

חלות מחשבת פיגול בעבודות שונות

מקורות - (א) זבחים יג. "הפסח והחטאת... ש"מ".

(ב) זבחים יג-יג: "ומחשבת פיגול... להקטיר אימורין למחר", רש"י ד"ה והא.

(ג) תורת כהנים ויקרא פרשתא ד' ה"ד-ה"ה וראב"ד שם, תורת כהנים צו פרשתא ח' ה"ד-ה"ו וראב"ד שם, ויקרא ז' יח, זבחים כט: - המשנה.

(ד) סוטה יד: "ונותנו לתוך... לא שנא", זבחים פד. "רבי יהודה... אין הקודש מקבלו", זבחים פד. תוס' ד"ה הניתנין "ומיהו צריך עיון... כדמשמע בריש מעילה".

(ה) פסחים נט: "אמר ליה רב אשי... מכל מקום", ביצה כ: "איבעיא להו... לרבה בר רב הונא זריק", תוס' ד"ה מאי, [ירושלמי פסחים פ"ה ה"ב "מנין... את הכפרה", זבחים ז: תוס' ד"ה וזבחת].

(ו) פסחים סה: "אלו... חלביו", פסחים סח: "והקטר... עד שתחשך", זבחים קט: "המקריב... חייב", פסחים סג: "תניא כוותיה... המקטיר חייב".

(ז) זבחים קי: "רבי נחמיה... חייב", זבחים קיא. "א"ר יוחנן... לדבריו דר' עקיבא קאמר", זבחים לח: "אמר רבי יוחנן... שהקריבן בחוץ חייב", ירושלמי יומא פ"ה ה"ו "אית תני... אין השיריים מעכבין".

(ח) זבחים יג-יד. "א"ר יהודה... ומשמע הכל", מעילה ז. "הא בעא מיניה... לא מהניא", זבחים יג: תוס' ד"ה על.

א. פיגול ו'שלא לשמה'

המשנה בדף יג. מתייחסת לעבודות השונות שבהן חלה מחשבת שלא לשמה. בהמשך המסכת, בפרק השלישי, יש במשניות עמדות מקבילות בנוגע למחשבת פיגול. הקביעה הבסיסית מתייחסת לארבע עבודות הדם, שבהן חלות מחשבות הפסול הללו.

עובדה זו מוכרת לנו כבר מהסוגיות הקודמות, ומה שמתחדש במשנה מעבר לקביעה הבסיסית זה היישום של כל המחשבות הללו בעירוב המחשבות של 'לשמה ושלא לשמה'. שמא היינו חושבים שמחשבת 'שלא לשמה' בטהרתה תפסול בכל ארבע העבודות, אבל צירוף מחשבת לשמה למחשבת שלא לשמה יפסול רק במוקדים מיוחדים. לכך מרחיבה המשנה את החלות של מחשבה מעורבת מסוג כזה לכל ארבע העבודות.

את עצם האפשרות לחלק בהקשר זה בין מחשבת שלא לשמה בטהרתה לבין מחשבה מעורבת, ניתן לבאר על פי קו חשיבה שהרבינו לעסוק בו בעבר, והוא קשור לחקירה הבסיסית שחוקר הגר"ז באופי פסול שלא לשמה¹.

נצטרך לומר שבהו"א רואים את התערובת של 'לשמה ושלא לשמה' כפוסל חיובי, ואילו מחשבת שלא לשמה בטהרתה נתפסת כהעדר לשמה. לפיכך, מחשבת שלא לשמה גרידא יכולה להשתייך לכל אחת מהעבודות, ואילו מחשבה מעורבת תוכל להיתפס רק במוקדים המשמעותיים לקביעת זהות הקרבן. מצד אחד תהיה לה עוצמה של פסול חיובי, מצד שני היקפה יוגבל לאותם מוקדים בהם נקבעת זהותו של הקרבן ובהם פסול כזה יעורר תגובות שליליות.

ההגיון בחלוקה כזו יונק מתוך מימד המאבק שקיים במחשבה מעורבת. במחשבת שלא לשמה בטהרתה אין מאבק בין מחשבות, ועל כן גם הפסול מצטבע בגוונים חוורניים. לעומת זאת במחשבה מעורבת יש נסיון לבנות זהות חיובית לקרבן, ומשום כך כאשר המאבק מסתיים בנצחונה של מחשבת הפסול, שומעים בסופו של דבר אקורד סיום צורם².

בסוגיית הגמ' ניתן למנות שלושה שלבים :

- 1 עיין בהקשר זה בשיעור מס' 3, העוסק באופי הפסול של מחשבת 'שלא לשמה'.
 - 2 על פי החילוק המוצע, מחשבה מעורבת מצומצמת בהיקף חלותה אך עוצמתה גבוהה יותר מסתם מחשבת שלא לשמה. לשם כך יש לחדש שעצם המאבק בין המחשבות מהווה גורם פסול, וגורם זה חסר במחשבת שלא לשמה בטהרתה.
- אך כדי לבאר את גוף ההו"א שמחשבה מעורבת תפסול רק בחלק מן העבודות בניגוד למחשבת שלא לשמה בטהרתה, אין הכרח בקבלת החידוש הזה. ניתן לומר שבמחשבה מעורבת קיים רק פסול אקטיבי, ואי אפשר לדבר על העדר לשמה (היות שבמחשבה מעורבת יש גם לשמה). מה שאין כן במחשבת שלא לשמה בטהרתה, שם אפשר לדבר גם על פוסל חיובי וגם על העדר לשמה.
- לפיכך, מחשבת שלא לשמה בטהרתה חזקה יותר ממחשבה מעורבת בכל מובן שהוא, ובין השאר מובנת בכך ההו"א לצמצם את חלותה של מחשבה מעורבת למוקדים מסויימים בלבד, ואין צורך לחדש שמחשבה מעורבת עדיפה על מחשבת שלא לשמה בטהרתה.

שלב ראשון - דיון בקבלה, והאפשרות לחלק בין פיגול לבין 'שלא לשמה'.

שלב שני - חלוקה פנימית במחשבת פיגול גופה.

שלב שלישי - דיון בטבילת אצבע.

לאפשרות החילוק בין פיגול לבין 'שלא לשמה' כפי שהיא עולה בשלב הראשון כבר התייחסנו בעבר. נזכיר בקצרה שניתן לבסס חילוק כזה על ההבנה ש'שלא לשמה' הוא בסך הכל העדר לשמה ולכן הוא פוגם בכל שלב במהלך עבודת הקרבן, ואילו פיגול הוא פוסל חיובי ולכן חשבנו בהו"א שרק במוקדים מיוחדים יחול פסול כזה. עם זאת הערנו שהצבת הדברים בדרך זו אינה שוללת את הבנת הגר"ז. הבנה כזו מניחה שקיים ערוץ של העדר לשמה בפסול של שלא לשמה, אבל בהחלט יתכן שקיים ערוץ נוסף של 'שלא לשמה' כפוסל חיובי, כפי שמבין הגר"ז. למעשה, הגר"ז עצמו טוען ששני ערוצים כאלו דרים בכפיפה אחת בדין של 'שלא לשמה'.

