

דין פיגול בפשוטו של מקרא ובמדרש ההלכה

א. פתיחה

בפרשת צו בספר ויקרא מופיע דין פיגול בלשון זו:

ובשר זבח תודת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא יניח ממנו עד בקר. ואם נדר או נדבה זבח קרבנו ביום הקריבו את זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל. והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף. ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה והנפש האכלת ממנו עונה תשא (ויקרא ז', טו-יח).

על פי פשט הדברים נראה, שהתורה מצווה על אכילת קרבנות בזמנם - ליום אחד או ליומיים, ובשר שנותר לאחר זמנו ביום השלישי חייב להישרף. אם יאכל אדם מבשר זבח השלמים ביום השלישי - הקרבן ייפסל למפרע והאוכל ישא בעוונו, שכן הבשר נהפך ל'פיגול'. כך גם הם פשטות דברי התורה בפרשת קדושים:

וכי תזבחו זבח שלמים לה' לרצונכם תזבחהו. ביום זבחכם יאכל וממחרת והנותר עד יום השלישי באש ישרף. ואם האכל יאכל ביום השלישי פגול הוא לא ירצה. ואכליו עונו ישא כי את קדש ה' חלל ונכרתה הנפש ההוא מעמיה (ויקרא י"ט, ה-ח).

לעומת מה שנראה מפשוטו של מקרא, הרי שחז"ל קבעו דין פיגול שונה לחלוטין, וכפי שסיכם הרמב"ם:

מפי השמועה למדו שזה שנאמר בתורה 'ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו' אינו מדבר אלא **במחשב בשעת הקרבה** שיאכל ממנו בשלישי, והוא הדין לכל קרבן... אם חשב עליהן אחר זמנן הרי הקרבן פגול. אבל קרבן שלא נפסדה מחשבתו אלא נזרק דמו על המזבח כהלכתו, ונשאר ממנו לאחר זמן אכילתו, אותו הנשאר נקרא נותר ואסור לאכלו, **והקרבן כבר נרצה וכפר** (הל' פסולי המוקדשין פי"ג, ה"ב-ג).

לפי חז"ל, דין פיגול שונה מפשוטו של מקרא: הדגש העיקרי שבו איננו על זמן האכילה בפועל, אלא על מחשבתו של המקריב בשעת ההקרבה עצמה. דין פיגול על פי חז"ל שונה מדין פשוטו של מקרא בשני כיוונים: מצד אחד, לחומרא - לדעת חז"ל אם אדם יחשוב בשעת ההקרבה לאכול את הבשר לאחר זמנו, הרי שהבשר יהפוך לפיגול

אף אם בפועל יאכל אותו בתוך זמנו. אולם מצד שני, וכאן החידוש הגדול - יש בשיטת חז"ל גם קולא על האמור בפשוטו של מקרא: לפי הלימוד של חז"ל, אם בשעת ההקרה המקריב יחשוב לאכול את הבשר בתוך זמנו, הקרבן יירצה גם אם בפועל יאכל אותו לאחר זמנו, ולא יהיה לו דין פיגול, בעוד שעל פי פשוטו של מקרא במקרה שעבר הזמן הבשר נחשב כפיגול!

ממילא מתבקשת השאלה: מדוע חז"ל דרשו את הפסוקים באופן שונה ממה שעולה מפשט הכתובים, ולא עוד אלא שכתוצאה מפירושם ניתן גם להגיע לקולא במקום שמתוך הפשט משמע שיש להחמיר? מבין המפרשים, היה זה הרשב"ם שעמד על הפער שבין פשוטו של מקרא ומדרש ההלכה, כפי שעשה במקומות שונים,¹ וכתב:

חכמים עקרוהו מפשוטו ופירשוהו במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי באחת מד' עבודות, שחישב בשחיטה או בהולכת דם או בקבלה או בזריקה.

