

שחיטה, מליקה ופסול מחשבה

מקורות - (א) שחיטה לאו עבודה היא - [השוואה להגרלה - יומא לט: "אמר ר' ינאי... תרי זימני", תוס' ישנים שם ד"ה הנחה "ותימה... תחילה"].
שחיטה בכלי שרת - חולין ג. תוס' ד"ה כגון, רמב"ן שם, רמב"ם הלכות מעשה הקרבנות ד/ז.

(ב) מליקה ביד זר - זבחים סח-סח: - המשנה, זבחים סח-:סט. "אמר רב... אין מטמאין אבית הבליעה", רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ז/א-ד.
לגבי אם עלתה לא תרד - זבחים פד. - המשנה, זבחים סט. "א"ר יצחק... בבמה", זבחים סח. תוס' ד"ה מלק בשמאל, ד"ה אמר רב, זבחים סח: תוס' ד"ה ונילף, זבחים סט. תוס' ד"ה ולטעמין, רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ג/ג-ח, ג/טו.

(ג) פסול מחשבה בדבר הראוי - מנחות ה: "מנחת העומר... נפגם המזבח", תוס' ד"ה במי, ד"ה ובדבר, שטמ"ק שם, רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין יד/א-ד, ראב"ד שם, [זבחים כו: "אמר שמואל... כדרבא", רש"י ד"ה ובדבר].

א. שחיטה לאו עבודה היא

הגמ' בדף יד: קובעת ששחיטה לאו עבודה היא. הקשרה של קביעה זו הוא הכשר זר בשחיטה, אבל בהקשרים אחרים לשחיטה יש מעמד של עבודה. על נקודה זו עומד התוס' ישנים ביומא לט: על רקע השוואה שהוא עורך בין שחיטה להגרלה.
הגמ' ביומא לט: מעלה אפשרות שגם במסגרת דעת ר' נחמיה המרבה עבודות שונות לעיכוב בעבודת יום הכיפורים, נוכל לומר שהגרלה אינה מעכבת. הטעם הוא שהגרלה לאו עבודה היא. מתוך מהלך הגמ' רואים שההגרלה מסווגת כ'דברים הנעשים בבגדי לבן בחוץ', ופה התקשו התוס' ישנים:

"... ותימה - היכי חשיב הכא הגרלה ידברים הנעשין בבגדי לבן מבחוץ? והא בסוף הוציאו לו חשיב חפינה ידברים הנעשים בבגדי לבן בפנים, הואיל וצורך פנים הוא..."
(יומא לט: תוס' ישנים ד"ה הנחה)

קושיית התוס' ישנים מתעוררת עקב שילובו של המונח 'צורך פנים'. העובדה שגם ההגרלה היא צורך פנים משום שבעזרתה קובעים מיהו שעיר החטאת שנעשה

בפנים, אמורה להגדיר אותה כצורך פנים. ממילא, היחס אליה צריך להיות כאל דברים הנעשים בבגדי לבן בפנים.

התוס' ישנים מעלים שלושה תירוצים, ולעניינינו חשוב האמצעי שבהם :

"... ועוד תירץ, דטעמא דהגרלה לאו עבודה היא מהני לענין זה הטעם דצורך פנים כפנים דמי, ואפילו נחשוב שחיטה כצורך פנים... ואע"ג דשחיטה לאו עבודה היא, מכל מקום שחיטה עדיפא - דשייך בה פיגול וחייבין עליה בחוץ, אבל הגרלה - אינה רק במקום קריאת שם, ולא שייכא מידי לעבודה..."

(יומא לט: תוס' ישנים ד"ה הנחה)

התוס' ישנים מציעים בשם רבינו אלחנן את שלילת הצירוף בין ההרחבה של 'צורך פנים כפנים' ובין המעמד של 'לאו עבודה היא'. הוי אומר, ניתן להתחשב בשיקול של צורך פנים כפנים רק אם מדובר בעבודה ממש. ניתן לדבר על עיכוב בדברים הנעשים בפנים ממש גם אם לא עבודה. אבל לא ניתן לצרף הגרלה שאינה עבודה לנימוק של צורך פנים כפנים על מנת לקבוע בה עיכוב.

לשם ייצובו של רעיון זה מוכרח רבינו אלחנן להתמודד עם השחיטה. שחיטה אף היא מוגדרת כ'צורך פנים' לדעות מסוימות בגמ', ומשום כך יש לה השלכות הנובעות מהכלל של 'צורך פנים כפנים'. זאת חרף העובדה שגם לגבי השחיטה נאמר ש'לאו עבודה היא'.

על רקע זה מסייגים התוס' ישנים את הקביעה ש'שחיטה לאו עבודה היא'. כאשר נאמר הדבר ביחס להגרלה, זו אמירה הקובעת בצורה מוחלטת שאין שום פן של עבודה בהגרלה. אבל ביחס לשחיטה זו קביעה שמצומצמת לדין זרות, ובמוקדים אחרים של הגדרת השחיטה היא ודאי עבודה, ואולי אפילו בצורה חזקה יותר מעבודות אחרות.

כדי להדגים את קירבתה של השחיטה לעבודות אחרות, מציינים התוס' ישנים את התחום של פסולי מחשבה שחלים גם על השחיטה, ואת החיוב על שחיטה מחוץ לעזרה שלא קיים אפילו בעבודות מובהקות כמו קבלה. נוכל להוסיף במסגרת זו פרט נוסף שאולי שייך אף הוא להגדרת שחיטה כעבודה, והוא הצורך בכלי שרת בשחיטה. הראשונים דנים בכמה מקומות במידת הצורך בכלי שרת בשחיטה, ואף במידת הצורך בכלי כלשהו (אפילו אם אינו כלי שרת). בגמ' בזבחים צז: ובמקביל במנחות פב: מובאת הדרשה הבאה :

"... זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת ולאשם ולמילואים ולזבח השלמים, לעולה, כי עולה - מה עולה טעונה כלי אף כל טעונה כלי..."

(זבחים צז:)

בגמ' נאמר שהעולה טעונה סכין לשחיטתה, ומשם לומדים בהיקש של 'זאת התורה' גם לשאר הקרבנות. לא מבואר בגמ' טיבו של הסכין הזה, ולא ברור אם הוא צריך להיות כלי שרת.

מנגד, יש מקורות סותרים והאחד מהם מובא בגמ' בחולין :

"... וכגון שבדק קרומית של קנה ושחט בה..."

(חולין ג.)

מסגרת הדיון בגמ' נוגעת לשחיטת קדשים, ומבואר ממנה שאין צורך בכלי שרת ואולי אף אין צורך בכלי כלל, שהרי ניתן לשחוט קדשים גם בקרומית של קנה¹. הראשונים על אתר דנים בהרחבה בשאלת כלי בשחיטה, והם מוסיפים מקורות שונים לשני הכיוונים. כפתרון לסתירת המקורות מציעים התוס' את האפשרות הבאה:

"ואם תאמר - והיאך ישחוט בקרומית של קנה, והא בעינן כלי... וי"ל כגון דתיקנה לקרומית ועשאה כעין כלי, ואע"ג דקיימא לן כרבי דאמר פ' החליל אין עושין כלי שרת של עץ... לשחיטת קדשים לא בעינן כלי שרת..."

