

הולכה

מקורות - (א) חגיגה י'. "הדינין... תורה", חגיגה יא. "דינין... מכלל קבלה", ויקרא א' ה, רש"י רשב"ם ורמב"ן שם.

(ב) זבחים יג. - המשנה.

(ג) זבחים ד. "הולכה מנלן... מכלל קבלה", יומא כז. תוס' ד"ה והקריבו, [חגיגה יא. תוס' ד"ה והקריבו], זבחים יג: "אמר רב מרי... מה לי קא שקיל ויהיב".

(ד) זבחים יד-יד: "אל אביי... אפילו לרבי שמעון", יומא מח-מט. "בעי... איצטבא".

(ה) רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין א/כב, הלכות ביאת המקדש ה/יח, הלכות עבודת יום הכיפורים ד/א "כבר ביארנו... לקדש הקדשים", כסף משנה ד"ה כבר ביארנו.

(ו) זבחים יד-טו: "איבעיא להו... אי תניא תניא", רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין א/כג, משנה למלך שם.

א. מקור הדין

ארבע עבודות מהוות את חוט השידרה של תהליך ההקרבה. מדובר בשחיטה, קבלה, הולכה וזריקה. מתוכן, ההולכה היא העבודה הבעייתית ביותר, מכמה וכמה בחינות. ראשית, המקור לעבודה זו אינו מחזור דיו. שנית, מעמדה של ההולכה אינו נהיר, בעיקר בשני הקשרים :

הקשר אחד - לא ברור מהי תרומתה המדוייקת של ההולכה לעיצוב הקרבן.

הקשר שני - לא ברור באיזו מידה שייכים בהולכה דינים מרכזיים התופסים בכל שאר העבודות.

נפתח את הדיון בשאלת המקור של עבודת ההולכה. במשנה בחגיגה מפורטים המקורות של תחומים שונים בהלכה :

"... הדינין והעבודות, הטהרות והטמאות, ועריות - יש להן על מה שיסמכו, והן הן גופי תורה"

(חגיגה י.)

לדברים עליהם נאמר 'יש להן על מה שיסמוכו' יש אמנם מקור מן התורה אך מקור זה אינו גלוי לעין. לפיכך, יש לקבוע במשנה שהלכות אלו כתובות במפורש בתורה. על רקע זה דנה הגמ' בין השאר בפרט של 'עבודות':

"עבודות - מיכתב כתיבן! לא נצרכא אלא להולכת הדם, דתניא - זיהקריבו זו קבלת הדם, ואפקה רחמנא בלשון הולכה..."

(חגיגה יא.)

עבודות, כך מקשה הגמ', כתובות במפורש בתורה. מדוע אם כן צריך התנא לומר שיש להן על מה שיסמוכו? ודאי שיש להן על מה שיסמוכו, שהרי מיכתב כתיבן. המשנה מועמדת בהולכה, שבמבט ראשוני אין לה פסוק מפורש ועל כן יש לציין באופן מיוחד ש'יש לה על מה לסמוך'.

בגמ' מבואר שהרמז בפסוק לעבודת ההולכה נמצא בפסוק העוסק בעבודת הקבלה. עבודת הקבלה נוסחה בלשון של 'זהקריבו', שתוכנה המילולי קרוב לפעולת ההולכה. לפיכך, נוכל לומר מצד אחד שיש פסוק שאפשר לסמוך עליו לעניין ההולכה, ומצד שני נזדקק לחידושו של התנא בנושא.

רש"י והרשב"ם אכן מפרשים את הפסוק שמצוטט בגמ' בחגיגה כמסב אף על עבודת ההולכה:

"... וזהקריבו - זו קבלה שהיא הראשונה, ומשמעה לשון הולכה, למדנו שתניהן..."
(רש"י על התורה ויקרא א' ה')

מדברי רש"י והרשב"ם עולה שיש מקור מפורש בפסוק לעבודת ההולכה, וחרף העובדה שמקור זה הוא המקור המובהק לעבודת הקבלה אנו יכולים להעמיס על לשון הפסוק את שתי העבודות.

יש להעיר, שפסוק זה מהווה גם את המקור לכך שפעולת הקבלה כשרה בכהנים בלבד ופסולה בזר. אשר על כן, כפועל יוצא מפרשנות רש"י והרשב"ם אנו למדים שגם הולכה פסולה בזר.

אבל הרמב"ן בפירושו לתורה מפקפק בדרכו של רש"י:

"... ואיננו נכון. אבל מדרש רבותינו - זהקריבו - זו קבלת הדם, שאין לשון זהקריבו קריבת הדם למזבח שהיא ההולכה, אבל הוא לשון קרבן, והוא לקבלו ולזרקו על גבי המזבח..."

(רמב"ן על התורה ויקרא א' ה')

לדעת הרמב"ן, לשון ההקרה שבפסוק נגזרת מלשון קרבן. על פי מובן זה מתייחס הפסוק לקבלה ולזריקה, ולא להולכת הדם. הקבלה הופכת במובן מסויים את הדם לקרבן, על ידי קידושו בכלי שרת והעמקת קדושת הגוף לקדושת קרבן.

השמטת הבסיס לפסוק ישיר המלמד על ההולכה מצריכה, בין השאר, מקור לכך שהולכה פסולה בזר. הרמב"ן מציע בהקשר זה שני פתרונות אפשריים: פתרון אחד - די בכך שנלמד מצוות כהונה לקבלה. מכאן נוכל להסיק שמקבלה ואילך (כולל הולכה, כמובן) מצוות כהונה. לא סביר לאפשר חזרה להכשר זר אחרי שחייבנו כבר מצוות כהונה בעבודה הקודמת.

פתרון שני - הרמב"ן מציין שיש פסוק מפורש המלמד על פסול זר בהולכת אברים לכבש. את הפסוק הזה הוא מציע כאפשרות להקיש ולהסיק אף לגבי הולכת הדם שנחויץ בה דווקא כהן.

מעבר לדיון הפרטני בפסולו של זר בהולכה, יש לפנינו מחלוקת פרשנית שנוגעת בשורה התחתונה למקור מפורש בתורה לעבודת ההולכה. יש לבחון עד כמה הולמים דברי הפרשנים את הגמ' בחגיגה. נראה כי תחילת הסוגייה בחגיגה יא. נוחה יותר לפרשנות הרמב"ן, שכן עולה ממנה שעבודת ההולכה לא כתובה בפסוקים, והיא נלמדת רק בצורה עקיפה. מצד שני, לטעמו של הרמב"ן אף לשון 'והקריבו' שבפסוק אינה רומזת להולכה, ובנקודה זו מסתדרים שאר דברי הגמ' טוב יותר לפרשנותם של רש"י והרשב"ם¹.

ב. שלא לשמה בהולכה

במשנה מובאת מחלוקת חזיתית ביחס למעמד הולכה לעניין הפסול של 'שלא לשמה'. המשנה מונה את העבודות שפסולות במחשבת שינוי:

"... שהזבח נפסל בארבעה דברים - בשחיטה ובקבלו ובהילוך ובוריקה. רבי שמעון מכשיר בהילוך, שהיה רבי שמעון אומר - אי אפשר שלא בשחיטה ושלא בקבלה ושלא בוריקה, אבל אפשר בלא הילוך - שוחט בצד המזבח וזרק..."

