשה הוירטואלי ולא המעשה האמיתי.

מדוע הראשונים נזקקים למינוח של 'שחיטה' ו'זריקה'

השאלה העולה כאן היא מדוע בכלל להיתלות במינוח שאוב מן העולם המעשי (שחיטה, זריקה, הינוח וכדו')? לכאורה אנו מדברים כאן על מחשבות פוסלות, ומחשיבים אותן כמעשים (וירטואליים). מדוע לשרבב לכאן מונחים כמו 'שחיטה', 'זריקה', או 'הינוח', ולהתייחס אליהם כמעשי שחיטה/זריקה/הינוח? למה לא נוכל לומר שיש כאן מעשה וירטואלי, בלי לאפיין אותו כשחיטה או זריקה?

¹⁹ נזכיר את היסוד של תוס' בסוגיא זו שהבאנו לעיל, שהשוואה בין מחשבה למעשה היא רק במחשבה פוסלת.

כאן אנו מגיעים לשאלת היחס בין המחשבה לבין המעשה בהקרבת הקרבנות. התורה מגדירה פרוצדורה מפורטת של מעשי הקרבה. במקביל ישנן מחשבות שצריכות ללוות את ההקרבה, וגם כאלו שפוסלות אותה. תוכן של חלק מהמחשבות אכן אינו קשור לעולם הקרבנות (לשם ריח לשם ניחוח וכדו'), אבל המחשבות הפוסלות כולן מתייחסות למעשי ההקרבה (או לבעלים, שהוא המקריב).

אם כן, הרובד המעשי הוא שמגדיר את תוכן המחשבות. מחשבת פיגול היא כוונה לזרוק או לאכול חוץ לזמנו. כפי ראינו, זריקה או אכילה חוץ לזמנו אינה מפגלת, אלא רק המחשבה אודותיהן. אבל המחשבה היא שמגדירה שהיתה כאן זריקה (ו'וירטואלית') או שחיטה (ו'וירטואלית') שפסלה. דווקא המעשה הוירטואלי הוא המעשה הפוסל. המעשים האמיתיים מיועדים רק להגדיר, לאפיין ולתחום את המחשבות. לדוגמא, לולא היה ציווי על זריקה בזן, לא היתה שייכת מחשבת זריקה מחוץ לזמן. אם כן, הרובד המעשי בקרבנות מיועד לכיון את המחשבות ולתת להן תוכן קונקרטי. כדי שנוכל לעשות את ההקרבה בצורה של כוונה וריכוז, התורה מגדירה צורות פעולה שעליהן יש לחשוב וכאלה שעליהן אסור לחשוב. מעשי ההקרבה אינם אלא תכנים של המחשבות שמלוות אותה.

לכן מחשבה פוסלת אינה אלא כאילו היה כאן מעשה פוסל. ושוב, לא נכון לומר שזה כאילו המעשה נעשה בפסול, שהרי אם המעשה באמת היה נעשה בפסול הוא לא היה פוסל. מה עוד שבפועל המעשה הרי נעשה, והוא נעשה בכשרות. לדוגמא, כשמישהו שחט במחשבת זריקה חוץ לזמנו, הזריקה אח"כ היתה בזמנה ובמחשבה נכונה, וכך גם השחיטה. אז קשה לומר שדווקא המחשבה שליוותה את השחיטה מגדירה את הזריקה טוב יותר מאשר מעשה הזריקה עצמו. על כורחנו אנו מגיעים למסקנה אותה הצגנו למעלה: מחשבת חוץ לזמנו אינה נחשבת כמעשה קונקרטי של שחיטה או זריקה חוץ לזמנו, אלא כמעשה פוסל אחר (ו'וירטואלי'). אמנם מכיון שהתורה מגדירה פרוצדורת הקרבה מעשית, אזי כדי לפסול את ההקרבה עלינו להצביע על מה שהיה חסר בתהליך המעשי. לכן יש מקום לדון, כאשר נחשבה מחשבה פוסלת, מה מתוך המעשים הללו כאילו נפסל (או איך להגדיר את אופיו של המעשה הוירטואלי שפוסל). תוס' רואים זאת כפסול של השחיטה הוירטואלית, והרמב"ם רואה זאת כפסול של הזריקה הוירטואלית. לכן אנו נזקקים למינוח מעשי בהגדרת המחשבות הפוסלות.

קישור למאמר מן השבוע שעבר: מדוע פיגול מוגדר בצורה כה מוזרה ונפתלת?