(חולין ג. תוס' ד"ה כגון)

גם הרמב"ן על אתר דן בשאלה זו, והוא מעלה את אפשרות הביניים של התוס' לקבוע צורך בכלי אבל למעט את הצורך בכלי שרת. אמנם, הרמב"ן עצמו לא מאושר מפשרה זו, והוא דוחה אותה. הפתרון שלו בונה על פשרה שונה :

"... אלא היינו טעמא - משום דסכין למאי קאתי? לקדשיה לדם בצוואר הבהמה, וכיון דהדר מקדש לה בכלי שרת דקבלה, בדיעבד לית לן בה..."

(חולין ג. רמב"ן ד"ה והא דאמרינן)

לפי הרמב"ן יש לחלק בין רובד ה'לכתחילה' ובין רובד ה'בדיעבד'. כך גם פוסק הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות ד/ז. ננסה להסביר את שיטתם ולהבין כיצד קיימת דרישה זו של כלי שרת ברמת הלכתחילה בלבד.

1 עיין בתוספתא במנחות פ"א ה"ב, שם נאמר - "...חומר בקמיצה, שהקמיצה טעון כהן וכלי שרת משא"כ בשחיטה - קמיצה מכלי ושחיטה אפילו בקרומית של קנה". מכאן היה ניתן להבין שבשחיטה אין צורך אפילו בכלי כלשהו. מצד שני, בה"ג משווה התוספתא שחיטה למליקה, וכך נאמר בה - "חומר בשחיטה... וטעונה כלי... משא"כ במליקה...". מכאן משמע שבשחיטת קדשים יש צורך בכלי, אם כי יתכן שאין צורך בכלי שרת. לפיכך יש לבחון האם קרומית של קנה אכן איננה כלי, או שמא זהו כלי שאינו כלי שרת.

עצם הצורך בכלי שרת עשוי להתפרש בשתי רמות :

רמה אחת - הצורך בכלי שרת הוא פועל יוצא של עבודה. ככלל, עבודות נעשות בכלי שרת, וכך הדבר לגבי קבלה, הולכה וזריקה. אמנם חפינה, מליקה וזריקת דם חטאת נעשות בעצמו של כהן, אבל כפי שראינו יתכן שגופו ועצמו של כהן מוגדר ככלי שרת.

רמה שנייה - הצורך בכלי שרת הוא צורך תפקודי. יש מגמה לקדש את הדם, וכדי לקדש אותו נחוץ כלי שרת, אפילו אם לא מדובר בעבודה. בקרבנות אפשר לדבר על קידוש הדם, ובמנחות ניתן לעסוק במקביל בקידוש הקומץ או המנחה. אם באנו ליישם את הרמות הללו בשחיטה, יש לבדקן בנפרד. לפי הרמה הראשונה נאמר לכאורה שאין צורך בכלי שרת בשחיטה. זהו התוכן של 'שחיטה לאו עבודה היא', תוכן הכולל בין השאר את חוסר הצורך בכלי שרת כדין בעבודה. יתכן שלעניין זה יש ביטוי בדברי הרמב"ן :

"... האי - לאו כלי (שרת) הוא, אפי"ה כיון דשחיטה כשרה בור, זר (נמו) כי שחיט בסכין
דידיה קא שחיט..."

(חולין ג. רמב"ן ד"ה והא דאמרינן)

הרמב"ן פורש את המקורות לדין כלי בשחיטה, והוא מבאר שקרומית של קנה כשירה לשחיטה אפילו שאינה כלי שרת². כתמיכה לכך הוא מביא את הדין של שחיטה הכשירה בזר, והזר הרי שוחט בסכין של עצמו שאיננו כלי שרת. אפשר להבין שמדובר בראיה צדדית, הנשענת על ההנחה המציאותית שהזר שוחט בסכיניו הפרטית³. אבל אפשר להבין שהרמב"ן לא משתמש בזר רק כהיכי תימצי לסכין שאינה כלי שרת, אלא מביא אותו גם כנימוק סיבתי ישיר. מכיון ששחיטה כשרה בזר היא אינה עבודה, ואם היא לא עבודה גם אין צורך במסגרתה בכלי שרת, לפחות לא על רקע דיני עבודה.

כל זאת לפי הרמה הראשונה, אולם לפי הרמה השנייה של כלי שרת כמקדש במנותק מהמעמד של עבודה, יש מקום לדרישה של כלי שרת גם בשחיטה. שהרי

2 יש להעיר על כך שקיימות שתי גירסאות ברמב"ן המצוטט, ולפי חלק מן הגירסאות יש להשמיט את המילה (שרת) שהובאה בסוגריים. אמנם, הגירסה כלי שרת סבירה יותר, שכן הרמב"ן מוכיח את תועלתה של הקרומית מזר שמביא סכין מביתו, וזו אינה הוכחה לכך שלא נחוץ כלי, אלא רק ראיה לאי נחיצותו של כלי שרת.

3 זו ההבנה הפשוטה בדברי הרמב"ן. כך גם משמע מהגמ' בפסחים סו. שעליה הוא נסמך. עיין גם ברשב"א בחולין ג. ד"ה כגון, שבו מבוארים הדברים בצורה מפורשת יותר.

השחיטה מקדשת עוד לפני הקבלה בכלי שרת, ובמקביל אפשר לדבר על נתינת המנחה בכלי שרת עוד לפני שמקדשים בכלי שרת אחר את הקומץ.

לפיכך, גם אם נטען ששחיטה לאו עבודה היא, נוכל לדרוש בה כלי שרת. וכאן אנו מגיעים לחקירה שחקר הגר"ד ביחס לאופי השחיטה כמקדשת. כאשר אנו אומרים שהשחיטה מקדשת, ניתן להבין זאת בשתי צורות :

צורה אחת - מעשה השחיטה מקדש.

צורה שניה - החפצא של הסכין מקדש.

מובן שלפי הצורה הראשונה נוכל לנתר על כלי השרת, ואילו לפי הצורה השניה נצטרך כלי שרת גם בשחיטה. אלא שבנקודה זו ניתן לומר ששתי הצורות קבילות, וישומן תלוי בדבר אותו אנו מנסים לקדש.

ניתן לכאורה לדבר על שני עצמים שמתקדשים במהלך השחיטה :

עצם אחד - הבהמה בכללותה. אותה בהמה שספגה קדושת גוף על ידי ההקדשה בפה, מקבלת תוית של קדושת קרבן על ידי השחיטה⁴.

עצם שני - דם הבהמה. מעבר לקידושו בכלי שרת בשעת הקבלה, הוא מתקדש גם בשעת השחיטה.

הצורך בתהליך הקדשה כפול בדם, מבואר בגמ' בסוטה :

זינותנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת. למה ליי? הא קדשה חדא זימנא! מידי דהוה אדם - דם אע"ג דקדישתיה סכין בצואר בהמה הדר מקדיש ליה בכלי שרת, הכא נמי לא שנא"

(סוטה יד:)

הגמ' דנה בתהליך ההקדשה הכפול שעוברת המנחה. ראשית, מניחים את המנחה כולה בכלי שרת ומקדשים אותה. שנית, מניחים את הקומץ לאחר הקמיצה בכלי שרת. לפיכך, המנחה התקדשה פעם אחת, ואילו הקומץ התקדש פעמיים. עניין זה דומה למה שקורה בבהמה, כאשר השחיטה מקדשת את כל הבהמה פעם אחת ובכללה את הדם, ולאחר מכן מקדשים את הדם בפעולת הקדשה נוספת, בקבלה.