(נבחים ג.)

1 מפשט דברי הרמב"ן משתמע שהוא מתנגד ללמוד מהמילה 'והקריבו' את עבודת ההולכה, בסתירה לגמ' בחגיגה. מפרשי הרמב"ן על התורה ניסו להסבירו בדרכים שלא יסתרו חזיתית את מהלך הגמ'. כך למשל הסביר הנמוקי שמואל כי הרמב"ן הבין ברש"י שלשון 'והקריבו' משמעה דווקא הולכה ולא קבלה. לכך הוא התנגד, והציע להבין הקרה מלשון קרבן, הכולל לא רק הולכה אלא גם קבלה וזריקה. עדיין נשאר הקושי הבסיסי - מדוע לא הציע הרמב"ן ללמוד הולכה מכפל המשמעות בפסוק, כמו שלומדת הגמ'.

מפשטות דברי המשנה, עולות שתי הנחות בבסיס דעת ר' שמעון :

הנחה אחת - הנחה עובדתית, שאפשר להסתדר בלי הולכה. בלשון הגמ' במספר מקומות מוגדרת ההולכה כעבודה שאפשר לבטלה.

התייחסות עובדתית זו מעוגנת בהבנה שההולכה לא מחדשת דבר בקרבן, בניגוד לשאר העבודות. השחיטה יוצרת קדושת קרבן בבהמה שהיתה קדושה בקדושת הגוף בלבד, הקבלה מקדשת את הדם בכלי שרת, הזריקה מהווה את עיקר הכפרה, אבל ההולכה אינה מוסיפה מימד מהותי לקרבן. לפיכך, ברמה העקרונית אין צורך בהולכה, ואף קיימים מצבים מעשיים שבהם אין צורך לבצעה בפועל. הדוגמה שנותן ר' שמעון במשנה היא שחיטה לצד המזבח.

הנחה שניה - הנחה הלכתית, שמחשבת שינוי אינה פוסלת בעבודה שאפשר לבטלה כמו הולכה.

הנחה זו עשויה להיבנות על מספר הבנות בשיטת ר' שמעון. נציג שלוש הבנות אפשריות בנקודה זו :

הבנה אחת - לדעת ר' שמעון אין קטגוריה הלכתית של הילוך. השתמשנו במושג 'עבודה שאפשר לבטלה', אך ניתן להבין שאפילו מעמד של עבודה שאפשר לבטלה אין כאן, שכן לא מדובר בעבודה כלל.

בצורה חדה נאמר שההולכה מיותרת, ועל כן גם במקרים בהם מתבצעת הולכה אין זו עבודה. זוהי פעולה של הזזה גרידא, שאין לה תוית של עבודה. ממילא, אין מקום לדבר על פסול מחשבת 'שלא לשמה'. שהרי מחשבת שינוי נתפסת בקרבן דרך אחת מעבודותיו, והולכה אינה עבודה כלל.

הבנה שניה - לדעת ר' שמעון יש צורך בהולכה, אבל חרף הצורך הזה אנו לא מגדירים את ההולכה כעבודה. לשם קבלת מעמד של עבודה יש הכרח בתרומה כלשהי לעיצוב הקרבן. הולכה, אף אם היא הכרחית במצבים מסויימים, אינה מוסיפה לאופי הקרבן, ועל כן אין היא מוגדרת כעבודה.

על פי הבנה זו נמעט אמנם את חלותה של מחשבת שינוי בשעת ההולכה, אבל עם זאת נוכל לשקול דינים אחרים במערכת של קדשים שיחולו בהולכה. אלו יהיו, כמובן, דינים שאינם תלויים בהגדרת ההולכה כעבודה, ואם נמצא הלכות שאינן תלויות בהגדרה כזו נוכל ליישם אותן בהולכה.

הבנה שלישית - אפילו לדעת ר' שמעון מוגדרת ההולכה, במקרים שבהם יש כזו, כעבודה. אבל הגדרת ההולכה כעבודה מסוייגת לאור המקומות שבהם אין צורך בהולכה. לפיכך אנו מציבים משבצת של 'עבודה שאפשר לבטלה'. בנקודה זו מחדש ר'

שמעון חידוש דיני מחשבת 'שלא לשמה'. לטענתו, מחשבה כזו פוגמת רק בעבודה שאי אפשר לבטלה. הטעם לחידוש זה עשוי להתפרש בצורות שונות :

צורה אחת - יש דרגות שונות בעבודה. קיימות עבודות חשובות יותר, והולכה היא עבודה חשובה פחות. פסולי מחשבה נאמרו בעיקרם רק על חלק מן העבודות, רק על החשובות שבהן, למעט הולכה.

צורה שניה - לו מחשבה היתה דין בעבודה, היינו פוסלים אף הולכה (על פי ההבנה שמגדירה הולכה כעבודה). אבל מחשבת שינוי אינה דין בעבודה אלא דין בקרבן. לשם פסלותו של הקרבן נחוצה שעה שבה מעצבים את מהותו של הקרבן. ההולכה, חרף הגדרתה כעבודה, אינה מעצבת את הקרבן. לפיכך, פסול שאינו פוגם בעבודה אלא בקרבן עצמו, לא חל בשעת ההולכה.

במקביל להבנות השונות בדעת ר' שמעון, ניתן להעלות אפשרויות מספר בהבנת דעת חכמים. ברמה העקרונית דיברנו על שתי הנחות שעומדות בבסיס דעת ר' שמעון, האחת הנחה עובדתית והשנייה הנחה הלכתית. לפיכך, חכמים יכולים לאמץ במחלוקתם עם ר' שמעון אחת משתי גישות :

גישה אחת - גישה מציאותית. חכמים יאמרו שברמה המציאותית לא ניתן לבטל את ההולכה. גם במקומות שאין צורך מעשי בהולכה (כמו שחיטה לצד המזבח) נצריך הולכה כדרישה הלכתית. בשורה התחתונה, לא ניתן לבטל את ההולכה, ועל כן חולקים חכמים על ר' שמעון ולדעתם מחשבת שינוי פוסלת בהולכה².

גישה שניה - גישה הלכתית. על פי גישה זו יסכימו חכמים לכך שבמצבים שונים אין בפועל צורך מעשי בעבודת ההולכה. חרף זאת, כאשר מבצעים הולכה, עלולה מחשבת שינוי לפסול בה.

גישה זו יכולה להאמר, לאור האפשרויות שהעלינו במסגרת דעת ר' שמעון, באחת משתי רמות :

רמה אחת - לפי חכמים יש מקום לפסול מחשבה בכל עבודה המתבצעת בקרבן, אפילו אם זו עבודה שנדרשת מסיבות מקריות. זאת בניגוד לדעת ר' שמעון שרואה בעבודה כזו רמה נחותה של עבודה, שאין פסול מחשבה חל בה.

רמה שניה - לפי חכמים פוסלים במחשבת שינוי כל עבודה. ר' שמעון חולק על קביעה זו מפני שלטענתו מחשבת 'שלא לשמה' פוסלת את הקרבן ולא את העבודה,

2 יש להדגיש שגם הגישה המציאותית וגם הגישה ההלכתית מעוגנות בדרישות הלכתיות. ההבדל בין הגישות הוא בטיבה של אותה דרישה הלכתית. לפי הגישה הראשונה דורשת ההלכה מציאות של פעולת הולכה. לפי הגישה השנייה אין דרישה למציאותה של פעולת הולכה, אך אם התבצעה פעולה כזו נחיל לגביה כל מיני הלכות.