ב. חילוק בין עבודות שונות

בשלב השני של הסוגייה מעמתת הגמ' שתי ברייתות בתורת כהנים, ומתוכן מגיעה הגמ' לחילוק הקשור לעבודות בהן שייך הפסול של מחשבת פיגול. הסתירה מתייחסת באופן ישיר למלאכת הקבלה, כאשר בברייתא אחת נאמר שקבלה שונה מזריקה בכך שבקבלה 'לא עשה מחשבה כמעשה' (והגמ' מסבירה שמדובר במחשבת פיגול), וברייתא אחרת מרבה אף קבלה לעניין פיגול. הגמ' מגיעה למסקנה שיש לחלק בין שני מצבים :

"... אלא לא קשיא - הא דאמר ז'הריני שוחט ע"מ לקבל דמה למחר, הא דאמר ז'הריני מקבל דמה על מנת לשפוך שירים למחר..."

(ובחים יג:)

חילוק זה מבוסס על האבחנה שבין קבלה כתוכן מחשבת פיגול לבין קבלה כשעה שהפיגול חל בה. החילוק יכול להתפרש בשתי דרכים :

דרך אחת - מחשבת פיגול חלה בשעת הקבלה, אבל אין היא חלה במחשבה שתוכנה הוא קבלה חוץ לזמנה.

דרך שניה - מחשבת פיגול חלה במחשבה שתוכנה הוא הקבלה, אבל אין היא חלה בשעת הקבלה.

בדרך הראשונה נוקט רש"י על אתר. הראב"ד בתורת כהנים מביא את שיטתו של רש"י, אבל הוא חולק על שיטה זו ומאמץ את הדרך השניה. לפי רש"י נאמר שמצד השעה שבה אפשר להחיל פיגול ניתן לרבות קבלה. הקבלה היא שלב של עבודה וזה שלב משמעותי שבו אפשר לפסול את הקרבן.

אבל אם באים לדון בתוכן המחשבה שהופך את הקרבן לפיגול, חייבים לשלב יסוד של אכילה. אמנם מדובר על אכילה במובנה הרחב, אכילה שכוללת אכילת אדם או אכילת מזבח (ואף אכילות אחרות), על כל פנים תוכן מסוים של אכילה מוכרח לאפיין את מחשבת הפיגול. לפיכך, מחשבה על מנת לקבל את הדם חוץ לזמנו אינה מפגלת משום שזו אינה מחשבת אכילה כלל.

לפי רש"י, אם כן, מרבית מחשבה שתוכנה הוא הקטרה או שפיכת שיריים, משום שכל אלו יכולות להתפרש כאכילת מזבח. יש מקום להסתפק בהקשר זה במעמד המדויק של הקטרה ושפיכת שיריים. ניתן להבין ששיוכן לפיגול הוא באמת רק מדין אכילה, על תקן של אכילת מזבח, וצביונו כעבודה לא רלבנטי. אם מבינים כך, פטורים לגמרי מכל דיון באופיין של הקטרה ושפיכת שיריים כחלק ממעריך העבודה.

לחילופין, ניתן לומר שגם הקטרה ושפיכת שיריים התרבו למחשבת פיגול בגלל היבט מסוים של עבודה שקיים בהן. מימד העבודה שבהן אמנם שונה מעבודה כמו שחיטה, אבל ניתן לדבר על שני רבדים של עבודה :

רובד אחד - ארבע עבודות הדם. אלו עבודות שמעכבות את הכפרה.

רובד שני - עבודות שאינן מעכבות את הכפרה, אבל הן מוגדרות כעבודות, כמו הקטרת אימורין, שפיכת שיריים וכיוצא באלו.

על רקע זה נוכל לומר שהקטרה ושפיכת שיריים מסוגלות להיתפס במחשבת פיגול. נוכל להבין שגם כאשר אדם שוחט על מנת לזרוק את הדם למחר, הקרבן מתפגל משום שהזריקה היא עבודה. ריבוי כזה מאפשר גם לשפיכת שיריים והקטרת אמורין למלא את התוכן של מחשבת פיגול. אמנם, לפי הקו הזה נצטרך לשוב ולשאול מדוע שוחט על מנת לקבל למחר אינו מפגל את הקרבן.

בנקודה זו ניתן לפנות לדברי הראב"ד בתורת כהנים. הראב"ד מציג בתחילת הדברים את הכיוון של רש"י, אבל בניגוד לרש"י הוא מספק לו הסבר שונה. רש"י, כזכור, דיבר על כך שתוכן מחשבת הפיגול חייב להיות תוכן של אכילה, ולפיכך תוכן של קבלה אינו מפגל. הראב"ד מבאר בדרך הבאה את שיטת רש"י לגבי ההפקעה של קבלה מיכלתה לשמש כתוכן של מחשבת פיגול :

"יש מפרשים כי השוחט על מנת לקבל דמו למחר, לא פסלה, והטעם - מפני שהוא דבר שאי אפשר, לפיכך אינו אלא כמשחק, אבל המקבל על מנת לשפוך שיריה למחר - פסלה..."

(ראב"ד תורת כהנים ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא ד' ה"ה)

מדברי הראב"ד משמע שהמיעוט של קבלה אינו קשור לדרישה של תוכן אכילה במחשבת פיגול. עקרונית, סבור הראב"ד, כל מחשבה שהיא לשם עבודה שתתבצע חוץ לזמנה תוגדר כמחשבה מפגלת.

על רקע זה מתרבות ההקטרה ושפיכת השיריים, ועקרונית היינו יכולים לרבות באותו אופן גם את הקבלה כתוכן של מחשבת פיגול. דא עקא, ששחיטה במחשבה לקבל את הדם למחר אינה סבירה. עקב כך אנחנו מניחים שזו מחשבה לא רצינית, אינו אלא כמשחק, ואין כאן פיגול³. מכל מקום, לפי הקו של רש"י מהלך הגמ' פשוט וחלק, והעקרון שבוקע ועולה מתוך דברי הגמ' מדבר על דרישה של אכילה כתוכן של מחשבת הפיגול.

יש לציין נקודה אחת שמעיבה במקצת על הבנתו של רש"י. לפי רש"י מגיעה הגמ' למסקנה שמחשבת פיגול אינה נתפסת בשעת הקטרה ושפיכת שיריים, אבל היא נתפסת בתוכן של הקטרה ושפיכת שיריים. בשלב זה מקשה הגמ' קושייה פנימית מהקטרה ושפיכת שיריים עצמן :

"... ושפיכת שירים והקטרת אימורין לא פסלה בהו מחשבה? והתנן... לא קשיא - הא דאמר ז'הריני זורק על מנת לשפוך שירים למחר, הא דאמר ז'הריני שופך שירים על מנת להקטיר אימורין למחר"

(ובחים יג:)

מהלך זה מעורר תהייה מסוימת ביחס לשיטת רש"י. לפיו עצם החילוק של הגמ' מתפרש באופן פשוט. זורק על מנת לשפוך שיריים למחר מפגל משום שהוא חשב מחשבת אכילה חוץ לזמנה בשעת עבודה. אבל שופך שיריים על מנת להקטיר למחר אינו מפגל משום שיש לחשוב מחשבת פיגול בשעה של עבודה, ושפיכת שיריים אינה עבודה לעניין זה.