בנקודה זו ניתן לחלק בין מעשה השחיטה כמקדש ובין מהותו של סכין ככלי שרת המקדש. אם באנו לדון בקדושת הבהמה בכלליותה, נאמר שמעשה השחיטה שמוסב

4 מעמד מיוחד זה של קדושת קרבן, טעון הגדרה מדוייקת. יתכן שאחת ההשלכות של קדושת קרבן (שאינה קיימת בקדושת הגוף) נוגעת לדין של הפקעת מעילה שאפשרי רק בקדושת הגוף ולא לאחר שהבשר קיבל קדושת קרבן. השלכה נוספת ניתן לראות בדברי רש"י במנחות קא. ד"ה דמכלי שרת, ביחס לדין פדיון.

על כל הבהמה הוא המקדש. אם באנו לעסוק בקדושת הדם שבשעת השחיטה, נאמר שהסכין שבא במגע עם הדם מקדש אותו, וכך אכן מבואר בלשון הגמ' בסוטה, שתולה את קידוש הדם בסכין שבצואר הבהמה.

על פי חלוקה זו נוכל לבאר בצורה יפה את הפשרה של הרמב"ן והרמב"ם. לשיטתם, יש צורך בכלי שרת בשחיטה משום שיש עניין לקדש את הדם. אבל צורך זה ממוקד בקידוש הדם בלבד, ועל כן ניתן לוותר עליו בדיעבד. שהרי בכל קרבן מתבצעת לאחר השחיטה גם פעולת הקבלה, ובדיעבד גם אם הדם לא התקדש בשחיטה על ידי הסכין, הקבלה מקדשתו על ידי כלי שרת.

קבלה ודאי לא מקדשת את הבהמה בכלליותה, משום שזו פעולה הנעשית בדם בלבד. אבל קדושת הבהמה בכלליותה יונקת ממעשה השחיטה ולא ממציאיותו של סכין כלי שרת. לפיכך נוכל לומר שהדרישה של סכין ככלי שרת נוגעת אך ורק לקידוש הדם, ועל כן ניתן להציב אותה ברמת ה'לכתחילה' בלבד מתוך הסתמכות על הגיבוי של קידוש הדם שיש בקבלה.

יש להעיר בשולי הדברים שהפרדה כזו בין שני המקדשים מעלה שאלות רבות ביחס למעמד הביניים שנוצר. שאלות אלו עולות הן ביחס למעמד הדם בין קידושו על ידי סכין ובין קידושו בכלי שרת, והן ביחס למנחה באותו שלב ביניים שבין קידושה של המנחה כולה בכלי שרת ובין קידושו של הקומץ בכלי שרת אחר. מכל מקום, בזאת ביארנו את שיטת הרמב"ן והרמב"ם שמציעים כפתרון לסוגיות הסותרות לחלק בין לכתחילה לדיעבד⁵.

בקיצור נעיר ששיטת התוס' הדורשים בשחיטה כלי אבל לא מחייבים כלי שרת, מחזירה אותנו בין השאר לחקירת היחס בין שחיטת חולין לבין שחיטת קדשים. בשחיטת חולין לא נחוץ כלי גם לדעת התוס', ואם כך הדרישה של כלי בשחיטת קדשים מעידה על פן מיוחד שקיים בהם מעבר לשחיטת חולין. עניין זה עומד בניגוד לקו החשיבה של הר"י מאורלינ"ש כפי שראינו בשיעור הקודם.

מסברה, היינו יכולים לדבר על אפשרות ביניים בין שיטת התוס' ובין שיטת הרמב"ן והרמב"ם. הרמב"ן והרמב"ם קיצוניים לשיטתם, והם אומרים שלכתחילה נחוץ הכל ובדיעבד אין צורך בכלום. לעומתם, התוס' קיצוני בבינוניותו, והוא דורש דרגת ביניים של כלי בלבד לכל אורך הדרך, הן לכתחילה והן בדיעבד. נוכל לומר שבשחיטת קדשים נחוץ כלי שרת מלכתחילה, ובדיעבד מסתפקים בכלי כלשהו.

5 עיין במאירי בפסחים עט. ד"ה יראה. מדבריו ניתן להבין שלהלכה נחוץ כלי שרת אף בדיעבד, בניגוד לפסיקתו של הרמב"ם.

ב. מליקה בידי זר

שאלת מליקת זר נידונית בפרק השביעי במסכת בשני הקשרים :

הקשר אחד - האם מליקת זר מנבלת. ההשלכה הישירה עליה מדברת הגמ' היא טומאת נבלת עוף טהור בבית הבליעה. אם מליקת זר מנבלת, יש טומאה בבליעת עוף טהור שנמלק בידי זר. אם מליקת זר פוסלת ואינה מנבלת, אין גם טומאת נבלת עוף טהור.

הקשר שני - הדין של 'אם עלו לא ירדו'. במשנה ובגמ' יש סיווג של פסולים שונים ביחס לדין זה. פסולים מוחלטים מפקיעים את יכולת ההקרבה לחלוטין, ואפילו בדיעבד אנו אומרים שאם עלו ירדו. לעומת זאת, יש פסולים בהם אין מקריבים לכתחילה, אבל בדיעבד אם עלו לא ירדו. במסגרת זו נבחן גם הפסול של מליקת זר. הקריטריון הבסיסי אותו קובעת המשנה לעניין טומאת נבלת עוף טהור בבית הבליעה, הוא כדלקמן :

"... זה הכלל - כל שפסולו בקודש אינו מטמא בבית הבליעה, לא היה פסולו בקודש מטמא בבית הבליעה"

(ובחים סח:)

קריטריון זה של 'פסולו בקודש', מוזכר במוקדים נוספים בש"ס, ובין השאר ביחס לסוגייה המרכזית המובאת בדף פד., ועוסקת בדין של 'אם עלו לא ירדו'. עלינו לבחון בעיקר שני דברים במסגרת היחס בין המרכיבים השונים בהם נדון :

דבר אחד - מהו היחס הפנימי בין מליקת זר לעניין טומאת נבלת עוף טהור ובין מליקת זר לעניין אם עלו לא ירדו, במסגרת סוגיות הפרק השביעי.
דבר שני - מהו היחס בין הסוגייה בדף סח: לסוגייה בדף פד. בנוגע לשימוש הנעשה בקריטריון של פסולו בקודש.

בגמ' אין איזכור מפורש הנוגע להשוואת הסוגיות, אבל התוס' בכמה מקומות לאורך הסוגייה יוצרים קשר הדוק. כבר בהתייחסם למשנה בדף סח-סח: טוענים התוס' שיש לבחון אותה לאור מחלוקת התנאים בדף פד., ולהעמיד אותה דווקא כשיטת ר' שמעון :

"לכאורה כולה מתניתין ר"ש היא, דאמר לקמן בפרק המזבח מקדש שכל שפסולו בקודש אם עלה לא ירד..."