ברם, סתם הרשב"ם - כדרכו בנושאים אלו - ולא פירש מה טיבה של תופעה זו. מדוע חכמים עקרו את הכתוב מפשוטו? גם הגר"א עמד על הפער בין הפשט לבין הדרש בנושא זה, בדבריו בפירושו 'אדרת אליהו' בתחילת פרשת משפטים:

אבל ההלכה עוקרת את המקרא, וכן ברובה של פרשה זו, וכן בכמה פרשיות שבתורה, והן מגדולת תורתנו שבע"פ, שהיא הלכה למשה מסיני והיא מתהפכת כחומר חותם... וכמ"ש כמה טפשאי אינשי דקיימי מקמי ס"ת וכו' ואתו רבנן וכו', וכן בפיגול, ורוב התורה, על כן צריך שיידע פשוטו של תורה שידע החותם.

אולם, גם הגר"א לא ביאר את ההסבר לתופעה זו.² בדברים הבאים ננסה להציע הסבר לכך.

1 עיין, למשל, בהקדמתו לפרשת משפטים: "ידעו ויבינו יודעי שכל כי לא באתי לפרש הלכות, אעפ"י שהם עיקר, כמו שפירשתי בבראשית (כוונתו לדבריו הידועים בתחילת פרשת וישב) כי מיתור המקראות נשמעין ההגדות וההלכות, ומקצתן ימצאו בפירושי רבינו שלמה אבי אמי זצ"ל, ואני לפרש פשוטן של מקראות באתי. ואפרש הדינין וההלכות לפי דרך ארץ. ואעפ"כ ההלכות עיקר כמו שאמרו רבותינו הלכה עוקרת משנה". וכך פירש הוא בעשרות מקומות בפרשת משפטים ובתורה בכלל את המקראות על פי פשוטן, גם כשהדברים עומדים בניגוד למדרשי ההלכה.

2 דיון בפרשייה אחרת שבה יש פערים בין פשוטו של מקרא ומדרש ההלכה נמצא בשיעורו על פרשת כי-תצא. ראה: www.etzion.org.il/vbm/archive/9-parsha/53ki-teze.rtf.

ב. "מפי השמועה" או "כפי מה שנראה בעיניו"

תחילה יש לעמוד על מחלוקת בין הרמב"ם והרשב"ם לגבי פיגול. באופן כללי, הרמב"ם (הל' ממרים פ"א, ה"ב) מחלק את דיני התורה לשני סוגים:³

א. "אחד דברים שלמדו אותן מפי השמועה והם תורה שבעל פה";

ב. "ואחד דברים שלמדום מפי דעתם באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן ונראה בעיניהם שדבר זה כך הוא".

בעוד שהסוג הראשון הוא דברים שעוברים במסורת ובקבלה, ואינם ניתנים לשינוי ולמחלוקת, הרי לגבי הסוג השני כותב הרמב"ם:

ב"ד גדול שדרשו באחת מן המדות כפי מה שנראה בעיניהם שהדין כך ודגו דין, ועמד אחריהם ב"ד אחר ונראה לו טעם אחר לסתור אותו הרי זה סותר ודן כפי מה שנראה בעיניו (שם פ"ב, ה"א).

כלומר, דברים הנלמדים במדרש, שלא התקבלו במסורת, עשויים להשתנות מדור לדור, על פי ראות עיניו של בית הדין באותו הדור. הרמב"ם לא ביאר מהם השיקולים שגורמים לבית דין לדרוש באופן שונה את הפסוקים, אלא סתם וכתב - "ונראה לו טעם אחר". ברם, סביר להניח שלא מדובר רק בשיקולים פרשניים, אלא גם בהיבטים נוספים, כפי שהרמב"ם עצמו מציין שם, שבית דין יכול בהוראת שעה (שאינה מוגבלת לזמן מוגדר!) לשנות את ההלכה גם בהלכות השייכות לחלק הראשון, מתוך שיקולים חינוכיים:

שאפילו דברי תורה יש לכל בית דין לעקרו הוראת שעה, כיצד בית דין שראו לחזק הדת ולעשות סייג כדי שלא יעברו העם על דברי תורה, מכין ועונשין שלא כדין אבל אין קובעין הדבר לדורות ואומרים שהלכה כך הוא, וכן אם ראו לפי שעה לבטל מצות עשה או לעבור על מצות לא תעשה כדי להחזיר רבים לדת או להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים עושין לפי מה שצריכה השעה, כשם שהרופא חותך ידו או רגלו של זה כדי שיחיה כולו כך בית דין מורים בזמן מן הזמנים לעבור על קצת מצות לפי שעה כדי שיתקיימו [כולם] כדרך שאמרו חכמים הראשונים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

3 הסוג השלישי אינו נוגע לענייננו: "ואחד דברים שעשאו סייג לתורה ולפי מה שהשעה צריכה והן הגזרות והתקנות והמנהגות". עוד בעניין זה עיין גם בהקדמת הרמב"ם למשנה, שם חילק הרמב"ם את הסוג הראשון לשניים: "פירושים המקובלים ממשנה", ודינים המוגדרים כ"הלכה למשה מסיני", שאין להם אחיזה בכתובים.

נחזור כעת לדין פיגול. נראה, שבנושא זה נחלקו הרמב"ם והרשב"ם, לאיזה משני הסוגים הוא שייך. לדעת הרמב"ם פירוש דין פיגול הוא "מפי השמועה", ומכאן שהוא שייך לחלק הראשון - הפירושים המקובלים ממש. ברם, לדעת הרשב"ם, הכותב שחכמים עקרו את הכתוב ממשו, נראה שדין פיגול שייך לחלק השני, ודרשת הפסוקים באופן זה נבעה מסמכותו של בית הדין לדון "כפי מה שנראה בעיניו".⁴ כעת ניתן לבחון את השאלה, מה היו השיקולים שהביאו את בית הדין, לדעת הרשב"ם, לדרוש את דין פיגול באופן זה.

ג. "תקנה שתיקנו לפי צורך הדורות"

תשובה ישירה לשאלתנו כותב שד"ל בפירושו לספר ויקרא. לאחר שהוא מביא את הפירוש על פי פשוטו של מקרא, הוא מוסיף:

אבל זו באמת חומרא גדולה, שמי שאכל מבשר הזבח בתוך הזמן ישא עונו כאילו אכל פיגול, שמפני שאחר כן לא נשרף הנותר, יהיה כמי שאכל ממנו ביום השלישי... לפיכך הוצרכו חכמים להוציא הכתוב ממשו, ולפרש שאין הקרבן נפסל באכילת היום השלישי, אלא אם כן בשעת הקרבתו היתה כוונת הבעלים לאכלו בשלישי.

לדעת שד"ל, חכמים עקרו את הכתוב ממשו בגלל הקושי שבדין הפיגול על פי פשוטו של מקרא. שד"ל מבין שעל פי הפשט מי שאכל מבשר הזבח אפילו בתוך זמן, יישא עונו אם בסופו של דבר הזבח יהפוך פיגול על ידי אכילתו חוץ לזמנו. שד"ל מודע למורכבות שבפירושו, ועל כן הוא מוסיף הערה מעניינת:

4 דברים אלו משתמעים גם מהדרך שבא נלמד דין פיגול במדרש ההלכה. בתורת כהנים (דיבורא דצו, פרשה ח) ישנם שלושה לימודים לדין זה: א. "אמר רבי עקיבא: שומע אני 'אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה' - אם אכל ממנו ביום השלישי יהיה פסול! ואי אפשר לומר כן, מאחר שהוכשר יחזור ויפסל?". כלומר, ר' עקיבא שולל את האפשרות להבין שהכול תלוי באכילה, כיוון שאז יוצר מצב שבו הקרבן היה כשר ואכילתו ביומיים הראשונים הייתה כדן, ואם יאכל ביום השלישי הקרבן יפסל למפרע. ברם, טענה זו נדחית: "הן אם מצינו בזב זובה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכשראו סתרו, אף זה שהיה בחזקת היתר אם אכל ממנו ביום השלישי יהיה פסול!" (בסוגיה בזבחים כט. מובא ניסיון הלימוד הזה בשם ר' אליעזר, ודחייתו בשם ר' עקיבא). ב. "תלמוד לומר: 'המקריב' - בשעת הקרבה הוא נפסל, ואינו נפסל ביום השלישי". ג. "אחרים אומרים: 'לא יחשב' - במחשבה הוא נפסל, ואין נפסל בשלישי". סביר להניח ששני הלימודים האחרונים, אשר התקבלו ללא דחייה, הם דרשות שאינן נובעות מניתוח פרשני של הפסוק, שכן על דרך הפשט משמעות הביטוי "המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה" היא שאם יאכל מן הקרבן, הוא לא יחשב למקריב.

אחרי כמה שנים שהייתי מתמיה על רז"ל, למה (כדברי רשב"ם) עקרו הכתוב הזה מפשוטו, היום (פורים, תר"ז) זכיתי להבין מה ראו על ככה. וכן בכל מקום שנטו רז"ל מפשט הכתובים, כשאין הדבר דעת יחיד, אבל הוא דבר מוסכם בלי חולק, איננו טעות שטעו, אבל הוא תקנה שתיקנו לפי צורך הדורות, ומי כמוהם רפורמאטור? אבל תקנותיהם היו בחכמה עמוקה וביראת ה' ואהבת האדם, לא להנאת עצמם או לכבודם, ולא למצוא חן בעיני בשר ודם.

הרעיון העקרוני שבדבריו יכול לעלות בקנה אחד עם הגישה שצינו לעיל, שלפיה בדברים שאינם פירושים מקובלים, יכול בית הדין לדרוש את הפסוקים לפי מיטב שיקולו הענייני. אולם לענ"ד הסיבה ששד"ל מציין נראית דחוקה למדי, שכן בתורה לא נאמר, כטענת שד"ל, שמי שאוכל מן הזבח בזמנו יישא עוונו אם בסופו של דבר ייאכל מן הזבח גם לאחר זמנו. כל שנאמר הוא שאם הזבח ייאכל לאחר זמנו, הוא לא ייחשב עבור המקריב, ומי שיאכל ממנו **מכאן ולהבא** עוונו ישא. על כן, צריך עדיין לחפש הסבר אחר לבאר את הסיבה מדוע חז"ל עקרו מפשוטו את דין הפיגול.

ד. בין מעשה למחשבה

דומה, שאת ההסבר לתופעה זו ניתן למצוא בהבחנה שבין תיאורי מצוות הקרבנות בפרשתנו, ובין מבנה המשניות במסכת זבחים. פרשת צו מתארת את דרכי הקרבת הקרבנות, ועוסקת במקום שחיתתם, בדרך אכילתם ובפרטי הדינים הנוגעים לקרבנות. דינים אלו הורחבו בדברי חז"ל, אולם הם מופיעים במסכת זבחים רק מן הפרק החמישי - הפרק הידוע בכינויו "איזהו מקומן של זבחים", הנאמר מדי בוקר בברכות השחר, כביטוי ל"ונשלמה פרים שפתנו"⁵. ייחודו ומרכזיותו של פרק זה מעוררים את השאלה: מדוע הוא איננו פותח את מסכת זבחים?

שאלה זו מתעצמת לאור עיון בארבעת הפרקים הראשונים של המסכת. עיון זה מראה, כי כל המשניות בפרקים אלו עוסקות בנושא כללי אחד - מחשבותיו של המקריב. כך, למשל, הפרק הראשון במסכת עוסק במחשבה "לשם" הקרבן:

משנה א: כל הזבחים שנזבחו **שלא לשמן** כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה חוץ מן הפסח ומן החטאת...
משנה ב: יוסי בן חוני אומר הנשחטים **לשם** פסח **ולשם** חטאת פסולים...