אבל לפי הקו הזה יש להסיק שכל מחשבה שתהא אינה מפגלת בשעת שפיכת שיריים. למשל, השופך שיריים על מנת לאכול את הבשר למחר לא יפגל, משום ששעת שפיכת השיריים אינה שעה כשרה להחלת מחשבות פיגול בקרבן. מדוע אם כן דיברה הגמ' על שופך שיריים על מנת להקטיר אמורין למחר? מהניסוח הזה מתקבל הרושם שדווקא השילוב של שפיכת שיריים והקטרת אמורין הוא המפקיע את חלותו של הפיגול, ואילו לפי הקו של רש"י עצם הנסיון לפגל בשעת

3 יש להסתפק בכוונת הראב"ד בטיעון של אינו אלא כמשחק, כמו ברוב המקומות שבהם עולה טיעון מהסוג הזה. ניתן להבין שמדובר באומדנה פסיכולוגית המטילה דופי ברצינותו של העובד, וניתן להבין שמדובר בהפקעה אובייקטיבית של מחשבה כזו ואפילו אם מניחים שהעובד רציני, מעין היסוד של בטלה דעתו אצל דעת כל אדם.

שפיכת השיריים נידון לכשלון, ואין זה משנה מהו תוכן המחשבה המפגלת. רש"י יצטרך לומר שהגמ' נקטה בדוגמה בעלמא, ופרט לתהייה קלה זו מהלך הסוגייה פשוט וחלק לפי הבנתו של רש"י.

הראב"ד מצדד בכיוון ההפוך ביחס להבנת החילוק הבסיסי בגמ'. הוא מבאר את הדברים ומתמודד עם הקושיות הרבות שעולות בעקבות שיטה זו :

"... ויש מפרשים כי השוחט על מנת לקבל למחר פסלה, והיינו דקתני מנין לרבות שחיטה וקיבול וכו' , אבל המקבל על מנת לשפוך שיריה למחר לא פסלה כדקתני יצאו שפיכות שירים והקטרת אימורין שאינן מעכבין את הכפרה..."
(ראב"ד תורת כהנים ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא ד' ה"ה)

לפי הראב"ד הקבלה מסוגלת לשמש כתוכן מחשבת פיגול, והפקעת הקבלה נאמרה ביחס לנסיון לפגל בשעת הקבלה במחשבה שתוכנה הוא הקטרה ושפיכת שיריים. בזה שולל הראב"ד את ההקטרה משני היבטים :

היבט אחד - היבט המגדיר את ההקטרה כעבודה.

היבט שני - היבט המגדיר את ההקטרה כאכילה.

כאשר הראב"ד שולל את חלותו של פיגול במקבל על מנת לשפוך שיריים ולהקטיר אמורין, הוא שולל אותה הן משום שהיא לא עונה לקריטריונים של אכילה והן משום שחסרים בה הנתונים של עבודה בהקשר זה של תוכן מחשבת פיגול.

לו היה הראב"ד אומר את הדברים בצורה עקבית ונעצר בשלב הזה, ניחא. אבל הראב"ד טורח לחלק בנקודה זו גם בין קבלה לזריקה. הוי אומר, קבלה לשם שפיכת שיריים והקטרת אמורין אינה מפגלת, אבל זריקה לשם הקטרת אמורין ושפיכת שיריים מפגלת.

הראב"ד מאפיין את חלוקת הגמ' בהרכיבו שני משתנים :

משתנה אחד - תוכן המחשבה שיוצרת את הפיגול.

משתנה שני - סוג העבודה שבשעתה חושבים את המחשבה הזו.

למבנה המורכב הזה נוספת נסיגה מסוימת שעליה מצביע הראב"ד בסיום המהלך שלו. עקב לחץ מתון מצד מקורות שונים מעלה הראב"ד אפשרות שהמבנה שהוא יצר תואם את העניין של שפיכת שיריים בלבד, והקטרת אמורין מחוץ לעסק. וכך כותב הראב"ד בסיום דבריו :

"... אי נמי, לא אשמעינן רבא טעמא דאמר זריני שופך על מנת להקטיר למחר לא פסיל, אבל אמר זריני מקבל על מנת להקטיר אימורין למחר אי ע"ג דלא מעכבי כפרה - פסלה... וזה הפרש יש בין שפיכת שיריים והקטרת אימורין..."
(ראב"ד תורת כהנים ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא ד' ה"ה)

חילוק זה בא לעולם מתוך אילוץ המשנה בדף כט: ביחס להגדרת פיגול. במשנה נאמר למעשה בצורה מפורשת שהמקבל על מנת להקטיר למחר מפגל :

"זה הכלל - כל השוחט והמקבל והמהלך והזורק, לאכול דבר שדרכו לאכול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר... חוץ לזמנו פגול וחייבין עליו כרת..."

(ובחים כט:)

אם באנו לברר את יסוד החילוק בין הקטרה לשפיכת שיריים, נוכל כמובן להעלות שני כיווני חשיבה :

כיוון אחד - הקטרת אמורין היא יותר 'אכילה' משפיכת שיריים.

כיוון שני - הקטרת אמורין היא יותר 'עבודה' משפיכת שיריים.

הראב"ד עצמו לוחץ על הכיוון הראשון, והוא מבאר ששפיכת שיריים אמנם דומה לאכילת מזבח, אבל אין היא אכילת מזבח מובהקת כמו הקטרה, ומשום כך היא ממועטת ממחשבת פיגול.

נחזור לעיקר חילוקו של הראב"ד, והוא ההבדל שבין קבלה לזריקה. כאמור לעיל, הראב"ד טוען שקבלה לשם שפיכת שיריים למחר אינה מפגלת ואילו זריקה לשם שפיכת שיריים למחר מפגלת.

טיעון כזה מצריך מקור ונימוק, והראב"ד מצביע בעיקר על מקור :

"והטעם - מפני שאפילו הכתוב פסל במחשבה בוריקה יותר משאר עבודות שאינן באות אלא מריבוי הכתוב..."

(ראב"ד תורת כהנים ויקרא דיבורא דנדבה פרשתא ד' ה"ה)

הראב"ד טוען שעיקר פשט הכתוב במחשבת פיגול מתייחס לזריקה, והוא משתמש בנקודה זו כדי לחלק בינה לבין קבלה על רקע שפיכת שיריים. בהמשך דבריו הוא נעזר גם בלשון הסוגייה.

את הנימוק לחלוקה הזו יש לתלות לכאורה בנקודה הבאה. ניתן לדבר על שני ערוצים בדין של מחשבת פיגול :

ערוץ אחד - פיגול כדין בעבודה. תכנו של ערוץ זה הוא שהפיגול מתלבש על עבודה מסוימת ופוסל אותה. ממילא בעקבות כך פסול כל הקרבן משום ששחיתתו או זריקתו היו פגומות, על כל פנים הפיגול עצמו תוקף את העבודה כעבודה.

ערוץ שני - פיגול כדין בקרבן. כאן הפיגול משתמש בעבודה כדי לתקוף את הקרבן במישרין ועל ידי כך לפגום בו.