(ובחים סח. תוס' ד"ה מלק בשמאל)

התוס' בונים על ההיגד הבא שמופיע בהמשך הסוגייה :

"... יצא מליקה שהיא לפנים - הואיל והיא מתרת את האיסור, אין מטמא בגדים בבית הבליעה..."

(זבחים טז.)

האיסור עליו מדובר לפי התוס' הוא איסור ההקרבה. מליקה מתירה בהקרבה, ולכן מספיק היתר כלשהו ואפילו ברמה של אם עלו לא ירדו. ממילא, קביעת המשנה שמליקת לילה אינה מטמאת בבית הבליעה מובילה למסקנה שעוף הנמלק בלילה אם עלה לא ירד.

מסקנה זו מביאה את התוס' להעמדת המשנה כשיטת ר' שמעון. שהרי ר' יהודה קובע במשנה בדף פד. ששחיטת לילה 'אם עלתה תרד'. ליתר דיוק, התוס' מעלים שתי אפשרויות ביחס להעמדת המשנה :

אפשרות אחת - להעמיד את המשנה דווקא כר' שמעון. ר' שמעון סובר שבשחיטת לילה אם עלו לא ירדו, ולכן רק לפיו נוכל לומר שמליקת לילה מוגדרת כ'פסולו בקודש' והיא לא מטמאת בבית הבליעה.

אפשרות שניה - להעמיד את המשנה גם כר' יהודה, מתוך הנחה שר' יהודה יחלק בין בהמה לבין עוף. הוי אומר, על אף קביעתו ששחיטת לילה אם עלתה תרד הוא יסכים לכך שמליקת לילה לא תרד, ורק משום כך הוא יוכל לומר שמליקת לילה אינה מטמאת בבית הבליעה, ואנו נוכל להעמיד את המשנה גם כמותו.

אפשרות שניה זו נוגעת בַּקְצָה של שאלת היחס בין קרבנות בהמה לקרבנות העוף. ישנם הבדלים רבים, למשל יש פער בדרישות של מומין בין חפצא של בהמה לבין חפצא של עוף. בעוף כעיקרון אין מומין (למעט מחוסרי אבר) בניגוד לבהמה⁶. יש דיון נרחב בתוס' במנחות ב. בד"ה כל בנוגע לפסולי מחשבה בעוף. ראינו כבר מספר פעמים את הסוגייה בדף סז. ממנה עולה ששינוי השם בקרבנות העוף מחולל תהליכים משמעותיים מאוד בקרבן ועשוי לשנות את זהותו, בניגוד לקרבנות בהמה שכעיקרון אינם משנים את זהותם עקב שינוי השם⁷. כל אלו תובעים מאתנו לשקול את האפשרות שמעמד קרבנות העוף שונה מהותית ממעמד קרבנות הבהמה.

6 ניתן להבין שמחוסר אבר אינו מום חזק שפוסל אפילו בעוף, אלא דין בסיסי יותר הקובע שלמחוסר אבר אין שם עוף כלל ולכן הוא היה נפסל גם אלמלא נאמרה פרשיית מומין.

7 זאת לפי ההבנה המקובלת. ראינו במסגרת שיטת יוסי בן חוני שקרבנות הנשחטים לשם פסח ולשם חטאת פסולים, והעלינו אפשרות שפסול זה מבוסס על העובדה שקרבנות אלו שינו את זהותם לפסח ולחטאת ועקב כך נפסלו.

יתכן שלחילוק זה יש ביטוי גם במסגרת שיטת ר' יהודה ביחס לדין אם עלו לא ירדו, כאשר את המיעוטים המיוחדים שלו כפי שהם מופיעים במשנה בדף פד. הוא אומר דווקא ביחס לקרבנות בהמה ולא בקרבנות העוף.

מכל מקום, קביעתם המרכזית של התוס' נשמרת לאורך שתי האפשרויות שלהם בהעמדת המשנה. התוס' טוענים שיש תלות ואחידות קריטריונים בתחומים המטופלים במשנה בדף פד. בנוגע לדין אם עלו לא ירדו ובמשנה בדף סח-סח: בנוגע לדין טומאת נבלת עוף טהור.

התוס' מסתמכים, מעבר לאותה שורה בגמ' שקושרת את הדינים לשיטתם, גם על הביטוי המקביל שמופיע בשתי המשניות. בשתיהן נאמר הקריטריון של 'פסולו בקודש'. ופה יש להוסיף הנחה סמויה שמובלעת בדברי התוס'. לדעת התוס' המגדיר של 'פסולו בקודש' נאמר אך ורק לשיטת ר' שמעון. ר' יהודה, בעקבות המיעוטים אותם הוא דורש, שולל את המגדיר הזה⁸. הנחה זו מובילה אותנו לאפשרות שונה מזו שהעלו התוס', ופה ניתן לחלוק עליהם בשתי רמות :

רמה אחת - לנתק את סוגייתנו מהסוגייה בדף פד., וממחלוקת ר' יהודה ור' שמעון. סוף סוף קשה להניח שהסוגיות אחוזות זו בזו והגמ' לא טורחת להזכיר זאת ולהפנות מהכא להתם.

רמה שניה - לנתק את הקישור הפנימי שערכו התוס' במסגרת סוגייתנו בין התחום של אם עלו לא ירדו ובין התחום של טומאת נבלת עוף טהור. ניתוקים אלו דורשים מאתנו התעמקות מסוימת בהבנת מחלוקת התנאים במשנה בדף פד., ולא נאריך בדבר. נעיר רק שניתן, בניגוד לתוס', להבין שגם ר' יהודה מקבל במידה מסוימת את העיקרון של 'פסולו בקודש'. המיעוטים שלו נתפסים כגזירת הכתוב המעוגנת בלפחות מיוחדות, אבל העיקרון המנחה גם עבורו הוא 'פסולו בקודש'.

הדבר בולט בעליל בפסקי הרמב"ם. מצד אחד פוסק הרמב"ם כר' יהודה :

"וכן בהמת קדשים שנשחטה בלילה או שפך דמה או שיצא חוץ לעזרה - אם עלת תרד"

(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ג/א)

8 מובן שאם מעמידים את המשנה גם לפי ר' יהודה טוענים שהוא מקבל את המגדיר הזה, מכל מקום גם אז טוענים התוס' שזה דווקא ביחס לקרבנות העוף. במסגרת המשנה בדף פד. ברור לתוס' שר' יהודה שולל את ההליכה אחרי 'פסולו בקודש'.

מצד שני מצטט הרמב"ם במפורש את הכלל של 'פסולו בקודש':

"כל שפסולו בקודש הקודש מקבלו..."

(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין ג/ח)

עלינו להבין אם כך שאין סתירה עקרונית בין שתי האמירות. אפשר ללכת ברמה העקרונית אחר הקריטריון של 'פסולו בקודש', ובכל זאת למעט את הפסול של שחיטה בלילה מדין אם עלו לא ירדו. וכפי שנאמר הדבר ברמב"ם, כך ניתן להבין גם בדעת ר' יהודה⁹.

ניתן אם כך לנתק בין הסוגייה בפרק השביעי לחבירתה שבפרק התשיעי. אפשר גם להפריד בין שני התחומים הנידונים בפרק השביעי, דהיינו טומאת נבלת עוף טהור ודין אם עלו לא ירדו. לשם הבנת קוי החלוקה העיקריים, נפנה לספר הישר של ר"ת בחלק השו"ת נב/ה¹⁰.