ועל כן מעבר לצורך בעבודה יש גם צורך בפעולה המעצבת את הקרבן, וזה חסר בהולכה. אבל לטעמים של חכמים, מחשבת שינוי פוגעת בעבודה עצמה, ועל כן הולכה נמצאת בתמונה.

שאלת טיב מחלוקת ר' שמעון וחכמים, האם מדובר בגישה המציאותית או שמא בגישה ההלכתית, נידונית בעקיפין סביב סוגיית 'לשמה' בראשית הפרק. הגמ' בדף ד. מרבה את העבודות השונות לעניין הצורך במחשבת לשמה. בין השאר נלמד צורך זה לעניין הולכה :

"... אשכחן כולהו, הולכה מנלן? וכי תימא לילף מכולהו - מה לכולהו שכן עבודה שאי אפשר לבטלה, תאמר בהולכה שאפשר לבטלה?... "

(זבחים ד.)

סוגייה זו נאמרת לכאורה במסגרת דעת חכמים. שהרי ההנחה הבסיסית של הסוגייה היא שיש צורך במחשבת 'לשמה' בהולכה, ואילו לדעת ר' שמעון משמע בפשטות שאין צורך כזה.

לפיכך, כאשר קובעת הגמ' את מעמד ההולכה כעבודה שאפשר לבטלה, מדובר במעמד המוסכם על דעת חכמים. אשר על כן, עלינו להסיק מתוך סוגייה זו שאין מחלוקת מציאותית בין ר' שמעון לחכמים. גם חכמים מודים, ברמה העובדתית, שאפשר לבטל את עבודת ההולכה. מחלוקתם בנוגע לפסול 'שלא לשמה' מעוגנת בסברות הלכתיות למיניהן.

יש שרצו לדייק זאת גם מדברי התוס' במספר מקומות³. למשל, בגמ' ביומא כז. מובא בין השאר הלימוד לכך שמקבלה ואילך מצוות כהונה. דין זה נלמד מהפסוק שקובע 'והקריבו בני אהרן'. הגמ' מניחה, כמובן, ש'והקריבו' פירושו קבלה. תוס' מציע את שיטת רש"י, המבאר שהקרבה בפסוק זה היא קבלה, שהרי היא נכתבה על סדר העבודה מייד אחרי השחיטה שמוזכרת בפסוק. אך התוס' תוקפים פירוש זה, ולטענתם הגמ' לומדת את ההלכה הזו באופן שונה. על פי התוס', לומדים ש'והקריבו' זו קבלה בדרך השלילה :

"... והקריבו - זו קבלת הדם, או אינו אלא זריקה? כשהוא אומר זורקי - הרי זריקה אמור, הא מה אני מקיים והקריבו? זו קבלת הדם... והא דלא אמרינן זו הולכה, משום דלא מסתברא לאוקמיה בהולכה ולומר מהולכה ואילך מצות כהונה, משום דאפשר לבטלה - דאפשר עומד בצד מזבח ושוחט, דלא בעי להוליך"

(יומא כז. תוס' ד"ה והקריבו)

התוס' מצטטים את דברי הגמ', שבה מבואר מדוע אין להסב את 'והקריבו' על הזריקה. עדיין, לפי הקו של התוס', יש להסביר מדוע לא מוסבת מילה זו על עבודת ההולכה. בגמ' אין התייחסות לאפשרות כזו, והתוס' מסבירים שהיא אינה הגיונית.. לו היינו מבינים ש'והקריבו' פירושו הולכה, היינו מסיקים לדינא שמהולכה ואילך מצוות כהונה. מסקנה כזו אינה סבירה, שהרי הולכה היא עבודה שאפשר לבטלה. ממילא, מניחים התוס', לא יתכן שנקודת הפתיחה לפסול זר במהלך עבודת הקרבן תיקבע על גבי עבודה שאפשר לבטלה. מהלך מקביל (אם כי בשינויים קלים) מופיע בתוס' בחגיגה. אמנם שם יש לתוס' ביטוי מעט שונה :

"... י"ל דלא ניחא ליה לאוקמי קרא בהולכה, לפי שאינה עבודה חשובה - שאפשר לבטלה, ויכול לשחוט בראשו של מזבח"

(חגיגה יא. תוס' ד"ה והקריבו)

הביטוי 'עבודה חשובה' שאוב מן הגמ' בדף יג: במכילתין. הגמ' דנה באפשרות שמחשבת פיגול תחול בחטאות הפנימיות במהלך טבילת אצבע. אגב כך מגדירה הגמ' את טבילת האצבע כעבודה חשובה. טבילת אצבע אמנם אינה 'עבודה' במובן המקובל, אבל פעולת טבילת האצבע היא פעולה הכרחית במהלך ההזאה הנדרשת בחטאות הפנימיות. לפיכך, יש מקום לומר שמחשבת פיגול תחול במהלך טבילת אצבע. בהקשר שלנו מצביעים התוס' על משבצת הפוכה. אצלנו עוסקים בהולכה שאינה פעולה הכרחית במהלך סדר הקרבן, שהרי ניתן לבטלה. אף על פי כן יתכן שהגדרתה הפורמלית כעבודה תועיל לחלות של פסולי מחשבה שונים במסגרתה. כך או כך, בדברי התוס' רואים שהולכה מוגדרת כעבודה שאפשר לבטלה. זאת כמובן במסגרת דעת חכמים, שהרי התוס' דנים להלכה ואין הלכה כר' שמעון. האחרונים הוסיפו את דברי התוס' ביומא ובחגיגה לגמ' בזבחים ד., ומן המקומות הללו הם דייקו שגם לשיטת חכמים מוגדרת ההולכה כעבודה שאפשר לבטלה. אבל ניתן לדחות את ההוכחה מן המקורות הללו. עניין זה נעוץ במובן הכפול שניתן להעניק למונח 'עבודה שאפשר לבטלה' :

מובן אחד - עבודה שאפשר לבטלה הוא מושג הלכתי צרוף. את המונח מגייסים בשלב הדיון ההלכתי שאחרי הקרבת הקרבן. כלומר, אם אדם הקריב קרבן ולא הוליק, אנו אומרים לאחר מעשה שעל פי דין הקרבן כשר. זאת משום שהולכה היא עבודה שעל פי דין אפשר לבטלה.

מובן שני - עבודה שאפשר לבטלה הוא מושג מציאותי. במונח זה נעזרים בשלב המעשה, תוך כדי הקרבת הקרבן. גם אם נניח שעל פי דין אסור לבטל את ההולכה, מבחינה מעשית אפשר להקריב קרבן בלי הילוך. ההלכה קובעת שאין לעשות כן, אבל מעשית ניתן לעשות כך.

זאת בניגוד לשאר העבודות. לא ניתן, למשל, להקריב קרבן באופן מלא ללא קבלה או ללא שחיטה. את שאר עבודות הקרבן לא ניתן לבטל ברמה המעשית, בניגוד להולכה שמבחינה מעשית אפשר לדלג עליה על ידי שחיטה לצד המזבח.