בנקודה זו ניתן לחלק בין הקבלה לבין השחיטה והזריקה. שחיטה וזריקה הן עבודות שמתפקדות כשלבים בעיצוב הקרבן. לפיכך ניתן לדבר בהן גם על הערוץ של

פיגול כדין בקרבן. לעומת זאת, הקבלה אינה שלב בעיצוב הקרבן אלא תחנה בתהליך ההקרה. קיים בה כמובן הערוץ של פיגול כדין בעבודה, משום שגם היא עבודה שמעכבת כפרה ואם היא מתפגלת הכל נהרס. אבל אין בה את היכולת להחיל פיגול בקרבן עצמו בצורה ישירה.

שילובו של חילוק כזה במסגרת דעתו של הראב"ד, בנוי על שלוש הנחות :

הנחה אחת - ההכרה הכללית במציאות של סוגי עבודות, והחלוקה בין עבודות המעצבות את הקרבן ובין עבודות שדרושות כחלק מסדר העבודה בלבד.
הנחה שניה - יישום ההכרה הכללית הזו לשם חלוקה בין שחיטה וזריקה מצד אחד ובין קבלה מצד שני.

הנחה שלישית - הקביעה שלחלוקה זו יש משמעות בהקשר של הקטרת אמורין ושפיכת שיריים.

פירושה של ההנחה השלישית הוא שכדי לשלב את שפיכת השיריים והקטרת האמורין במאגר המחשבות שמפגלות קרבן, יש לעבוד בערוץ של פיגול כדין העוסק בקרבן במישרין. זה אפשרי דווקא בשחיטה וזריקה, אבל לא בקבלה. הערוץ של פיגול כדין בעבודה אינו כולל כמחשבה המפגלת את ההקטרה ושפיכת השיריים.

ג. קבלה ושחיטה

נעמוד על הנחיתות של קבלה לעומת שחיטה וזריקה. דיברנו על כך שניתן לראות דווקא את השחיטה והזריקה כמעצבות את אופי הקרבן, בניגוד לקבלה. מסברה, ניתן לומר שלשחיטה ולזריקה יש תפקידים מהותיים בעיצוב קדושתו של הקרבן ובמילוי יעדיו.

השחיטה מהווה את נקודת המעבר בין קדושת הגוף לקדושת קרבן, והזריקה היא עיקר הכפרה⁴. את הקבלה ניתן לראות כתחנת ביניים בלבד בין השחיטה לזריקה. תחנה זו אמנם הכרחית והיא שלב מהותי בתהליך ההקרה, אבל אין לה משמעות קריטית בקביעת זהות הקרבן⁵.

יש להעיר שקביעה זו אינה פשוטה. יש תפקיד משמעותי שהקבלה ממלאת מעבר לעניין הטכני של צורך זריקה. הקבלה מלווה את אחד השלבים בקידוש הדם. הגמ'

4 עיין ברמב"ם בהלכות קרבן פסח ב/ו. הרמב"ם מגדיר שם את הזריקה כעיקר הקרבן.

5 לשם השוואה, בקרבנות העוף יש רק מליקה והזאה או מיצוי, דהיינו פעולות המקבילות לשחיטה וזריקה, ואין פעולה המקבילה לקבלה משום שברגע שאין צורך טכני בקבלה (ובקרבנות העוף אין צורך כזה משום שממציים ומזים מהעוף עצמו), לא דורשים אותה. עיין גם במנחות טז: ובחלוקה שמעלה שם הגמ' בין שחיטה וזריקה לקבלה והולכה.

קובעת שהדם מתקדש באופן כפול, הן על ידי הסכין בשעת השחיטה, והן על ידי כלי שרת בשעת הקבלה :

"ונתנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת - למה לי? הא קדשה חדא זימנא! מידי דהוה אדם, דם אע"ג דקדישתיה סכין בצואר בהמה, הדר מקדיש ליה בכלי שרת... " (סוטה יד:)

הגמ' בסוטה דנה בתהליך הכפול של קידוש הקומץ במנחה, ולשם השוואה מפנה הגמ' לתהליך הקידוש הכפול שעובר דם הקרבן. ראשית, הדם מתקדש בצואר הבהמה בשעת השחיטה, ולאחר מכן מתקדש הדם שנית בשעת הקבלה ובכלי שרת. בנקודה זו יש לתת את הדעת על מהות הקבלה לאור תפקידה כמקדשת את הדם. ניתן להבין שהקבלה כעבודה היא אכן רק תחנת ביניים טכנית בין השחיטה לבין הזריקה. אמנם הדם מתקדש בשעת הקבלה אבל מה שמקדש את הדם הוא הכלי שרת, ולפעולת הקבלה כעבודה אין שייכות למשימה זו של קידוש הדם. לחילופין, ניתן להבין שלעבודת הקבלה כעבודה יש חלק במשימה זו של קידוש הדם. מובן שלפי ההבנה הראשונה של קידוש הדם כתלוי בכלי שרת בלבד ולא בקבלה כעבודה, קל יותר לחלק בין שחיטה וזריקה מצד אחד לבין קבלה מצד שני. חשוב לציין שבפן מסוים הקבלה עדיפה על השחיטה. הגמ' קובעת שמקבלה ואילך מצוות כהונה (בניגוד לשחיטה שכשרה בזר), והגמ' מתבטאת בכמה מקומות ביחס לשחיטה במושגים של 'שחיטה לאו עבודה היא'. בהקשר זה ניתן לפנות למחלוקת ראשונים גדולה ביחס להגדרת המושג 'פסולו בקודש'. אחד המוקדים שבו עולה העניין הוא סביב המשנה בדף פד. ומחלוקת התנאים שבה. המשנה דנה בדין של 'אם עלו לא ירדו', ואחד מהמקרים בהם נחלקו ר' שמעון ור' יהודה הוא המקרה של נשפך דמה. ר' שמעון טוען עקרונית שאם הפסול מוגדר כ'פסולו בקודש' אזי כאשר החפצא הפסול עולה למזבח לא מורידים אותו. ר' יהודה חולק בכמה פרטים על כלל עקרוני זה, ואחד הפרטים הוא המצב שבו נשפך דמה של הבהמה. ר' שמעון סובר ש'נשפך דמה' מוגדר כ'פסולו בקודש' ועל כן אם עלו לא ירדו. התוס' על אתר חוקרים בדעת ר' שמעון את היישום של פרט זה :

"... ומיהו צריך עיון, כי שמא בשנשפך הדם ונאבד קודם קבלה לא יאמר ריש לא ירדו בשביל שחיטה לבדה, אלא בשנשפך מן הכלי ונאבד אחר קבלה... " (נבחים פד-פד: תוס' ד"ה הניתנין)

אם נכניס את הקבלה כחלק מההגדרה של ר' שמעון למושג 'פסולו בקודש', סביר להניח שנראה את הקבלה כשלב שמחדש יסוד מסוים בעיצוב הקרבן. אם נאמר שההגדרה של 'פסולו בקודש' מסתיימת עם השחיטה, ניתן לראות את הקבלה כשלב טכני גרידא.