אל ר"ת מופנית שאלה המעמתת בין הגמ' בזבחים ע. והסוגייה בחולין פא.; לבין הסוגייה ביומא סד. מהגמ' בזבחים משמע שעריפת עגלה מטהרת אותה מידי נבילה כלומר עריפת עגלה מוגדרת כשחיטה, ואף על פי כן מבארת הגמ' בחולין שאין חיוב של אותו ואת בנו ביחס לעריפת עגלה (דהיינו מותר לערוף עגלה ביום בו נשחטה אמה). לעומת זאת, מהגמ' ביומא משמע שדחיית שעיר המשתלח מהצוק מוגדרת כשחיטה ועל כן היא נכללת באיסור אותו ואת בנו, למרות שזו שחיטה שאינה ראויה בדיוק כמו עריפת עגלה. ר"ת משיב באופן הבא:

"... יכול לתת חילוק בין דחיית צוק שהוא הכשר מצוה לעריפת עגלה שהיא לכפרת חטא, שאע"פ שעריפתה מטהרתה מידי נבילה, אפילו הכי עריפתה שהיא מצוה הבאה על חטא אינה דומה לדחיית צוק. דדחיית צוק הוי כשחיטת עולת קדשים..."
(ספר הישר לר"ת, חלק השו"ת נב/ה)

העיקרון העולה מתוך דברי ר"ת בונה על אבחנה בין מה שנאמר ביחס לעריפת עגלה ובין מה שנאמר ביחס לדחיית צוק. דחיית צוק מוגדרת בגמ' כשחיטה. עקב כך חלות עליה כל ההשלכות של שחיטה, דהיינו טיהור מידי נבילה וגם כניסה למערכת של אותו ואת בנו. אבל ביחס לעריפת עגלה אין הגדרה של שחיטה. אמנם עריפת עגלה מטהרת מידי נבילה, אבל לא משום שהעגלה נשחטה. את הטהרה מידי נבילה אפשר להשיג בערוצים נוספים מעבר לשחיטה. ההגדרה של

9 עיין בהקשר זה בכסף משנה על אתר.

10 עיין גם ביומא סד. בתוס' ד"ה דחייתו.

טריפה בפסוקי פרשת שמיני היא 'וכי ימות'¹¹. רק תהליך של מיתה הופך בהמה לנבילה. כל תהליך הריגה לגיטימי שממלא פן מסוים של מצוה, מטהר מידי נבילה אפילו אם אינו מוגדר כשחיטה כלל וכלל.

בעיקרון זה ניתן להשתמש גם בבואנו לחלק בין אם עלו לא ירדו ובין טומאת נבלת עוף טהור. לשם התהוותה של טומאת נבלת עוף טהור דרוש חפצא של נבילה, וזה מושג רק בתהליך של מיתה. כל מה שיש בו שמץ מן השחיטה או המליקה מטהר מידי נבילה ואפילו אם הוא נעשה בפסול.

לעומת זאת, כאשר מדברים על אם עלו לא ירדו לא מסתפקים בשחיטה או מליקה פסולות. כאן יש צורך בפסול שאינו מפקיע את הקדושה ומכאן אנחנו מסווגים פסולים שונים ודורשים מהם לעמוד בקריטריון של 'פסולו בקודש'.

לפיכך, אם באנו לדון במליקת זר, יש לעיין בנקודת המוצא. אם מתחילים מהנחה שמליקת זר מנבלת, ניתן להסיק בבטחון שלא קיים בעוף הנמלק על ידי זר המעמד של אם עלו לא ירדו. אבל אם נקודת המוצא הפוכה והנתון הוא שבמליקת זר אם עלו ירדו, אין זה מעיד על מצבה של טומאת נבלת עוף טהור במליקה כזו.

בהחלט יתכן שיש לפצל בין התחומים. כלומר, עוף שנמלק בידי זר אינו עולה אפילו בדיעבד. אף על פי כן, לא נגדיר את העוף כנבילה, ולא תהיה בו טומאת נבלת עוף טהור. בכך נוכל להסביר את העובדה שהגמ' לא מקשרת בין התחומים, משום שאין קשר דו-סיטרי הכרחי.

הרמב"ם עצמו אמנם מיישם בשני המוקדים הללו של אם עלו לא ירדו וטומאת נבלת עוף טהור את המגדיר של 'פסולו בקודש'. אבל מתוך השוואת פסקי הרמב"ם ברור בעליל שאין חפיפה בין ההגדרות של 'פסולו בקודש' בתחומים השונים. עניין זה ראוי להיבחן גם על רקע התחום של הפקעת מעילה שתלוי ב'פסולו בקודש', ולא נאריך בנידון.

לסיום הדיון במליקת זר נחזור ונדגיש את הבעיה הכפולה שקיימת בו :

בעיה אחת - מליקת זר כדין במעשה. וזאת מתוך הנחה שיתכן הבדל בין הגדרת מעשה השחיטה לבין הגדרת מעשה המליקה. מעשה השחיטה אינו עבודה ולכן השחיטה כשרה בזר, ואילו מעשה המליקה הוא עבודה וזו פסולה בזר.

בעיה שניה - מליקת זר כדין בחפצא. נוכל לומר שמליקה בהגדרתה כעבודה שווה לשחיטה, ומצד זה היינו יכולים להכשיר זר. אבל מצד הכלי שבו מבצעים את המליקה, נחוצה ציפורנו של הכהן. החפצא של 'ציפורנו של זר' פסול למליקה כפי שסכין פסולה למליקה.

11 עיין בויקרא י"א לט, ועיין בשיעורי הרא"ל למסכת טהרות בשיעור מספר 5.

ניתן כמובן להבין ששתי הדרישות קיימות, אבל יתכן שאפשר לפצל. הדבר עולה על רקע נחיצותה של סברה שתבאר מדוע המליקה פסולה ובכל זאת עוף שנמלק בידי זר לא מטמא בבית הבליעה. וכאן ניתן לחשוב בשני כיוונים אפשריים :

כיוון אחד - לו היה חסרון בזר כדין בחפצא, היינו אומרים שמליקה מטמאת. אבל אם הבעיה היא שהכהן דרוש כדין בעבודה נוכל להסיק שעל אף העובדה שזר פוסל את העבודה הוא ביצע מליקה. מליקה פסולה אמנם אינה מכשירה את הקרבן, אבל היא מליקה ולכן היא לא מנבלת ואין טומאת נבלת עוף טהור¹².

כיוון שני - אם החסרון הוא במעשה, הרי שכלל לא התבצעה פה מליקה. ממילא נאמר שהבהמה הומתה והיא הופכת לנבילה ומטמאת. אבל אם החסרון הוא בזר כחפצא, הרי זהו חסרון מצומצם. משמעותו אינה גלובאלית אלא מצומצמת לעולם של קדשים בלבד. ממילא כאשר באים לדון בתחומים שגולשים מחוץ למים הטריטוריאליים של קדשים, מטהרים במליקה כזו מידי נבילה.