גם על פי המובן השני, ניתן להבין שמעמד ההולכה כעבודה יורד. על אף העובדה שמבחינה הלכתית יש צורך בהולכה, ולא ניתן לבטל אותה על פי דין, עצם המציאות שבה אפשר לוותר על ההולכה ברמה המעשית מורידה את ערכה כעבודה מעבודות הקרבן. גם אם נאמר שההולכה מעכבת, לא מדובר בעיכוב הנובע מתהליך ההקרבה, אלא בעיכוב שנקבע על ידי ההלכה.

נוכל, לאור דברים אלו, לומר שמחשבת שלא לשמה פוסלת רק בעבודה שבה העיכוב הוא עיכוב מהותי. לפיכך, אין מחשבת שלא לשמה פוסלת בהולכה, חרף העובדה שמצד הדין זו עבודה מעכבת. עצם היכולת המציאותית לבטל הולכה, גורמת לכך שלא תחול בה מחשבת שינוי.

את הדיון הזה ניתן לערוך הן במסגרת דברי ר' שמעון, והן במסגרת שיטת חכמים. אם מוכנים לאמץ את ההסבר המציאותי של 'עבודה שאפשר לבטלה', ניתן לחזור וליישם אותו בגמ' בזבחים ד. ובדברי התוס' ביומא ובחגיגה. יישום כזה ישלול את ההוכחה שתלו האחרונים במקורות הללו.

לא נוכל לומר שגם לפי חכמים אפשר לבטל, על פי דין, את ההולכה. יתכן שלפי חכמים מבחינה הלכתית יש צורך מעכב בהולכה, ואם אדם שחט לצד המזבח נאמר לו לחזור לאחוריו ולהוליך את הדם. את המקורות שמהם עולה ההגדרה של הולכה כ'עבודה שאפשר לבטלה' גם לשיטת חכמים נבאר על פי המובן השני שהצגנו.

עסקנו בטיבה העקרוני של מחלוקת ר' שמעון וחכמים. לצד אופי המחלוקת ביחס לפסול 'שלא לשמה', יש לבחון את היקפה. במשנה בדף יג. נחלקו התנאים ביחס להולכה שלא לשמה בפסח ובחטאת. אם נתבונן בפסולי מחשבה ככלל, נוכל לצמצם את היקף המחלוקת בשני מיעוטים אפשריים:

מיעוט אחד - ר' שמעון וחכמים נחלקו דווקא ביחס ל'שלא לשמה'. בנוגע לפסולי פיגול אין מחלוקת ביניהם. ואכן, במשנה בדף כט: נידון היישום של פיגול בכל ארבע העבודות, לרבות הילוך, ור' שמעון לא חולק.

מיעוט שני - גם במסגרת הפסול של 'שלא לשמה' נוכל לומר שהמחלוקת מוסבת על הפסול הגמור שקיים בפסח ובחטאת בלבד. חכמים פוסלים לחלוטין פסח וחטאת שנעשתה בהם הולכה שלא לשמה, ועל כך חולק ר' שמעון. אך בשאר הקרבנות אין מחלוקת בין ר' שמעון לחכמים. לכולי עלמא, מחשבת שלא לשמה יוצרת בהם מעמד של 'לא עלו לבעלים לשם חובה', אפילו בשעת ההולכה. על רקע זה נוכל אולי אפילו לומר, לפי ר' שמעון, שמחשבת שינוי בהולכה תוריד גם פסח וחטאת לרמה של 'לא עלו לבעלים לשם חובה'.

נוכל לשקול את שני המיעוטים הללו בהיקף מחלוקת ר' שמעון וחכמים, לאור ההבנות השונות שהעלינו במחלוקת זו. אם הולכים בקו הקיצוני ששולל כל פן של הגדרת עבודה מההולכה לדעת ר' שמעון, נצטרך להרחיב את היקף המחלוקת. לפי קו חשיבה זה נסיק שגם פיגול לא חל בשעת ההולכה, והמיעוט של 'שלא לשמה' כולל את כל סוגי הקרבנות.

אבל אם יש להולכה חלות הלכתית במסגרת עבודות הקרבן גם לשיטת ר' שמעון, יש בסיס למיעוטים שהצגנו. עדיין ניתן לומר שלכל פסולי המחשבה יהיה דין אחיד, וחרף העובדה שיש להולכה משמעות סבור ר' שמעון שפסולי מחשבה אינם נתפסים בה. אבל כאן כבר נוכל לצמצם את המחלוקת.

יתכן שמחשבה המהווה גורם פוסל, כפי שקורה בפסח ובחטאת, מועילה רק בעבודה שאי אפשר לבטלה, והולכה ממועטת. אבל מחשבה חלשה יותר, כפי שקורה בשלא לשמה בקרבנות אחרים או במחשבת פיגול בכל הקרבנות, מועילה גם בשעת ההולכה.

יתכן שעניין זה קשור לחקירה של הגר"ז בטיב הפסול של 'שלא לשמה'. העלינו בעבר אפשרות לחלק בין סוגי הקרבנות בהקשר זה. כלומר, בפסח ובחטאת מדובר בגורם פסול חיובי, ואילו בשאר הקרבנות נתפסת מחשבת שינוי כהעדר לשמה ולא כפוסל חיובי. על רקע זה ניתן לומר שהחסרון של 'לשמה' משפיע בכל עבודה שהיא, ואין צורך בדרישות המחמירות של עבודה שאי אפשר לבטלה. לעומת זאת, גורם פסול חיובי - חרף עוצמתו המרובה - מצומצם בהיקפו, ויש לבחור בקפידה את הנקודות שבהן הוא עשוי להשפיע.⁴

4 יש לציין שלפי תלות זו נצטרך להבין שבפסח ובחטאת קיים אך ורק פוסל חיובי של 'שלא לשמה', ואין לנו בעיה עם העדר לשמה. אשר על כן, אין פסול במחשבת שינוי בהולכת פסח וחטאת, שהרי בהולכה לא נתפס הגורם החיובי של 'שלא לשמה'. אפשרות זו בטהרתה ניתנת להעלות על הדעת. אך בהקשר שלנו יש בה נקודת כשל. שהרי אנו מניחים שבשאר הקרבנות יש בעיה של העדר לשמה, וכיצד נעלמה בעיה זו בבואנו לדון

באופן דומה, נוכל להבין שמחשבת פיגול דומה למחשבת 'שלא לשמה' בשאר הקרבנות⁵. ניתן לומר שפיגול אינו גורם פסול חיובי, והוא דומה בנקודה זו למחשבת שינוי בשאר הקרבנות. אשר על כן, בפיגול יסכים גם ר' שמעון לחלוקה של המחשבה בשעת ההולכה.

ביחס לפיגול, יש התייחסות בדף יד. לדעתו של ר' שמעון. למראית עין, מרחיבה הגמ' את מחלוקת ר' שמעון וחכמים, ומיישמת אותה גם בפיגול :

"א"ר שמעון בן לקיש - מודה רבי שמעון בהולכת חטאות הפנימיות שמחשבה פוסלת בהן, הואיל ועבודה שאין יכול לבטלה... ואשכחן חוץ לזמנו, חוץ למקומו מנלן... " (זבחים יד).