בסיכומו של דבר, חקרנו מעט סביב אופי עבודת הקבלה. חקירה זו עלתה בעקבות דברי הראב"ד בתורת כהנים ושיטתו המיוחדת בהבנת מהלך הגמ' בזבחים יג-ג: . ראינו שדבריו מבוססים על כמה הנחות, אחת מהן היתה ההנחה שיש לחלק בין קבלה לבין זריקה. כרקע לחלוקה כזו בחנו את אופי עבודת הקבלה, והערנו שנוח יהיה לקבל את דברי הראב"ד לפי ההבנה שרואה בקבלה שלב טכני בלבד.

מוקד נוסף בדברי הראב"ד מוקדש לבחינת מקומה של השחיטה במעריך שהוא בונה סביב הסוגייה בזבחים. מסברה ניתן היה לבודד את הזריקה ולומר שדווקא בה יש פיגול במחשבה שתוכנה הוא שפיכת שיריים. ההפקעה של שפיכת שיריים מהיותה תוכן מחשבת פיגול תיתכן הן לגבי קבלה והן לגבי השחיטה.

חלוקה כזו תתבסס על העובדה שהזריקה היא עיקר הקרבן, והדבר בא לידי ביטוי בכמה מקומות. למשל, בשינוי בעלים שבו המחשבה צריכה להתמקד בזריקה לפי רוב הראשונים. אפילו בטיעון של הראב"ד עצמו שתמך את החילוק בין זריקה לקבלה בפסוק העוסק בדין פיגול, ניתן להשתמש כדי לסנף את השחיטה לקבלה. שהרי פסוק זה עוסק בזריקה דווקא, וכפי שקבלה ממועטת משום שהיא באה מריבוי בלבד, כך גם ניתן למעט את השחיטה.

אבל הראב"ד בדבריו בתורת כהנים מרחיב את היריעה. נעיר מראש שהגירסה משובשת מעט, וניתן להבין מחלקים שונים בראב"ד לכאן ולכאן. על כל פנים, הנימה הדומיננטית מצביעה על השוואת השחיטה לזריקה. וכך כותב הראב"ד בתורת כהנים בפרשת צו :

"... מיהו שפיכה וזריקה אינן שוות בכל דבר, שהמקבל על מנת לשפוך שיריים לא פסלה, וכדין המקבל כך דין המוליד ופחות ממנו. וכדין הזורק כך דין השוחט לכל דבר, ואעפ"י שאין השחיטה פוסלת במקרא יותר מן הקבלה, אפי' הכי בשחיטה תחלת כל ההכשר והיא מתרת בחולין, מה שאין כן בזריקה..."

(ראב"ד תורת כהנים צו פרשתא ח' ה"ו)

הראב"ד מחלק בין שפיכה לבין הקטרה, הן בפרשת ויקרא והן בפרשת צו. יש לציין שקיים הבדל מסוים בניסוח החילוק שבין שפיכה להקטרה בשני המקומות הללו. מדברי הראב"ד בפרשת ויקרא משתמע שהפסוק של פיגול עוסק דווקא באכילה, ואכילה פירושה איכול דהיינו שריפה כפי שקורה לאימורין בהקטרה. שפיכת

שיריים מופקעת מכל אלו משום שהדם לא נשרף, ועל כן קשה להגדיר שפיכת שיריים כאכילת מזבח.

בפרשת צו מעיר הראב"ד שאף על פי שהשתייה בכלל אכילה בכל מיני מקומות בהלכה, כאן אין זה מספיק. האיזכור של הביטוי 'שתייה בכלל אכילה' מוביל להתמקדות בתהליך ולא להתמקדות בתוצאה. מה שאין כן בפרשת ויקרא, שם הבנו שהחשיבות היא בתוצאה של איכול.

ד. הקטרה ושפיכה

דיברנו עד כה על כך שאפשר לראות את שילובן של הקטרה ושפיכת שיריים במערך של פיגול על תקן היותם סוגים של אכילה. לחילופין, ניתן לדבר על הקטרה ושפיכה כעבודות הקרבן, ולבחינת עניין זה נקדיש את הדברים שלפנינו.

הצבת שפיכת שיריים והקטרת אימורין במשבצת של עבודות נבחת בכפילה :

בחינה אחת - מעמדן ביחס לארבע עבודות הדם.

בחינה שניה - מעמדן האחת ביחס לשניה.

המכנה המשותף ביניהן שמנוגד לארבע עבודות הדם הוא שאלו עבודות שאינן מעכבות את הכפרה. חרף אותו מכנה משותף, יתכן שיש להפריד בין הקטרה לשפיכת שיריים, וזאת לשני הכיוונים.

נפתח בהקטרת אימורין. הגמ' בפסחים קובעת את הדין הבא :

"... דתניא - יכול יהו כהנים רשאים בחזה ושוק קודם הקטרת אמורין? תלמוד לומר 'והקטיר הכהן את החלב המובחה' והדר 'זהיה החזה לאהרן ולבניו'... יכול נטמאו אמורין או שאבדו לא יהו כהנים זכאין בחזה ושוק? תלמוד לומר 'זהיה החזה לאהרן ולבניו' - מכל מקום..."

(פסחים נט:)

הגמ' קובעת שלא ניתן לאכול חזה ושוק כל עוד לא הוקטרו האמורין והם קיימים. אך אם האמורים נטמאו או אבדו ניתן לאכול בחזה ושוק למרות שהאמורין לא הוקטרו.

במסגרת הסוגייה ב'תמיד נשחט', ניתן היה לצמצם את הקביעה הזו. שהרי הגמ' דנה בחזה ושוק, וניתן לומר שמדובר בדיון נקודתי בלבד. כלומר, אין דיון מצד האמורין כמתירי הקרבן. ברור לגמ' שרק הדם הוא המתיר, ושאר הקרבנות מותרים גם לאכילה ואפילו ללא הקטרת אמורין.

הדיון הוא דווקא בשלמים, שם הכהנים יעודים לזכות בחזה ושוק, ואת זה מסייגת הגמ' וקובעת שדרושה הקטרת אמורין (שוב, רק אם האמורין קיימים). ניתן

להעלות על הדעת אם נקבל את הצמצום הזה, שאפילו בשלמים עצמם יוכלו הבעלים לאכול את הבשר גם ללא הקטרת האמורין, וכל הדין מוסב על זכיית הכהנים בחזה ושוק בלבד⁶.

אבל התוס' הבינו את הדין של הקטרת האמורין כמעכב, כדין כללי שאינו מוסב דווקא על חזה ושוק. התוס' דנים בגמ' הבאה :

"איבעיא להו - לדברי האומר 'נדרים ונדבות אין קרבין בי"ט' - עבר ושחט מאי? רבא אמר זורק את הדם על מנת להתיר בשר באכילה, רבה בר רב הונא אמר זורק את הדם על מנת להקטיר אמורין לערב. מאי בינייהו? איכא בינייהו נטמא בשר או שאבד - לרבא לא זריק, לרבה בר רב הונא זריק..."

(ביצה כ:)

בגמ' מבוארת הנפק"מ בין דעות האמוראים. לפי רבא אין טעם לזרוק את הדם כאשר נטמא הבשר משום שהיתרה של זריקת הדם ביו"ט הוא להתיר את הבשר באכילה, וכאשר נטמא הבשר אין מקום להתיר את זריקת הדם. לפי רבה בר רב הונא עדיין יש אפשרות לזרוק את הדם כדי להקטיר את האמורין לערב. התוס' על אתר מנסים להעלות נפק"מ אחרת :

"וא"ת - נימא דאיכא בינייהו כגון שנטמאו אימורים או שנאבדו, דלרבא זריק הואיל ואיכא בשר... אבל קשה - היאך יהא הבשר מותר באכילה, הא אמר התם אימורין כל כמה דלא מקטרי בשר לא מתאכיל..."