במאמרנו מן השבוע שעבר ראינו שבתחום העבודה (=תפילות וקרבנות) יש למחשבה מקום מרכזי. למעשה, טענו שם, אם המחשבה היא נכונה, אזי למעשים ישנה רק חשיבות משנית (אלא במקום שהתורה קבעה זאת באופן מפורש, על ידי לאו או על ידי חזרה נוספת על ציווי עשה).

כאן ראינו דוגמא מובהקת נוספת לעניין זה. המחשבה לזרוק חוץ לזמנו שמלווה את השחיטה נחשבת כמעשה מפגל, זאת כאשר אם נעשה את הזריקה עצמה בפועל חוץ לזמן, שזהו מעשה פסול, הזבח אינו מתפגל. יתר על כן, הפסול של המחשבה מוצג כפסול שנובע מכך שהתורה הגדירה אותה כמעשה, ובכל זאת המעשה האמיתי אינו מעלה ואינו מוריד, ורק המחשבה לבדה נחשבת כמעשה וירטואלי אשר מפגל את הזבח.

בסוף דברינו ניסינו אולי לומר יותר מכך: המעשים נועדו כדי שיהיה למחשבה על מה להיסוב. ללא שההלכה תגדיר פעולת זריקה עם פרטיה, לא תיתכן מחשבת זריקה, ומחשבה על זריקה פסולה. הוא הדין לגבי שחיטה ושאר עבודות.

מושג הפיגול כולו (שממנו מוגדר גם התהליך של 'מחשבין מעבודה לעבודה') הוא תוצאה של המגמה הזו: הזריקה היא עיקר הריצוי והכפרה, לכן דווקא בה העניין העיקרי הוא הכוונה. אם כן, מה שמפגל לא יכול להיות מעשה הזריקה חוץ לזמנו, אלא דווקא מחשבת זריקה חוץ לזמנו. אבל מחשבת חוץ לזמנו במהלך הזריקה עצמה אינה אפשרית, שהרי אנחנו מחפשים סיטואציה של מחשבה פסולה בלבד ללא מעשה (לכן על פי ההלכה פיגול שייך רק כאשר כל שאר התהליך הוא כשר לגמרי, כפי שראינו בסוגיא של חוץ לזמנו ומקומו בזבחים כז' ע"א). הערנו שכאשר בפועל הוא זורק בזמן (כלומר נעשית זריקה כשרה), אין משמעות למחשבה במקביל שהוא יזרוק חוץ לזמנו. על כורחנו נותרה רק האפשרות להגדיר כפיגול מצב שבו הוא מתכוין לזרוק חוץ לזמנו בעת השחיטה, הקבלה, או ההולכה. זוהי האפשרות היחידה ליצור מצב שבו יש רק מחשבה פסולה בעוד שכל המעשים הם כשרים.

ומכאן למדנו גם לגבי מחשבת 'שלא לשמה'. אף ששם ישנה אפשרות טכנית להגדיר את הסיטואציה הפוסלת באופן פשוט יותר (לזרוק בזמן במחשבת שלא לשמה. זהו מעשה כשר עם כוונה פסולה), הרי דין פיגול אילץ את התורה להציב על המפה גם מחשבה מעבודה לעבודה (שכן שם אין אפשרות אחרת להגדיר מצב של מחשבה פסולה בטהרתה, כלומר בלי מעשה פסול). ומכאן הסקנו שגם במחשבת 'שלא לשמה' יש פסול במחשב מעבודה לעבודה. אמנם שם באמת לא ברור האם המחשבה מעמדה כמעשה (ראינו שאולי תוס' לא מקבל זאת).

כעת נוכל להבין מדוע הרמב"ם, על אף שהוא סבור שהשוואה בין מחשבה למעשה קיימת גם להלכה, אינו פוסק כר' יהודה לגבי הינוח, שגם מחשבת הינוח נחשבת כמעשה הינוח. כפי שראינו הרצון להגדיר את המחשבה כמעשה אמור רק לגבי המעשים המכפרים והפוסלים, כמו זריקה ואכילה. הינוח אינו מעשה מוגדר בתהליך ההקרבה, ולכן לגביו אין סיבה להגדיר את המחשבה

כמעשה. ר' יהודה סבר שהזיהוי בין מחשבה למעשה הוא גורף, אך להלכה קי"ל כחכמים שהזיהוי הזה תקף רק לעניין פעולות מרכזיות בהקרבה ובכפרה, בגלל מגמת התורה להדגיש את פסולי המחשבה.