הגמ' מעירה שבחטאות הפנימיות אף ר' שמעון מודה שניתן להחיל פסול בשעת ההולכה. מדובר כמובן בפיגול, והגמ' מתייחסת למחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו. כל זאת, דווקא בחטאות הפנימיות כפי שמשמע מדברי הגמ'. ניתן היה להסיק מכאן שביחס לקרבנות הנעשים על המזבח החיצון סבור ר' שמעון שאין החלת מחשבת פיגול בשעת ההולכה.

אבל את הראיה הזו ניתן לדחות. אמנם, לאורך הסוגייה אכן משמע שמחשבת פיגול בהולכה תפסול, לפי ר' שמעון, רק בחטאות הפנימיות ורק משום שבהן מדובר בעבודה שאי אפשר לבטלה. בשלב זה אפשר באמת להסיק שלדעת ר' שמעון אין מחשבת פיגול מועילה בהולכה רגילה.

אבל בראשית הסוגייה אין הכרח להבין כך. אין הכרח להבין שהמימרא המקורית של ריש לקיש מתייחסת לפיגול. אדרבה, לפי רש"י פשוט יותר להבין שריש לקיש עוסק במחשבת שלא לשמה, ורק במהלך הסוגייה מורחב הדיון גם לפיגול. את ההבנה

בפסח ובחטאת?

אמנם נוכל לגרוס שיש תהום המפרידה בין סוגי הקרבנות, והעדר לשמה מהווה גורם הלכתי משמעותי רק בשאר קרבנות, ואילו בפסח ובחטאת יש משמעות אך ורק לפסול החיובי של 'שלא לשמה'. אולם ניתן לברוח מן הבעיה באופן שונה. זאת אם נטען שגם לפי הצד שממעט הולכה מפסח ומחטאת בלבד, אין זה מיעוט גמור. לאמור, הולכה לא נכללת במשנה הדנה בפסול המוחלט של פסח וחטאת, אך רמה של 'כשרים ולא עלו' חלה גם בפסח ובחטאת, בדומה לשאר הקרבנות. כזכור, העלינו אפשרות זו כבר בשלב שבו ניסחנו את המיעוט השני שמתייחס לסוגי הקרבנות.

5 אפשרות זו מעוגנת בהבנה שהפיגול אינו יוצר חלות מגמתית של פסול בקרבן. אדם המפגל קרבן אינו פוסל אותו באופן ישיר, אלא באופן עקיף בלבד. העובד חושב על מציאות של אכילה חוץ לזמנו, וממילא הקרבן מתפגל. אך אין כאן מחשבה ישירה המסיטה את הקרבן, כפי שיש ב'שלא לשמה' בפסח וחטאת. הבנה זו עולה בדברי הקהלות יעקב בזבחים.

הזו בראשית הסוגייה נוכל לשמר גם להלכה, אם נדחה את השקלא וטריא שבמהלך הסוגייה.

"... והכי נמי הוה מצי לתרוצי ליה - אנן במחשבה שלא לשמו קיימינא, דפסלה בהו, אלא דבעי רבי יוסי ברי חנינא לאשמועינן דמחשבת חוץ לזמנו פסלה בהו לר"ש" (נבחים יד. רש"י ד"ה מודה)

אנו מבקשים ללכת צעד נוסף מעבר לדברי רש"י. רש"י מבין שריש לקיש התייחס ל'שלא לשמו' ולטענתו ניתן היה, כתירוץ לקושייה על ריש לקיש, לחלק בין מחשבת שינוי השם לבין מחשבת פיגול. אולם, לאור המשך מהלך הגמ' מסכים רש"י שיש ליישם את מחלוקת ר' שמעון וחכמים גם ביחס לפיגול⁶.

אנו מעוניינים לשמר את ההבנה הראשונית של רש"י. הוי אומר, גם למסקנה נטען שריש לקיש עצמו מחלק בין פיגול לבין שלא לשמה במסגרת הבנת דעת ר' שמעון, וזאת חרף העובדה שחילוק זה לא נאמר מפיו כתירוץ לקושיות הנערמות עליו. את הסמך לדעה כזו איננו שואבים מן הסוגייה בדף יד., אלא מדיוק המשנה בדף כט.; שם נידונית מחשבת פיגול בהולכה ולא מוזכרת מחלוקת בין ר' שמעון לחכמים.

ג. פסולי הולכה

את ההבנות השונות באופי ההולכה, שהעלינו מתוך דיון סביב מחשבת שלא לשמה, נוכל לבחון לאור סוגיות נוספות, ולאור היישומים השונים שבהם יש משמעות להגדרות אופי ההולכה. יש לפנינו בעיקר שלושה מוקדים :

מוקד אחד - הולכה בזר.

מוקד שני - הולכה בשמאל.

מוקד שלישי - הולכה שלא ברגל.

נפתח בדין הולכה בזר. הגמ' מעלה שלוש הצעות :

הצעה אחת - גם לשיטת חכמים המגדירים את ההולכה כעבודה, פסול זר לא יחול בה.

הצעה שניה - ניתן להעלות הצעה הפוכה, שעל פיה גם לשיטת ר' שמעון נפסול זר בהולכה.

הצעה שלישית - פסול זר בהולכה יהיה תלוי במחלוקת ר' שמעון וחכמים. לפי חכמים זר יפסל בהולכה, ולפי ר' שמעון נכשיר זר.

6 מהלך דומה מעלה גם השטמ"ק בדף יד., אות [ד].

ההגיון בהצעה הראשונה נובע מהקבלה לאפשרות שהעלינו בדעת ר' שמעון ביחס לפסול מחשבת שינוי. לפי אחת ההבנות שהועלו גם ר' שמעון מגדיר את ההולכה כעבודה. אף על פי כן, הגדרה זו אינה תנאי מספיק לחלותו של פסול מחשבת שינוי. באופן דומה יתכן שתהיינה עבודות הכשרות בזר, ונוכל לומר שאף לשיטת חכמים זר אינו פסול בהולכה. אפשרות כזו אכן עולה בסוגיית הגמ' בדעת רב חסדא, אך היא נדחית.

ביחס לשתי ההצעות האחרות נחלקו האמוראים. לדעת רבה ורב יוסף יש לאמץ את ההצעה השלישית. דעה זו פשוטה למדי, ושורשה נעוץ בהבנה שמחלוקת ר' שמעון וחכמים נוגעת לעצם ההגדרה של הולכה כעבודה, מתוך ההנחה שזר פסול בעבודה.

לעומתם, ר' אלעזר סבור אף ר' שמעון פוסל הולכה שנעשתה בזר, בדומה להצעה השניה שהעלינו. אפשרות זו מבוססת על אחת משתי הבנות. או שר' אלעזר הבין שהולכה מוגדרת כעבודה אף לר' שמעון, או שהוא חידש בהלכות זר שפסולו חל אף בדברים שאינם מוגדרים כעבודה.

מסברה, יש בסוגייה נקודה התומכת בהבנות שמגדירות את ההולכה כעבודה גם לפי ר' שמעון. נקודה זו קשורה לדיון שעורכת הגמ' בחטאות הפנימיות. בדף יד. נאמר שר' שמעון מודה לפסול שלא לשמה (ואולי גם פיגול) בהולכת חטאות הפנימיות. עניין זה הוא מחודש בכל צורה שבה נבין את ר' שמעון.