ג. פסול מחשבה בדבר הראוי

הסוגייה במנחות ד. פותחת בדיון העוסק במנחת העומר שקמצה שלא לשמה, כחלק מעיסוק בקרבנות שהופקעו מיעודם. לקראת סוף הסוגייה מסכמת הגמ' בשלוש המגבלות הבאות :

"... ורבא אמר - מנחת העומר שקמצה שלא לשמה כשירה ושירה נאכלין ואינה צריכה מנחת העומר אחרת להתירה, שאין מחשבה מועלת אלא בימי שראוי לעבודה; ובדבר הראוי לעבודה; ובמקום הראוי לעבודה..."

(מנחות ה:)

המשך מהלך הגמ' מותנה במחלוקת הגירסאות :

גירסה אחת - גירסת השטמ"ק על אתר באות [ט], שמוחק את כל מה שמופיע לפנינו ומסיים כאן את הסוגייה.

גירסה שניה - גירסת הגמ' שלפנינו שמפרטת את תוכן של שלוש המגבלות. מי שראוי לעבודה ממעט כהן בעל מום, דבר הראוי לעבודה ממעט את מנחת העומר, ומקום הראוי לעבודה ממעט מצב שבו נפגם המזבח. כך או כך, יש לפנינו דרישה כללית של תנאי כשרות המערכת על מנת שמחשבת הפסול תתפוס. אם יש משהו פגום במערכת כולה, אין גם מקום לפסול שלא לשמה.

12 הכיוון שעל פיו מליקה נמדדת בעיקר כחסרון בעבודה ולא כחסרון בחפצא, עולה בדברי השטמ"ק בזבחים סח: אות [ג].

עניין דומה קיים בצורה משמעותית יותר ביחס לפיגול. הגמ' בזבחים כח: קובעת שהרצאת פסול (=פסול פיגול) חלה רק כאשר קרבו כל מתיריו בהכשר. הראשונים דנו בכל שלוש המגבלות שבוארו בגמ' במנחות ה: .

מגבלה ראשונה - במי שראוי לעבודה. בגמ' מבואר שממועט כאן כהן בעל מום, אבל הראשונים מרחיבים זאת וכך קובע רש"י על אתר שמדובר באחד מכל הפסולים. אלא שבנקודה זו נחלקו השטמ"ק והרמב"ם. ברמב"ם נאמר :

"ואין המחשבה מועלת אלא ממי שהוא ראוי לעבודה... כיצד? אחד מכל הפסולין לעבודה שקבל הדם או הולך או זרק... לא פסל במחשבתו לפי שאינו ראוי לעבודה " (רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין יד/ב)

בדוגמאות המפורטות בולטת השחיטה בהעדרה, ואכן בהמשך ההלכה קובע הרמב"ם בפירוש כי דין זה אינו חל על השחיטה. זאת משום שלשחיטה התרבו כל הפסולין כפי שמבואר במשנה בזבחים לא:, וממילא הם ראויים לעבודת השחיטה. כל ההגבלה של 'מי שראוי לעבודה' מוסבת אם כן לקבלה ואילך.

לעומת זאת, השטמ"ק כולל בדין זה גם שחיטה, ואפילו זר שכשר בה :

"במי שראוי לעבודה. למעוטי אם שחט ישראל או אחד מן הפסולין..."

(מנחות ה: שטמ"ק אות וכא)

חלוקה מיידיית מראה שלפי הרמב"ם אין כאן דין בגברא, ואין צורך שהאדם יהיה כשר לעבודת המקדש מצד עצמו. יש כאן דין בעבודה ולא קביעה כללית של רמת האדם החושב הדרושה. לעומת זאת, לפי השטמ"ק ברור שאין כאן דין בעבודה, שהרי השטמ"ק מפקיע את יכלתו של זר לפגל בשחיטה, ואילו זר כשר לחלוטין בנקודת מבט של דיני עבודה ביחס לשחיטה.

גם אם מקבלים את הקו של השטמ"ק ומנסים לבחון מערכת כללית יותר מעבר להכשר המקומי באותה פעולה, עדיין דבריו קיצוניים. היה ניתן לומר שיש לבחון את רמת האדם החושב כגברא, ואף על פי כן לאפשר לזר להחיל מחשבות בשחיטה, משום שלעבודה הספציפית של שחיטה הוא אכן כשר גם בגברא¹³. על כל פנים, השטמ"ק עצמו קיצוני בהגדרת זר כפסול בגברא לכל ענייני הקרבן, ואם כן נוכל לשרטט שלוש הבנות בטיב המיעוט של 'מי שראוי לעבודה' :

13 יתכן שיש להבין את השטמ"ק באופן שונה. נוכל לומר שמוקד הבעיה הוא בעבודה, אלא שלשיטת השטמ"ק חלות הפסול של השוחט על מנת לזרוק למחר היא בזריקה. לפיכך, העובדה ששחיטה כשרה בכל הפסולים אינה מועילה. יש לעיין לאור הסבר זה אם מדובר דווקא בשוחט על מנת לזרוק למחר, או שמא מתייחסים גם לשוחט על מנת לאכול למחר.

הבנה אחת - כדין בגברא. רק אדם המוכשר לבצע את כל עבודות הקרבן מסוגל להחיל בו מחשבות. זאת אפילו ביחס לעבודות שבהן כשרים אנשים נוספים.

הבנה שניה - כדין בעבודה. כל מי שמסוגל לבצע עבודה מסויימת והקרבן יהיה כשר, יכול להחיל בה מחשבות פסול.

הבנה שלישית - הבנת ביניים, של הכשר גברא כדין בעבודה. כלומר, אין צורך בהכשר כללי של האדם לכל עבודות הקרבן, אלא בדין המיוחד לעבודה זו. מצד שני, לא מסתפקים בשאלה המקומית האם אדם מסויים יפסול את העבודה, אלא שואלים מי כשר אליה.

ההבדל הבולט בין ההבנה הראשונה לשתי חברותיה הוא בכך שלפי ההבנה הראשונה יש כאן דין בעובד, ואילו לפי שתי ההבנות האחרות יש כאן דין בעבודה. נפק"מ פשוטה מחוץ להרחבת ההיקף כשיטת השטמ"ק תהיה לפי הדעה שבעלים מפגלים. מה יקרה במצב שבו הבעלים יפגלו בעבודת פסול?

אם מבינים כהבנה הראשונה יתכן שהפיגול יחול. אמנם, העבודה נפסלה אבל אין בפסולותה של העבודה כדי להפקיע את היכולת לחשוב. לשם כך דרושה פסולתו של העובד, ואילו כאן הבעלים פיגלו. אם מבינים כשתי ההבנות הנותרות, המחשבה לא תחול משום שסוף סוף העבודה נפסלה ועבודה פסולה לא מסוגלת להחיל בקרבן מחשבות פיגול.

הבנות אלו לא סותרות האחת את חברתה, וניתן לדבר על שלשתן ביחד, אם כי יש להדגיש שמדובר בערוצים נפרדים. את ההפרדה ביניהם ראינו ביחס לשחיטה וביחס לדין של בעלים מפגלים, ויתכן שהבנות אלו קובעות גם את היקף מאגר הפסולים שאליהם מתייחסת הגמ'.