(ביצה כ: תוס' ד"ה מאי)

התוס', אם כן, הבינו שהקטרת האמורין בעודם קיימים מעכבת את אכילת הבשר ולא דווקא את זכיית הכהנים בחזה ושוק.

לעניין עצם הדין של הקטרת אמורין כמעכב, הציע הגר"ד שתי הבנות :

הבנה אחת - יש לקרבן שני מתירים, דם ואמורין. אלא שהאמורין מתפקדים כמתיר רק כאשר הם קיימים, והם ראויים להקטרה.

הבנה שניה - יש לקרבן מתיר אחד בלבד, והוא הדם. יש מעכב צדדי שאוסר לאכול לפני הקטרה על דרך 'לא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם'. עיכוב זה אינו קיים כלל כאשר אין אמורים, וגם כאשר יש אמורים אין ליקוי בקרבן כחפצא. לפיכך,

6 עיין בניסוחו של הרמב"ם בהלכות מעשה הקרבנות ט/יא - "... ושאר השלמים נאכלים לבעלים, ואין הכהנים זוכין בחזה ושוק אלא לאחר הקטר אמורין". ניתן לדייק מדברי הרמב"ם שדין הקטרת האמורין כמעכב חל דווקא לגבי חלק הכהנים בחזה ושוק, אבל הבעלים אוכלים את בשר השלמים גם קודם הקטרת האמורין.

ברמה העקרונית הקרבן מותר לחלוטין כבר אחרי מתן דמים, או כשהאימורים אינם ראויים להקטרה.

אם נוקטים בהבנה הראשונה, יש יותר מקום לומר שההקטרה היא עבודה. היותה מתיר מקבעת אותה כחלק אורגאני מתהליך ההקרבה של הקרבן. ראינו בהקשר אחר את ההור"א בירושלמי בפסחים פ"ה ה"ב ובתוס' בזבחים ז', שיחול פסול מחשבת שלא לשמה גם בשעת הקטרת האמורין. אף עניין זה תומך בהבנת ההקטרה כעבודה שיש לה משמעות בעיצוב זהות הקרבן.

אבל אם נוקטים בהבנה השנייה, יש צד לומר שההקטרה אינה עבודה. מובן שניתן לנתק ולומר שההקטרה אינה מתיר ואף על פי כן היא עבודה. אבל סביר להניח שככל שנטיל על ההקטרה משימות רבות וחשובות יותר ביחס לעיצוב פני הקרבן, כך יקל עלינו להגדיר אותה כעבודה.

את מעמד ההקטרה כעבודה ניתן לבחון לאור היבט נוסף. המשנה בריש אלו דברים קובעת כדלקמן :

"אלו דברים בפסח דוחין את השבת - שחיטתו וזריקת דמו ומיחוי קרביו והקטרת חלביו..."

(פסחים סה:)

על הפרט של הקטר חלביו (= אמוריו) שדוחה את השבת אומרת הגמ':

"תניא - אמר רבי שמעון - בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר חלבין ואברים ופדרים כשרים כל הלילה, ואין ממתנינים להם עד שתחשך"

(פסחים סח:)

לכאורה לא מדובר כאן בדין הכללי של זריזין מקדימין. יש כאן יישום מיוחד של

שתי דרגות בהקטרת אמורין :

דרגה אחת - הקטרת אמורין בשעתה.

דרגה שנייה - הקטרת אמורין שלא בשעתה.

הקיום של הדרגה הראשונה מסוגל לדחות את השבת. ניתן להבין מכאן שמדובר בקיום ברמה שונה. ההלכה אומרת אמנם שאפשר להקטיר אמורין בלילה, אבל כאשר מקטירים אמורים ביום, ההקטרה מהווה חלק מתהליך ההקרבה ויש להקטרה תוית של עבודה. בלילה אין עבודה, ושם הקטרת האמורין נתפסת כמשהו שחייבים לעשותו אבל לא כחלק מעבודות הקרבן.⁷

7 על פי ההבנה המוצעת יש להקדים את הקטרת האימורים מנימוקים עקרוניים, היות שיש לה קיום ברמה שונה כאשר היא מתבצעת ביום. אמנם, מהתוספתא בערכין פ"ב ה"ז שם מובאת

את החלוקה הזו יש לשקול לאור שתי ההבנות שהעלינו לעיל בשם הגר"ד ביחס לדינם של האמורים כמעכבי אכילה. ניתן לומר שאם האמורין לא הוקטרו ביום, יוכלו הכהנים והבעלים לאכול את הבשר גם בלי הקטרה. דווקא ביום נראה את האמורין כ'מתיר' שמעכב את האכילה. בלילה, הקטרת האמורים היא רק ניקוי שולחן, ויתכן שככזו היא לא מעכבת אכילה⁸.

ניתן למתן את החילוק ולומר שהאמורים יעכבו הן ביום והן בלילה. אבל אופי העיכוב ישתנה בין שני המצבים. ביום יעכבו האמורים משום שהם 'מתיר' והקרבת עדיין לא הותר באכילה. בלילה יעכבו האמורים על רקע המחסום הצדדי של 'לא יהא שולחן מלא ושולחן רבן ריקם'.

שני תחומים נוספים שנדון בהם בנוגע למעמד ההקטרה הם חוץ ועבודה על חמץ. תחומים אלו יובילו אותנו גם להשוואה בין הקטרה לשפיכת שיריים. ביחס לחוץ קובעת המשנה באופן הבא :

"... המקריב קדשים ואימורים בחוץ - חייב"

(זבחים קט):

כך גם נפסק להלכה, שהקטרת האמורין בחוץ מחייבת.

הלכה זו, עולה צליל שונה.

התוספתא מביאה דין זה לאחר הקביעה שאדם עני החייב בקרבן עולה ויורד אינו ממתין עד שיעשיר, ואין הוא צריך ללוות או לעשות מלאכה כדי להביא קרבן עשיר. עליו להביא קרבן כפי מצבו העכשוי, ולא לדחות או ללוות כדי להביא קרבן עשיר. מכאן משמע שדין זה (ואף ההלכה של הקטר אימורים שבאה בעקבותיו), אינם דינים עקרוניים בתחומים של ערכין, קרבן עולה ויורד, או הקטרת אימורים. מדובר בדין כללי של הקדמת זמן, שבו נותנים עדיפות לזריזות הקיום ואפילו אם אין בקיום המוקדם תוספת נופך למעשה.

8 עיין ביומא מו., ברש"י ד"ה מאי ובתוס' ד"ה תחילתו. בגמ' ביומא מו. נאמר לגבי תמיד שתחילתו דוחה וסופו אינו דוחה. רבה ורב חסדא נחלקו, האם מדובר בדחיית שבת או בדחיית טומאה. על כל פנים, בגמ' מבואר שיש הבדל בין תחילתו לסופו. ובנקודה זו מעלה רש"י שתי הבנות :

הבנה ראשונה - תחילתו של תמיד היא שחיטתו (ואולי גם זריקתו), וסופו של תמיד הוא השלב של הקטרת אימוריו.