אמנם בחטאות הפנימיות נוצר מצב שבו אי אפשר לבטל את ההולכה, כפי שמציינת הגמ'. אבל לכאורה מדובר בכורח טכני גרידא, שאין לו יסוד בפסוקים וגם לא יסוד סברתי מהותי המבדיל הולכה בחטאות הפנימיות מהולכה בחטאות החיצוניות⁷. לכן, קצת קשה להבין מדוע מחלק ר' שמעון בין סוגי החטאות לעניין פסול הולכה.

7 יתכן שיש יסוד עקרוני המבדיל בין הולכה בחטאות החיצוניות ובין הולכה בחטאות הפנימיות, וליסוד זה קיים אף שורש בפסוקים. בפסוקי הקרבנות הנעשים בחוץ נדרשת ההלכה מלשון ההקרבה שבפסוק, ולשון זו עמומה כפי שראינו בפתח השיעור. אבל בחטאות הפנימיות נאמרת בפסוקים בעקביות לשון של הבאה (עיין למשל בויקרא ד' ה ובויקרא ד' טז). לפיכך יתכן שמעמדה של הולכה בחטאות הפנימיות שונה לחלוטין, ואין כאן רק עניין טכני של קירבה למזבח אלא חלות שם בהבאה.

עניין זה עולה במקביל ביחס להולכת קטורת. הגר"ח בהלכות תמידין ומוספין ג/ד מחלק באופן חריף בין הולכת קטורת של כל יום לבין הולכת קטורת לפני ולפנים ביום הכיפורים. הגר"ח מוכיח מתוך הסוגיות שהולכת קטורת להיכל בכל יום אינה מוגדרת כעבודה, ואילו הולכת קטורת ביום הכיפורים היא עבודה. בסיום דבריו הוא מאזכר בקיצור את היסוד

את הקושי ניתן למתן אם נבין שגם כאשר דנים בחטאות חיצוניות אין שאלה על עצם המעמד העקרוני של ההולכה. ההולכה היא עבודה, בין בחטאות חיצוניות ובין בחטאות פנימיות. הפער בין ההולכות הוא פער כמותי בעיקרו, ויסודו בהגדרות של עבודה חשובה ועבודה שאינה חשובה.

עניין זה פשוט ליישום בדעת ר' אלעזר, היות שלפיו פוסל ר' שמעון זר אפילו בהולכה רגילה. אך ניתן לאומרו גם במסגרת דעת רבה ורב יוסף. אליבא דר' שמעון נגדיר אמנם גם את ההולכה בחטאות החיצוניות כעבודה, אך עדיין זוהי עבודה שאינה חשובה. בעבודה שאינה חשובה סבור ר' שמעון שאין פסול זר. חכמים חולקים משום שהם מגדירים גם את ההולכה בחטאות החיצוניות כעבודה חשובה, או משום שלפיהם זר פוסל בכל עבודה שהיא.

מוקד נוסף נידון ביומא מח: ביחס להולכה בשמאל. הגמ' שואלת האם הולכה בשמאל כשרה, ומסיקה בסופו של דבר מכוחה של ברייתא מפורשת שהיא פסולה. את הבעיה המקורית ניתן לבנות על אחד משני ספקות :

ספק אחד - הגמ' הסתפקה בצביון ההולכה. העלינו הבנה מקבילה ביחס לפסול זר בהולכה, כאשר דיברנו על האפשרות שפסול זר יותנה בהגדרת ההולכה כעבודה. ניתן לומר גם כאן שהגמ' הסתפקה האם ההולכה מוגדרת כעבודה, ודין הולכה בשמאל תלוי בשני צדדי הספק.

ספק שני - הגמ' הסתפקה בדיני שמאל. זאת מתוך הנחה שההולכה היא עבודה, ואנו מסתפקים האם בכל העבודות יש צורך בימין, או שמא רק בחלקן.

שתי ההבנות הללו מעלות שאלות מסוימות ביחס לדברי הגמ'. אם נאמר שהגמ' מתלבטת בצביון ההולכה, מדוע אין איזכור למחלוקתם של ר' שמעון וחכמים? יתכן שהגמ' ביומא דחתה את הבנת רבה ורב יוסף, ואימצה את שיטת ר' אלעזר. לפיכך, גם לחכמים וגם לר' שמעון נמצאת ההולכה בעמדה שווה לעומת פסול זר כלומר, אף על פי שהגמ' מסתפקת בצביון ההולכה לגבי פסול שמאל, היא מאמצת כאן את שיטת ר' אלעזר לפיה שאלת צביון ההולכה אינה משפיעה על פסול זר. לפי שיטה זו ניתן לומר שמחלוקת ר' שמעון וחכמים כלל אינה קשורה לצביון ההולכה, אלא נעוצה במחלוקת לגבי דיני שלא לשמה.

הדרשני בפסוקים שעומד מאחורי חלוקה כזו. בהולכה של קטורת ביום הכיפורים נאמרת לשון הבאה (ויקרא ט"ז יב), בניגוד להולכת קטורת בכל יום בה אין לשון כזו. מכאן נוכל לבסס גם חילוק בהולכת דם, לפיו הולכה בחטאות הפנימיות היא עבודה משום שנאמרה בה לשון 'הבאה'.

האפשרות שבה ממוקד דיון הגמ' בהלכות שמאל צריכה, לכאורה, להישען על הנחה שאין כלל עקרוני הפוסל שמאל בכל עבודה, אלא אוסף של לימודים נקודתיים. לו היה ידוע כלל עקרוני כזה, לא היינו יכולים להבין מדוע הסתפקה הגמ' בפסול שמאל ביחס להולכה. זאת אפילו אם כן היינו מפקיעים מההולכה דינים שונים השייכים בעבודות, כמו פסולי מחשבה ופסול זר.

הטעם לכך קשור לאופי של פסול שמאל לעומת שני הפסולים האחרים. מסברה צרופה, ניתן להבין שהולכה היא עבודה ובכל זאת מחשבת שינוי לא תפסול בה, משום שניתן לצמצם את יכולת ההשפעה של מחשבת שינוי למוקדי העיצוב של זהות הקרבן. הולכה אינה מוקד כזה, ועל כן מחשבה לא תפסול בה. באופן דומה נאמר שהצורך בכהן קשור דווקא לעיצוב זהות הקרבן, ולכן זר לא יפסול בהולכה.

אבל אם מדברים על עיקרון כללי הדורש ימין בעבודות הקרבן, ומנסים לצמצם את העיקרון הזה לעבודות חשובות המשפיעות על זהות הקרבן, נתקלים בבעיה. שהרי קשה לקשור מסברה את הדין של ימין לעיצוב זהות הקרבן. לפיכך, אם רוצים לאמץ את ההבנה שספק הגמ' קשור בהלכות שמאל, יש לכאורה להניח שגם בעבודות שבהן שמאל ודאי פסול מדובר בריבוי נקודתי בכל עבודה ועבודה, ולא ביישום של עיקרון כללי⁸.

כל זאת כמובן בשלב של ההו"א, בו מסתפקת הגמ' לגבי פסול שמאל בהולכה. למסקנה רואים שפסול זה קיים גם בהולכה, ולאור מסקנה זו ניתן לחזור להבנה של דין שמאל כללי הפוסל בכל עבודה שהיא.