5 עיין, למשל, בספר האשכול, הלכות פסוקי דזמרא: "ופרק איזהו מקומן שהוא סדר כל הקרבנות תקנום [כדי] להזכיר סדר קרבנות בכל יום כדאמרין תלמידי חכמים העוסקים בהלכות עבודה מעלין עליהם כאלו נבנה בית המקדש בימיהם".

משנה ג: הפסח ששחטו בשחרית בארבעה עשר **שלא לשמו**...

משנה ד: הפסח והחטאת ששחטן **שלא לשמן** קבל והלך וזרק **שלא לשמן** או **לשמן ושלא לשמן**...

ואילו פרקים ב'–ד' עוסקים בהרחבה במחשבת חוץ למקומו וחוץ לזמנו. המשנה המסיימת את ארבעת הפרקים הראשונים מסכמת את הדרישות מן המקריב:

לשם **ששה** דברים הזבח נזבח: לשם זבח, לשם זובח, לשם השם, לשם אשים, לשם ריח, לשם ניחוח, והחטאת והאשם לשם חטא.

נציין, שכל נושא מחשבת המקריב אינה מופיעה כלל בפשוטו של מקרא. מה אפוא טיבו של הבדל זה?

נראה, כי הבדל זה משקף מעבר משמעותי בנושא הקרבנות, מן המעשה למחשבה. בעוד שהתורה מדגישה את ההיבט המעשי בהקרבת הקרבן, הרי שבדברי חז"ל ישנו דגש בולט על שאלת מחשבתו של המקריב.

מסתבר, שהבדל זה נובע מהבעיה הידועה שנלוותה לעבודת הקרבנות, שעליה התריעו רבים מן הנביאים - ההתמקדות בעשיית הקרבן, ללא המטען הרוחני המתבקש. נציין, לדוגמה, את דבריו הידועים של הנביא מיכה בנושא זה:

במה אקדם ה' אכף לא-להי מרום האקדמנו בעולות בעגלים בני שנה. הירצה ה' באלפי אילים ברכבות נחלי שמן האתן בכורי פשעי פרי בטני חטאת נפשי. הגיד לך אדם מה טוב ומה ה' דורש ממך כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם א-להיך (ו', ו-ח).⁶

נראה אפוא, שמגמתם של חז"ל בדרשת הפסוקים בעניין פיגול עלתה בקנה אחד עם נושא זה. בדרך זו ביקשו חז"ל להדגיש את ערך מחשבתו של המקריב, **הגובר** על מעשיו בפועל. מה שיהפוך את הקרבן לפיגול איננו מה שיעשה האדם, אלא מחשבותיו בזמן הקרבת הקרבן. ראינו כבר את דברי הרמב"ם, על סמכות בית הדין לשנות את ההלכה גם ביחס לדברים המפורשים בכתוב, ואף ללא דרשת הכתובים, כהוראת שעה, וזאת כדי **"להציל רבים מישראל מלהכשל בדברים אחרים"**. מדבריו למדנו על חשיבות המטרה של הצלת הרבים מכשלון, ומכך נוכל להסיק אף לעניננו. נראה, שגם כאן עמד שיקול מעין זה לפני חז"ל, והוא שהביא אותם לבחור לדרוש את הפסוקים באופן זה כמדורש הלכה הקובע הלכה לדורות, וזאת כדי לסייע להפגמת

6 ועיין עוד שמ"א ט"ו, כב-כג; ישעיהו א', י-ז; ירמיהו ז', כא-כג; הושע ו', ו; עמוס ה', כא-כה; תהילים נ"א, יח-יט.

חשיבות המחשבה הנלווית לקרבן. מסר זה יתחזק עם לימוד מסכת זבחים: הלומד יפנים עד מהרה, שלפני המעשה יש להדגיש את המחשבה.