הבנה שנייה - תחילתו של תמיד זו הקטרת אימורים כהלכתה, וסופו הוא הקטרת האימורים במצב של נתותרו מבערב.

את ההבנה השנייה של רש"י מאמץ למסקנה התוס' בד"ה תחילתו. על פי הבנה זו נאמר החילוק המוצע בשיעור בצורה מפורשת בגמ' ביומא. מה שנאמר בגמ' זה שהקטרת אימורים ביום דוחה (שבת או טומאה - מר כדאית ליה ומר כדאית ליה), והקטרת אימורים בלילה דהיינו איברים שנתותרו, אינה דוחה (שבת או טומאה).

תחום נוסף הוא האיסור לעבוד את עבודות הפסח על החמץ. גם כאן מתרבה הקטרת האמורין :

"... תניא כוותיה דרב פפא - השוחט את הפסח על החמץ עובר בל"ת... ואחד השוחט ואחד הזורק ואחד המקטיר חייב..."

(פסחים סג:)

שתי קביעות אלו מושכות לכך שהקטרת האמורין היא עבודה, ומשום כך חייבים עליה בחוץ והיא נכללת באיסור של 'לא תשחט על חמץ דם זבחי'*. תחומים אלו יוכלו לשמש עבורנו כמקפצה להשוואה בין הקטרת אמורין ושפיכת שיריים. החיוב על שפיכת שיריים בחוץ נתון במחלוקת התנאים :

"... רבי נחמיה אומר - שירי הדם שהקריב בחוץ חייב"

(ובחים קי:)

משנה זו נידונית בגמ' בדף קיא., ושם מובאות דעות שונות. לפי ר' יוחנן סבור ר' נחמיה ששירי הדם מעכבין. לפיכך הוא קובע שחייבים עליהם בחוץ, בניגוד לחולקים עליו וסוברים שאין שירי הדם מעכבין ולכן גם אין חייבים עליהם בחוץ. לפי אפשרות אחרת סובר ר' נחמיה ששירי הדם אינם מעכבים, ואף על פי כן חייבים עליהם בחוץ. הגמ' מציינת בנקודה זו את ההשוואה להקטרת אימורין. בהקטרת אימורין יש חיוב בחוץ אף על פי שהקטרה אינה מעכבת (הקטרה שירי מצוה), וזהו אחד הטיעונים ששמה הגמ' בפיו של ר' נחמיה. הוא אומר שניתן לחייב בחוץ על שפיכת שיריים משום שמחייבים בחוץ גם על דברים שאינם מעכבים. לפי אותה אפשרות, נחלקים ר' נחמיה ור' עקיבא בברייתא ביחס ליכולת ההשוואה שבין הקטרת אמורין ושפיכת שיריים. ר' עקיבא דוחה בצורה ברורה את ההשוואה הזו, והוא מגדיר את הקטרת האמורין כתחילת עבודה בניגוד לשפיכת שיריים. במילים אחרות, רמת העבודה שמגדיר ר' עקיבא בהקטרה, גבוהה מההגדרה המקבילה ביחס לשפיכת שיריים.

9 עיין בהמשך הגמ' בפסחים שם. בגמ' מובאת ברייתא ממנה עולה שלא חייבים על הקטרה בחוץ, והגמ' בדף סד. מסכמת - "... הקטרה אהקטרה נמי לא קשיא, תנאי היא, דאיכא דמקיש הקטרה לשחיטה ואיכא מאן דלא מקיש". דברים אלו מחזקים את הקשר בין הדין של 'לא תשחט על חמץ' ובין הגדרת פעולה כלשהי כעבודה. אותו תנא שמחייב בהקטרה על חמץ לומד זאת מתוך היקש בין הקטרה לשחיטה, דהיינו הוא רואה את ההקטרה במידה מסוימת כעבודה בדומה לשחיטה.

יש לבחון את דעת ר' נחמיה ולבדוק האם לדעתו יש להשוות את ההקטרה ושפיכת השיריים, או שמא הוא מסכים להבדל שמשרטט ר' עקיבא בין פעולות אלו בהקשר של מעמדן כ'עבודה', אבל הוא חושב שהבדל זה איננו משפיע על דין חוץ. סוגייה זו מחלחלת גם לגמ' בזבחים לח:, ואגב הדברים נידון גם הבדל אפשרי בין חטאות חיצוניות לבין חטאות פנימיות. על כל פנים, בדברי ר' עקיבא נוכל לעגן הבדל אפשרי בין הקטרה לשפיכה, כאשר להקטרה נעניק מעמד גבוה יותר של 'עבודה' בניגוד לשפיכת שיריים שתוגדר כ'שירי מצוה' בלבד.

חלוקה כזו תחזיר אותנו לדברי הראב"ד בפירושו לתורת כהנים, שמחלק בין השאר בין הקטרה לשפיכה וקובע שגם אם משלבים קבלה במעריך העבודות שבשעת ביצוען חל הפיגול, יש לחלק. קבלה על מנת להקטיר אמורין למחר תפגל ואילו קבלה על מנת לשפוך שיריים למחר לא תפגל. הראב"ד אמנם מנמק זאת על סמך הפער בין הקטרה לשפיכה מבחינת הגדרתן כ'אכילה', אבל ניתן לנסוך בחילוק שלו את החילוק בין הפעולות הללו על רקע מעמדן כ'עבודה'. בסיכומו של דבר נוכל לצייר לנו שלוש דעות :

דעה אחת - רש"י. לפיו, אין הבדל בין הקטרה לשפיכה בשני ההקשרים שלהם ביחס לפיגול. כלומר, שתיהן אינן שלב שבו אפשר לחשוב מחשבות פיגול, ומנגד שתיהן מסוגלות לשמש כתוכן לגיטימי של מחשבת פיגול.

דעה שניה - הראב"ד. לפיו, שפיכת השיריים נחותה במעמדה מהקטרה, והדבר בא לידי ביטוי ביחס ליכולתן לשמש כתוכן של מחשבת פיגול באותן עבודות כדוגמת קבלה והילוך. הערנו שהחילוק בין הקטרה לשפיכה יכול להתבסס במסגרת הראב"ד הן על הגדרתן כ'אכילה' והן על מעמדן כ'עבודה'.

דעה שלישית - אם נאמץ את שיטת ר' נחמיה. לפיו ניתן להעלות אפשרות שנהפוך את הקערה על פיה ונקנה לשפיכת שיריים מעמד גבוה יותר מזה של הקטרה. על בסיס כזה ניתן לבנות מחדש את המודלים של הראב"ד ולומר שקבלה תפגל רק בתוכן של שפיכת שיריים ולא בתוכן של הקטרה.

ה. טבילת אצבע

בשלב השלישי של הסוגייה דנה הגמ' בטבילת אצבע כמוקד אפשרי לפיגול. אפריורית, ניתן להעלות שתי הבנות בטבילת אצבע כמפגלת :
הבנה אחת - טבילת אצבע אינה עבודה בפני עצמה. היא מסווגת תחת אחת העבודות, וכחלק ממנה היא מפגלת.