הרמב"ם פוסק כחכמים, וקובע שהולכה פסולה הן בזר והן בשמאל⁹. את ההלכה של פסול שמאל מזכיר הרמב"ם גם בהלכות עבודת יום הכיפורים, על רקע החרג של הולכת קטורת ביום הכיפורים, הולכה שכשרה בשמאל :

"... כבר ביארנו שהולכה בשמאל פוסלת בדם הקדשים ובשאר העבודות..."

(רמב"ם הלכות עבודת יום הכיפורים ד/א)

בהקשר זה מעיר הכסף משנה הערה תמוהה. הוא שואל כיצד התיירו להוליך קטורת ביום הכיפורים בשמאל אם כעיקרון הולכה בשמאל פסולה, והנימוקים שניתנו להכשר הם נימוקים מעשיים של כובד המחיתה וְחֻמָּה. לקושייה זו מציע הכסף משנה שני כיווני פתרון, כשאחד מהם נבנה על האפשרות שעצם הפסול של שמאל הוא מדרבנן בלבד.

8 עיין בלשון רש"י ביומא מח: ד"ה הולכה.

9 עיין בהלכות פסולי המוקדשין א/כב, ובהלכות ביאת המקדש ה/יח.

אפשרות זו קשה למדי, ולכאורה היא נסתרת מפורשות ממהלך הגמ'. הגמ' במנחות כה. קובעת שעבודת שמאל הותרה מכללה ביום הכיפורים, והכוונה היא להולכת הקטורת ביום הכיפורים שכשרה בשמאל. לו היה פסול שמאל מדרבנן בלבד, מאי הותרה מכללה איכא?

נסכם את הדיון בפסולי זר ושמאל ביחס להולכה מנקודת מבט שונה מעט. ניתן לבנות את הדיון במעמד ההולכה מתוך בחינת היחס שבינה לבין שאר העבודות. בנקודה זו עולות שלוש אפשרויות :

אפשרות אחת - ההולכה היא עבודה עצמאית לחלוטין.

אפשרות שניה - ההולכה מסונפת לקבלה. הוי אומר, הולכה היא מעין המשך של הקבלה, וזאת בכיוון הפרשני של רש"י ושל הרשב"ם.

אפשרות שלישית - ההולכה מהווה חלק מן הזריקה. נוכל לתפוס את ההולכה כהקדמה לזריקה, מעין לקיחת תנופה לפני הזריקה.

על פי שתי האפשרויות האחרונות, נוכל להסב את הדיון בפסולי זר ושמאל ביחס להולכה לשאלה בסיסית יותר של עצם פסולם בשאר העבודות. שורש הדיון יתמקד בזר ושמאל בקבלה ובזריקה, ואת המסקנות שאליהן נגיע נוכל ליישם באופן ישיר בהולכה. אם רואים את ההולכה כעבודה עצמאית, יש לנו מרחב תמרון גדול יותר לדיון בפסולים הללו. נוכל גם להפריד בין פסולים שונים. למשל, יתכן שזר ושמאל יפסלו לפי שלוש האפשרויות, אבל פסול מחשבה יחול בהולכה רק אם רואים את ההולכה כחלק מן הקבלה או כחלק מן הזריקה.

המוקד השלישי שבו נדון הוא הפסול של הולכה שלא ברגל. אנו מגדירים הולכה שלא ברגל כהולכה פסולה, אך להולכה כזו יש נגיעה חשובה לעצם הגדרת ההולכה. בהקשר זה של הגדרת ההולכה, עולות בסוגייה שתי שאלות :

שאלה אחת - האם ההולכה צריכה להיות דווקא לכיוון המזבח.

שאלה שניה - האם הולכה מוכרחת להיות ברגל.

שאלות אלו נידונות בסוגייה בנפרד. השאלה הראשונה היא מוקד מחלוקתם של חכמים ושל ר' אלעזר במשנה בדף יג, והשאלה השנייה מטופלת רק ברובד האמוראים בסוגיית הגמ'. אבל יתכן שיש לקשור בין שתי השאלות הללו.

נבחן למשל מקרה שבו מתבצעת הולכה שלא ברגל בכיוון הפוך למגמת ההתקרבות למזבח. ניתן לבחון את שני המרכיבים של הולכה כזו בנפרד, ולקבוע שכל מרכיב לחוד מונע מאיתנו להגדיר אותה כהולכה. כלומר, אם הולכה שלא ברגל אין שמה הולכה אף זו לא תהא הולכה, ואם הולכה שלא לכיוון המזבח אינה קרויה הולכה - אף זו אינה קרויה הולכה.

אבל יתכן שהולכה שלא ברגל מוגדרת כהולכה, ונפסוק כחכמים שהולכה שלא לכיוון המזבח אף היא קרויה הולכה, ואף על פי כן נאמר שהולכה שלא ברגל לכיוון חוץ אינה הולכה. זאת משום שניתן לדבר על שני ערוצים בדין ההולכה :

ערוץ אחד - מצד מעשה הגברא, שהוא הולך. בערוץ זה סביר להניח שנמעט הולכה שלא ברגל, שכן בהולכה כזו לא קיים מעשה הליכה מצד הגברא.

ערוץ שני - מצד תוצאת התהליך, קירוב הדם למזבח. בערוץ זה נרבה רק הולכה מן החוץ פנימה, ונמעט את הכיוון ההפוך.

לפיכך, כאשר אדם יוליך כלפי חוץ בהולכה שאינה ברגל, נפקיע מצב כזה מהגדרות הולכה. לו היתה זו הולכה שלא ברגל לכיוון הנכון, היא היתה מופקעת מצד מעשה הגברא אבל הגדרתה כהולכה היתה יכולה לינוק מהערוץ השני של קירוב הדם למזבח. לו היתה זו הולכה ברגל כלפי חוץ, היינו דוחים את הערוץ השני אך מגדירים אותה כהולכה מכוח מעשה הגברא. אבל כשההולכה שלא ברגל והיא בכיוון מנוגד למגמת ההתקרבות למזבח, היא אינה מוגדרת כהולכה כלל¹⁰.

לצד השפעת הדיון בהולכה שלא ברגל על הגדרת הולכה, נידון בגמ' הפסול של הולכה שלא ברגל. הגמ' מתייחסת לכך בשני שלבים. בשלב הראשון היא מסיקה שהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה, ובשלב השני היא אף קובעת שהולכה שלא ברגל פסולה. המשמעות ההלכתית המפורשת שנוספת, על פי הסוגייה, בשלב השני, נוגעת לחוסר היכולת לתקן הולכה שנעשתה שלא ברגל¹¹.

פיצול השלבים שבגמ' הגיוני, שהרי גם אם דורשים דווקא הולכה ברגל, ניתן להתייחס להולכה שלא ברגל בשתי צורות. ניתן לומר שהיא נחשבת כביטול ההולכה, והיא חסרת משמעות, וניתן לומר שיש בה פסול חיובי ממש.

נקודה משמעותית שאינה מבוארת בגמ' ביחס לאיבעיות הללו, היא האם מדובר בהולכה שלא ברגל שנעשתה בפסול או שמא מדובר בהולכה שלא ברגל שנעשתה פְּהֶכְשֶׁרָה. כלומר, האם הגמ' דנה בהולכה שלא ברגל שעשאה זר או שנחשבה במהלכה מחשבה פוסלת, או שמא דנה הגמ' בהכשר ופסול של הולכה שלא ברגל הנעשית בידי כהן. רש"י על אתר טוען שהגמ' מתלבטת הן ביחס לזר והן ביחס לכהן.