המשנה למלך דן למשל במחשבת קטן. הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין א/ו והתוס' בדף ב: שוללים עבודת קטן ומפקיעים אותו אפילו משחיטת קדשים. המשנה למלך מסיק לפיכך שקטן לא יוכל לפגל בשחיטה, אבל הוא מעלה אפשרות שנפסול מחשבת קטן משום שנלך לחומרה.

אבל ניתן להעלות על הדעת שמחשבת קטן תפסול בשחיטה, חרף העובדה שהוא מופקע מהשחיטה עצמה ולמרות ההגבלה של 'מי שאינו ראוי לעבודה'. יתכן שהקטן כגברא כשר לעבודה, וכל הפקעתו היא משום שבמחשבתו יש ליקוי. לפיכך, להכשיר את שחיטתו אי אפשר, אבל מכיוון שעקרונית הוא שייך כגברא לשבט הכהונה, נוכל לטעון שהוא מחיל מחשבת פסול ולא רק במישור של חומרא, אם נקבל את קיומו של ערוץ המאפשר זאת במגדיר של 'אינו ראוי לעבודה'.

נעיר שיש לשקול את האפשרות הזו גם לאור ההנחה שכגברא הקטן כשר לעבודה. בנקודה זו מסתפק המגן אברהם באו"ח סימן רפ"ב סק"ו. הוא מעלה אפשרות שגם מעמדו של קטן כגברא הוא מעמד פגום. המגן אברהם דורש זאת מהפסוק הבא :

"וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב..."

(ויקרא כ"א ח)

קדושת הכהונה היא פונקציה של יכולת העבודה. לפיכך יתכן שלקטן, המופקע מעבודה, יהיה חסרון בקדושת הכהונה שלו כגברא. מסקנה כזו תוביל אותנו לשילובו במאגר האישים שלגביהם חל המיעוט של 'אינו ראוי לעבודה'.

אבל גם אם לא ניישם את המהלך שלנו ביחס לקטן, נוכל ליישם אותו ביחס לפסולים אחרים, למשל חָלָל. הזכרנו בעבר שלפי רוב הראשונים עבודתו של חלל עד שהוכר כשרה למפרע. הרמב"ם מגדיל לעשות במישור זה, והוא מכשיר בדיעבד את עבודת החלל גם אחרי שהוכרה חללותו. וכאן נוכל לשאול, במסגרת שיטתו של הרמב"ם, האם חלל יוכל להחיל מחשבת פסול גם בעבודתו לכתחילה?

כאן נוכל להשוות קטן לחלל ולבדוק היכן עומדים הדברים. הרעיון הכללי הוא שניתן לדבר על שתי רמות ביצירת קדושת כהונה :

רמה אחת - קדושה עצמאית הנובעת מהיכולת לעבוד.

רמה שניה - קדושה ייחוסית הנובעת מהשייכות של אדם לזרע אהרן הכהן.

הקטן מקביל לחלל בכך שבשניהם קיימת הרמה השניה במלואה. יתירה מזו, גם הרמה הראשונה לא מופקעת לגביהם לחלוטין. קטן עקרונית ראוי לעבודה (אלא אם כן נקבל את דברי המגן אברהם) ובחלל המצב טוב עוד יותר אם נאמר לפי הרמב"ם שהכשר עבודתו בדיעבד מהווה תשתית ראויה לקביעת קדושתו העצמאית. כך נוכל לומר שהחלל מסוגל להחיל מחשבת פיגול ושלא לשמה גם כאשר הוא עובד לכתחילה, על סמך התשתית לעבודתו שבאה לידי ביטוי בהכשרו בדיעבד.

אולם, יש לשקול את כל המהלכים הללו על רקע הדוגמה שבה נוקטת הגמ' עצמה. שהרי הגמ' מדברת על בעל מום, ויתכן שדוגמה זו ננקטה בכוונה. בעל מום הוא דוגמה נאותה לכאורה לפסול צדדי, שאינו מפקיע את הרמה העקרונית של קדושת כהונה, והדבר בא לידי ביטוי בעובדה שבעל מום חולק ואוכל בקדשים.

מגבלה שניה - במקום הראוי לעבודה. בגמ' על פי הגירסה שלפנינו מוגדרת המגבלה הזו כמצב שבו נפגם המזבח, ועניין זה מוביל אותנו לסוגיות בפרק השישי העוסקות בדין של פגימת המזבח.

ניתן היה להעלות על הדעת שזה פסול טכני בלבד, והוא לא נוגע לקרבן כלל אלא מבטא אך ורק חוסר יכולת טכני לעבוד על המזבח. אמנם, שתי הלכות פוגמות בהבנה זו :

הלכה אחת - דיני דיחוי שהגמ' דנה בהם בדף נט. בהקשר של פגימת המזבח. משמע מהגמ' שכאשר המזבח פגום, הקרבן עצמו דחוי.
הלכה שניה - דיני אכילה. הגמ' בדף ס. קובעת שאין אוכלים שיירי מנחה בגינו של מזבח שנפגם.

מהלכות אלו רואים שהבעיה של מזבח שנפגם איננה בעיה טכנית גרידא. זאת, הן מן ההלכה הראשונה המדברת בפירוש על השלכות המזבח הפגום על הקרבן, והן מן ההלכה השניה שאוסרת אכילת שיירי מנחה אף על פי שמצד אכילת מנחה אין כל צורך טכני במזבח שלם. לכאורה יש להסיק שהדין של מזבח שנפגם הוא דין בקרבן. עניין זה מסייע בידינו גם בהבנת הגמ' במנחות ה:; משום שראיית הדין של מזבח שנפגם כפסול מהותי בקרבן מהווה תשתית טובה למיעוטם של פסולי מחשבה שונים במצב של נפגם המזבח.

נעיר במסגרת זו גם על הנקודה הבאה שעולה בשטמ"ק. השטמ"ק תוהה מהי הנפק"מ של מיעוט פסולי מחשבה ממזבח שנפגם, הרי הקרבן פסול בכל מקרה במצב של נפגם המזבח, ומאי שיאטיה דגמרא לומר שפסולי המחשבה לא חלים? שלא יחולו! ממילא הקרבן פסול. לשטמ"ק שתי תשובות בדבר :

"... וי"ל דנפקא מינה במחשבת פיגול לעניין כרת, עי"ל דהיינו דוקא במילי דזביחה והכי כתיב קרא זובחת עליו אבל במילי דהקטרה כמו מנחה ודאי לא מפסל במזבח שנפגם, כדאמר בזבחים פ' קדשי קדשים - מזבח שנעקר מקטיר קטורת במקומו..."
(מנחות ה: שטמ"ק אות וחו)

התירוץ השני של השטמ"ק קובע חלוקה מוזרה מעט. הגמ' בזבחים מחלקת אמנם בין קטורת לזריקת דם, אך לא בין הקטרה לזריקה. לכאורה יש להבין את החילוק שמופיע בגמ' באחת משתי הדרכים הבאות :

דרך אחת - מדובר בחילוק בין קטורת לבין כל שאר הקרבנות, על רקע מעמדה הרופף של הקטורת כקרבן.

דרך שניה - מדובר בחילוק בין דברים הנעשים בהיכל לעומת דברים הנעשים בעזרה. בהיכל אין משמעות קריטית למזבח כי אם למקום ההיכל, ועל כן אין בעיה מהותית במזבח שנפגם. מה שאין כן בעזרה, שם מוקד הכפרה הוא המזבח ואין משמעות לקרבן בפגמתו.