וכך באמת כותב בעל החינוך במצווה קמד:

משרשי מצוה זו, היסוד אשר בנינו תחילה, שאמרנו כי עניני הקרבן להכשר מחשבות בני איש ולצייר בנפשם מתוך הפעולה שבין ידם רוע החטא וטוב דרכי היושר, על כן מהיות עיקר סיבתו על דבר המחשבות היה ראוי להיפסל במחשבה הנטויה בו מן היושר בכל מעשיו. וזה דבר ברור קרוב אל השכל למודה על האמת.

נראה כי זהו גופא הלקח שהתורה רוצה ללמד אותנו. ראשית, היא רוצה להדגיש את חשיבות המחשבה בעבודה. לכן היא מראה לנו את התמונה, האבסורדית לכאורה, שמעשה אינו מפגל ואילו מחשבה על המעשה הזה עצמו כן מפגלת. אבל לא רק שמחשבה מפגלת, אלא יש ילפותא שהפיגול נוצר בגלל שהמחשבה נחשבת כמעשה, ולכן היא מפגלת. זה לא בגלל שהמעשה מפגל והמחשבה נחשבת כמוהו, אלא בגלל שבהקשר של עבודת השם המחשבה (ולא המעשה) היא היא המעשה האמיתי. זוהי השלמה לתמונה שהוצגה במאמר מן השבוע שעבר.

הערה לסיום: 'לשמה' בקדשים כסוג שלישי של מחשבה הלכתית

פתחנו את המאמר בשבוע שעבר עם הבחנה בין המושג 'כוונה' למושג 'לשמה'. ראינו שכוונה היא מחשבה לצאת ידי חובה בעת ביצוע המצווה (וישנה מחלוקת האם 'מצוות צריכות כוונה', כלומר האם כוונה כזו מעכבת את המצווה, או לא), ואילו 'לשמה' היא מחשבה שנדרשת להכנת חפץ לקיום מצווה, היא אינה שנויה במחלוקת, והיא מלווה את שלבי הכנת החפץ (ולא את ביצוע המצווה).

דין 'לשמה' בקדשים הוא חריג. אמנם שש המחשבות שמוגדרות במשנת זבחים מו ע"ב אינם כוללות את המחשבה לצאת ידי חובה, ובמובן זה בהחלט הדיון הוא על 'לשמה' ולא על כוונה. אבל העיתוי הוא בעת ביצוע המצווה ולא בעת הכנת חפץ כלשהו למצווה.²⁰ אמנם, כפי שראינו, מחשבת הפיגול תמיד מקדימה את השלב שמופיע בתוכן המחשבה הפוסלת (למשל, בעת השחיטה חושבים לזרוק חוץ לזמנו, או בעת הזריקה לאכול חוץ לזמנו), אך זה בפיגול ולא בדין 'לשמה'. מחשבת לשמה מלווה את ביצוע המצווה עצמה (=שלבי העבודה). מדוע באמת זה כך? האם זה לא מחזיר אותנו למושגים של כוונה ששנויים במחלוקת?

לאור התמונה שעלתה במאמרנו השבוע ניתן אולי להציע הסבר לחריגות זו. ראינו שהמחשבה אינה רק עיקר העבודה, אלא היא מהווה את העבודה עצמה. בקדשים המחשבה היא המעשה, כלומר היא הפועלת, ולא המעשה. הצענו שהמעשה לא נועד אלא כדי לתת מסגרת ואופי למחשבות המלוות אותו. אם כן, כעת ברור שלא מדובר כאן על סוגיית כוונה, אך גם לא על המושג הרגיל של 'לשמה'. זהו סוג לעצמו: לא הכנת חפץ למצווה, ולא מחשבה שמלווה את ביצוע מעשה המצווה, אלא המחשבה בקדשים מהווה את מעשה המצווה עצמו.

אמנם כאן יש לחלק בין מחשבות שפוסלות, או מפגלות, לבין מחשבות 'לשמה' שנדרשות רק לכתחילה (אך מעכבות את הריצוי). ייתכן שהעובדה שברוב המקרים מחשבת 'לשמה' מעכבת את הריצוי אך לא פוסלת את הזבח גם היא תוצאה של התמונה המוצגת כאן: ללא מחשבת 'לשמה' אין כאן מצוות הקרבה (כלומר ריצוי, או כפרה). אך עצם הקדושה של הזבח אינה בהכרח נפגעת (למעט בפסח וחטאת). בהקשרים אלו ניתן לומר שמחשבת לשמה היא מעשה המצווה ולא מעשה ההקרבה.

²⁰ במובן זה, מחשבת 'לשמה' במילה דומה גם היא ל'לשמה' בקרבנות, ואכ"מ.