10 עיין בגר"ח בהלכות פסולי המוקדשין יג/ט, שמנצל יסוד סברתי דומה להסבר הרמב"ם.

11 עיין בשטמ"ק דף טו. אות [ב] (מובא בהשמטות). לטענתו, תוספת החומרה שבניסוח הפוסל אינה מעוגנת בנימוק הלשוני של 'פסולה' לעומת 'לא שמה'. התוספת נגזרת רק מכוח העובדה הטכנית שר' יוחנן קובע קביעה כפולה, וזו חייבת לכרוך בתוכה חידוש מסויים מעבר לקביעה הראשונה.

יש לציין שמדובר בשני ספקות שונים. אם מדובר בזר, אז לצד הספק שהולכה שלא ברגל לא שמה הולכה אך אינה פסולה, יוכשר זר. שהרי זר פוסל אם עבד עבודה, וזר שהולך שלא ברגל לא עשה דבר. לפי הצד שבו הולכה שלא ברגל פסולה, הרי שיש בה חלות שם של עבודה (אף כי בפסול) ולכן זר שיבצע הולכה שלא ברגל יפגום בקרבן באופן בלתי ניתן לתיקון.

אם מדובר בכהן, מובן היטב הצד שבו קובעת הגמ' שאפשר לתקונה. שהרי כל עוד מבינים שהולכה שלא ברגל אינה פסולה ממש, וכיון שלא מעורבים גורמי פסול נוספים כמו זרות או מחשבת פסול, סביר להניח שנוכל לתקן. אבל מדוע לומר שהולכה שלא ברגל פסולה כאשר עשאה כהן?

יתכן שיש להבין זאת על רקע הכיוון של הפסוק. כלומר, אף על פי שלא קיים גורם פסול ממשי, עצם ההפסק שבין הקבלה לזריקה באופן שאינו מוגדר כהולכה תקנית, פוסל את הקרבן. יתכן שיש לתלות הבנה כזו בשאלת מעמדה של ההולכה כעבודה עצמאית. הזכרנו לעיל את הגישה שרואה בהולכה עבודה בפני עצמה, לעומת גישות שמסנפות את ההולכה לקבלה או לזריקה. אם רואים בהולכה עבודה המהווה חלק מעבודה אחרת, ניתן להעלות ביתר פשטות את ההבנה של הפסוק, שבאה לידי ביטוי בהקשר שלנו כאשר מתבצעת הולכה שלא ברגל.

לקראת סוף העמוד, במהלך הדיון של הגמ' בהולכה רבתי והולכה זוטרת, מובאת גירסה מיוחדת ושונה של איבעיא מהנוסח של אפשר לתקונה :

”הולכי זר, והחזירו כהן, וחזר והולכי - פליגי בה בני רבי חייה ור' ינאי - חד אמר כשר, וחד אמר פסול. מר סבר אפשר לתקונה, ומר סבר לא אפשר לתקונה...”
(נבחים טו.)

בשלב זה, בניגוד לאיבעיא שבראש העמוד, מנסה הגמ' לבדוק את אפשרות התיקון של הולכה ברגל הנעשית בפסול של זר.

שמה נאמר - הגמ' כבר הגיעה למסקנה שאפילו את פסולה של הולכה שלא ברגל אי אפשר לתקן. לא ברור, אם כן, כיצד עולה כעת התלבטות באשר ליכולת התיקון של פסול זר גמור בהולכה ברגל. יתכן שיש להסיק שכל הבנת מהלך הגמ' בשלב זה בנויה על הדעה הסוברת שאפשר לתקן הולכה שלא ברגל¹². אבל ניתן להעלות הבנה שתתיישב גם עם פשטות מסקנת הגמ', שאי אפשר לתקן¹³.

12 יש לציין שקיימת אף דעה מרחיקת לכת יותר, שלא מובאת בסוגייתנו. בגמ' במנחות יג: מובאת דעת ר' ינאי הסבור שהולכה שלא ברגל שמה הולכה! היה מפתה להעמיד את דעת המכשיר בדף טו. בהולכה רבתי כר' ינאי, בעיקר לאור העובדה שר' ינאי עצמו הוא אחד

הבנה זו צריכה להניח שהולכה בזר אינה נחשבת לפוסל חיובי אלא רק לאי הולכה, בניגוד להולכה שלא ברגל שאינה נתפסת כליקוי צדדי אלא מוגדרת כגורם פסול היוצר הלכה של 'אי אפשר לתקונה'.

במסגרת הדעה הסוברת שאפשר לתקן הולכה ברגל שנעשתה בזר, מעלה רש"י את נקודת ההשוואה לשאר העבודות שנעשו בפסול. רש"י מעיר שיש פה הבדל בין הולכה לבין שאר העבודות, אבל זהו הבדל טכני ולא עקרוני. הראיה, גם בקבלה עשוי להִנָּצֵר מצב שבו תבוא לידי ביטוי ההלכה של 'אפשר לתקונה':

"אפשר לתקונה. להולכת פסול, ולא דמיא לשאר עבודות - דאילו שחיטה וקבלה וזריקה, מאחר שנעשו בפסול אי אפשר לחזור ולעשותן בהכשר. וא"ת - קבלה נמי יש לתקן, כגון שלא קבל הפסול כל הדם ויכול כשר לחזור ולקבל? ההיא ודאי כשרה, ובפ' שלישי תנן לה... וכן בוריקה"

(זבחים טו. רש"י ד"ה אפשר לתקונה)

מסברה, ניתן להפריד בנקודה זו בין ההולכה לבין שאר העבודות אף ברמה המהותית. נוכל לבאר ששאר העבודות מעצבות את פני הקרבן, ועל כן עשייתן בפסול פוגמת בו בצורה שלא ניתנת לתיקון. לעומת זאת, ההולכה אינה מעצבת את מהות הקרבן, ולכן עולה דווקא במסגרתה האפשרות לתקן¹⁴.

החולקים, כפי שמפורש בסוגייה בזבחים. דא עקא, שבמנחות יג: נכרכת שיטתו של ר' ינאי בדעה שהולכה פסולה בזר. עיין, בהקשר זה, גם בדברי הגר"ח בהלכות תמידין ומוספין ג/ד. הגר"ח מיישם את דעת ר' ינאי במשנה בתמיד פ"ו מ"ג, ואם נקבל את דבריו יש לנו מקור תנאי הסבור שהולכה שלא ברגל שמה הולכה.

13 עיין בהקשר זה בשו"ת הראב"ה סימן תתקכב (עמ' לא-לב). הראב"ה מסביר שר' יוחנן חזר בו מדעתו שאי אפשר לתקן, בגלל קושיית הגמ'.

14 גם אם נחלק כך בין הולכה לשאר העבודות, עדיין קיימות שתי אפשרויות: אפשרות אחת - הבעיה היא בעיצוב מהות קרבן שלילית - על ידי פסול, ואז אמנם אפילו קבלה חלקית על ידי זר תפסול.

אפשרות שנייה - הבעיה היא חוסר עיצוב מהות קרבן חיובית על ידי כשר, ואז עדיין נוכל להכשיר מצב שבו זר קיבל רק חלק מן הדם.