הבנה שניה - טבילת אצבע מפגלת כעבודה עצמאית, משום שמחשבת הפיגול אינה מוגבלת לארבע עבודות בלבד.

אם נוקטים בהבנה הראשונה, יש לבחון תחת איזו עבודה מסווגת טבילת אצבע. יש אפשרות לסנף את טבילת האצבע להולכה, ויש אפשרות לראות אותה כחלק מהזריקה. האפשרות שזוהי חלק מההולכה מפורשת בגמ' :

"... אלא כיון דלא סגי דלא יהיב על כרחיה עבודה חשובה היא, הינן - כיון דלא סגי דלא עביד לה על כרחיה היינו הולכה..."

(ובחים יג:)

לאור האפשרות הזו נאמר למשל שטבילת אצבע לא תפסול בשינוי בעלים, לפי הראשונים שחולקים על הרמב"ם וסוברים ששינוי בעלים פוסל רק ביחס לזריקה. מנגד, הרמב"ם רואה בטבילת אצבע חלק מהזריקה או ההזאה :

"טבילת אצבע בדם החטאות הפנימיות מפגלת, כיצד? חשב בשעת טבילת אצבע בדם מחשבת הזמן, הרי זה כמחשב בשעת הזייה"

(רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין יז/ג)

הרמב"ם מדגיש שמדובר דווקא בחטאות הפנימיות. דווקא בהן מגדירים הפסוקים את טבילת האצבע כעבודה. בחטאות חיצוניות זו רק היכי תימצי לזריקה ושם יסבור הרמב"ם שאין משמעות לטבילת האצבע.

על כל פנים, אם מאמצים את השיטה הזו וסוברים שטבילת האצבע היא חלק מההזאה, יתכן שנאמר ששינוי בעלים פסול בה, וזאת אפילו לשיטות הראשונים שחולקים על הרמב"ם ואומרים ששינוי בעלים שייך רק בזריקה.

ניתן כמובן לדבר, לפי ההבנה השניה, על טבילת האצבע כעבודה עצמאית. הגמ' לומדת שטבילת אצבע מפגלת מנתינת קומץ בכלי. בגירסת הגמ' כפי שמופיע בצד הדף יש הכרח להגדיר את נתינת הקומץ כקבלה על מנת לקבוע שזו עבודה המפגלת, אבל לפי גירסת הגמ' שלפנינו עצם הצורך הטכני שאינו בר-ביטול קובע את נתינת הקומץ כעבודה, ומכאן אפשר ללמוד גם לטבילת אצבע. נוכל לומר שעצם הצורך הטכני שיש בה הופך אותה לעבודה, גם בלי לכבול אותה לאחת מהעבודות שאנו מכירים בקרבן.

אפשרות כזו שהפיגול יחול גם בשעה שאיננה אחת מארבע העבודות, מובילה אותנו למיפוי כללי של שלושה אפיקים בפיגול :

אפיק אחד - פיגול כדין בקרבן, שאמנם מחילים אותו בשעת אחת העבודות אבל הפסול עצמו חל ישירות בקרבן.

אפיק שני - פיגול כדין בעבודה. דין כזה הופך את העבודה שבמהלכה נחשבה מחשבת פיגול לעבודה פסולה, וממילא חסרה בקרבן עבודה זו והוא נפסל.

אפיק שלישי - פיגול כדין בתהליך ההקרבה. פיגול כזה חל בכל שלב הכרחי ואפילו אם הוא לא עבודה, כמו למשל בטבילת אצבע.

האפיק השלישי חלוק מן האפיק השני, משום שלא ניתן לומר שהקרבת פסול עקב העבודה שחסרה בו 'טבילת אצבע' כתיקנה. אין דרישה של טבילת אצבע בקרבנות, וכל הצורך בה נובע מסיבות טכניות. אשר על כן לא נוכל לדבר על פיגול שחל בטבילת אצבע כטבילת אצבע, ונצטרך לדבר על מושג כללי יותר של טבילת אצבע כמייצגת את תהליך ההקרבה כולו.

יתכן שתהיינה נפק"מ שונות בין האפיקים הללו. הקו הכללי יאמר שכדי לפגל באפיק הראשון או באפיק השלישי נדרוש מחשבה משמעותית יותר מאשר באפיק השני שבו אנחנו מנסים בסך הכל לפגום בעבודה אחת. את הקריטריונים המודדים מחשבה כמשמעותית יותר ראינו בהרחבה במסגרת דברי הראב"ד, וניתן להעלות אפשרויות נוספות על הדעת.

נסיים בנקודה שעולה בתוס' בסוגייתנו. אגב הדיון במחשבת פיגול שתוכנה הוא שפיכת שיריים, מפנה אותנו התוס' לסוגייה במעילה ז. העוסקת בדין של חישוב לנשפכין. ביאור הבעיא הבסיסית בגמ' שם לפי התוס' הוא 'האם מחשבת פיגול תופסת ביחס לדם שנשפך על הרצפה'.

בבסיס הדברים אנו יודעים על פי המשנה בדף לב., שדם הנשפך על הרצפה אחרי שנתקדש בכלי אינו נפסל. וכאן יש לדון במעמד הדם כשהוא על הרצפה, ושתי אפשרויות לפנינו :

אפשרות אחת - אחרי שהדם נתקדש כבר אין משמעות להיותו בכלי או על הרצפה. נצטרך אמנם לאספו כדי לזרוק אותו, אבל זה צורך טכני בלבד, ומעמדו הקדושתו מאפשר לפגל בו גם כאשר הוא על הרצפה.

אפשרות שניה - דם שנשפך על הרצפה אמנם לא נפסל, אבל הוא גם לא ראוי. אנחנו מקפידים אותו במצב ביניים, ואסיפתו מחדש מייעדת אותו שוב לזריקה. על כל פנים, מכיון שעל הרצפה הוא אינו ראוי, מחשבת פיגול לא תופסת בו. את ספק הגמ' במעילה ז. נוכל לבנות על אחד משני מוקדים :

מוקד אחד - מעמד הדם כאשר הוא על הרצפה, לאור שתי האפשרויות שהצגנו.
מוקד שני - ספק באופי דין פיגול. גם אם נניח שהדם מנותק מתהליכי ההקרבה כל עוד הוא על הרצפה, יש לשאול האם פיגול חל רק ביחס לקרבן כמכלול ואז דם

כזה מופקע, או שמא פיגול חל על כל דבר שיוקרר בעתיד ואז מכיוון שהדם ראוי להקרבה נוכל לפגל בו.

מסברה אפשר לחלק בהקשר זה בין מחשבת פיגול ובין מחשבת שלא לשמה, בכפוף למהלך הבסיסי של הגר"ז בנוגע לפסול של 'שלא לשמה'. אם מקבלים את הגר"ז נלחץ על השוואה בין פיגול ובין שלא לשמה, ואילו אם רואים ב'שלא לשמה' העדר לשמה, נוכל לומר שהעדר כזה חייב להתייחס לקרבן כמכלול בניגוד למחשבה ממוקדת כמו פיגול שיכולה לפגום גם באופן מנותק בדם שנשפך על הרצפה.