כך או כך, היינו דוחים על פי שתי הדרכים הללו את דברי השטמ"ק. השטמ"ק הבין שמדובר בחילוק בין פעולת ההקטרה לפעולת זריקת הדם, וממילא הוא מסנף את הקטרת המנחה לצד של הקטורת, ומכשיר מנחה שהוקטרה במזבח פגום. לדברי השטמ"ק נוצר פרדוקס מסוים. שהרי הגמ' בזבחים ס. קובעת בצורה ברורה שאין אוכלים שיירי מנחות בגין מזבח שנפגם. לפיכך יוצא שאפשר להקטיר מנחות במזבח שנפגם, אבל לא ניתן לאכול את שייריהן.

מגבלה שלישית - בדבר הראוי לעבודה. בגמ' כפי שהיא לפנינו ממועטת על פי ההיגד הזה מנחת העומר. בטעם המיעוט קיימות שתי גירסאות בגמ' : גירסה אחת - דלא חזיא דחידוש הוא. גירסה שניה - דלא חזיא דחידוש הוא.

התוס' והראב"ד גורסים כמדומה כגירסה השניה, ועל כן הם בונים בנימות שונות על כך שמנחת העומר באה מן החדש ובשעה שהיא קריבה החדש אינו ראוי עדיין למנחה.

רש"י והרמב"ם מאמצים את הגירסה הראשונה, והם טוענים שחידושה של מנחת העומר הוא בכך שהיא באה מן השעורים. שתי מנחות בלבד באות מן השעורים, מנחת העומר ומנחת קנאות, והמשנה בסוטה מדגישה את הניגוד בין לבין שאר המנחות :

"... כל המנחות באות מן החטין וזו באה מן השעורין. מנחת העומר אף על פי שבאה מן השעורין היא היתה באה גרש וזו באה קמח. ר"ג אומר - כשם שמעשיה מעשה בהמה, כך קרבנה מאכל בהמה"

(סוטה יד.)

אמנם מדברי המשנה לא מוכרחים להבין שעובדת השעורים היא חידוש. אלמלא הגמ' במנחות היינו יכולים לחשוב שזהו סיווג פשוט בין סוגי מנחות. כפי שיש קרבנות של איל או כבש, כך יש מנחות של חיטים ויש מנחות של שעורים. יתכן שהנימוק של רבן גמליאל במשנה מעיד על כך שגם מנחת קנאות היתה אמורה להיות מנחת חיטים, ורק משום שהסוטה עשתה מעשה בהמה היא מביאה מאכל בהמה. לפיכך, במנחת העומר שבאה מן השעורים רואים חידוש מיוחד.

ליחודיותה של מנחת העומר יש להוסיף את הטיעון הבא. ראשית, אנו רואים שרק מנחת העומר באה מן השעורים. שנית, יש לציין שמנחת העומר עצמה אינה עבודה, ולכן חידוש זה אינו מסנף את מנחת העומר לעולם העבודות ורבה יכול למעט ממנה מחשבת שלא לשמה על רקע דבר שאינו ראוי לעבודה. בטעם הדבר שזו אינה עבודה מבאר רש"י :

"... אבל מנחת העומר של שעורים אינה ראויה אלא לעבודה זו בלבד להתיר ולא משום קרבן אתיא..."

(מנחות ה: רש"י ד"ה ובדבר הראוי לעבודה)

יש להבין נימוק זה, שהרי קרבנות רבים באים להתיר, ומדוע נאמר שיעוד המנחה כמתיר שולל ממנה שם עבודה? ניתן לבאר את הדבר על פי נקודת המוצא לעומת היעד. בשאר הקרבנות הבאים להתיר יש חיוב קרבן כנקודת מוצא. היעד הוא בין השאר להתיר, אבל חיוב הקרבן קיים בכל מקרה. לפיכך, בשורש הדבר מדובר בהם בעבודה ככל העבודות, ואין ביעד של 'היתר' כדי לפגום בו.

אבל במנחת העומר נקודת המוצא היא ההיתר, ומנחת העומר היא רק היכי תימצי ליצירת ההיתר הזה. הראיה הטובה לכך היא שכאשר אין מנחת העומר, עצמו של היום מתיר. ממילא, גם כאשר יש מנחת העומר אנחנו לא רואים אותה כקרבן מובהק וכמייצגת סוג של עבודה, אלא כמתיר שהולבש עליו קרבן, ולפיכך היא נכנסת לקטגוריה של 'דבר שאינו ראוי לעבודה', ואין בה מחשבת שלא לשמה.

נקודה נוספת שרש"י מתמודד עמה היא ההשוואה למנחת סוטה, שהרי גם היא באה מן השעורים, ומדוע מחשבה פוסלת בה? רש"י מתרץ בשני תירוצים:

"... ואי משום מנחת סוטה - לאו ראויה היא, דמנחת סוטה קמח ושל עומר גרש, ועוד דלאו עבודה היא דלברר עון קאתיא, והאי דפסלה מחשבה במנחת קנאות משום דרחמנא קרייה 'חטאת' "

(מנחות ה: רש"י ד"ה ובדבר הראוי לעבודה)

לפי התירוץ השני, גם מנחת סוטה אינה עבודה, ואף על פי כן פוסלת בה מחשבת שלא לשמה מכח גזירת הכתוב של 'חטאת'. הרעק"א מתקשה בנקודה זו משום שקשה למצוא היכן נקראה מנחת סוטה 'חטאת', אבל עצם הכיוון אותו מעלה רש"י מעניין מסברה אם נתגבר על משוכה זו.

היינו יכולים לחשוב ש'חטאת קרייה רחמנא' פירושו שייכות למשפחת הקרבנות במסגרת אותה קטגוריה של חטאת שבה מחשבת שלא לשמה פוסלת. מרש"י משמע שהשם של 'חטאת' אינו קשור בהכרח לשייכות לקרבן. עצם זהות חפצא מסוים כחטאת מאפשרת בו חלות של מחשבת שלא לשמו, ואפילו אם אין הוא שייך למשפחת הקרבנות, כפי שמנחת סוטה מופקעת על רקע אי היותה עבודה.

הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשין יד/ג, מתמודד עם מנחת סוטה באופן שונה. מדבריו משמע שאכן גם במנחת סוטה אין פסול של מחשבת שלא לשמה, משום שהחידוש של השעורים' מפקיע את מחשבת הפסול הזו גם במנחת קנאות.

נקודה אחרונה שנעיר עליה, עולה בדברי רש"י שמשלב את הדין של רבא ביחס למחשבת פיגול. יתכן שרש"י העמיד את הסוגייה דווקא בפיגול, אבל מחשבת שלא לשמה תופסת חרף כל המגבלות שמפרטות בגמ'. גם אם לא נקצין עד כדי כך, ניתן להבין בכיוון של רש"י שהמיעוט הוא דווקא לגבי פסול גמור, אבל לגבי אי עלייה לשם חובה תופסת מחשבת שלא לשמה גם בתנאי הפסול הללו¹⁴.

14 ויתכן שהדבר תלוי בגירסאות של מועלת או פוסלת בגמ' שלפנינו, עיין בשטמ"ק אות [ז].