

When Rabbinic Interpretation and the Plain Meaning of Chumash Conflict: The Case of Piggul - Menachot 11b, 13a

The Chumash presents the sin of piggul as eating a korban past its allotted time. Chazal, however, explain it as intending to eat (or do other parts of the worship) past the allotted time. How should we understand this difference? In this shiur, we will examine a few approaches to the gap between peshat (=plain contextual meaning) and derash (=rabbinic interpretation) and will understand more about the world of korbanot in the process.

Questions? Comments? Email dinanddraf@gmail.com

1. משנה מנחות א:ג

...הקיים את המנחה...לאכל שיריה למחר, או בזאת משיריה למחר, למקטיר קמץ' למחר, או בזאת מקמץ' למחר, או למקטיר לבוננה למחר, פגול ומלחין עליו ברת. זה הכלל, כל מקומץ, ומהנו בכל, ובסמלת, וסמקטיר, לאכל דבר שזרפו לאכל, ולמקטיר דבר שזרפו למקטיר...חוץ לזמןו, פגול ומלחין עליו ברת, ובלבך שיקרב הפטיר במתנות...

...With regard to one who removes a handful from the meal offering with the intent to partake of its remainder...on the next day or to partake of an olive-bulk of its remainder on the next day, to burn its handful on the next day or to burn an olive-bulk of its handful on the next day, or to burn its frankincense on the next day, the offering is *piggul*, and one is liable to receive *karet* for partaking of the remainder of that meal offering. This is the principle: In the case of anyone who removes the handful, or places the handful in the vessel, or who conveys the vessel with the handful to the altar, or who burns the handful on the altar, with the intent to partake of an item whose typical manner is such that one partakes of it, e.g., the remainder, or to burn an item whose typical manner is such that one burns it on the altar, e.g., the handful or the frankincense...beyond its designated time, the offering is *piggul* and one is liable to receive *karet* on account of it, provided that the permitting factor, i.e., the handful, was sacrificed in accordance with its mitzva...

2. משנה מנחות ב:א

קיים את המנחה לאכל שיריה או למקטיר קמץ' למחר, מוזה רבוי יוסי בזה, שהוא פגול ומלחין עליו ברת. למקטיר לבוננה למחר, רבוי יוסי אומר, פסיל ואין בו ברת, ובחמים או מרים, פגול ומלחין עליו ברת. אמרו לו, מה שנה זו מז הזבח. אמר להם, שהזבח דמו ובשרו ואמוריו אחד, ולבוננה אינה מון המנחה:

In the case of a priest who removes a handful from the meal offering with the intent to partake of its remainder or to burn its handful on the next day, Rabbi Yosei concedes in this instance that it is a case of *piggul* and he is liable to receive *karet* for partaking of it. But if the priest's intent was to burn its frankincense the next day, Rabbi Yosei says: The meal offering is unfit but partaking of it does not include liability to receive *karet*. And the Rabbis say: It is a case of *piggul* and he is liable to receive *karet* for partaking of the meal offering. The Rabbis said to Rabbi Yosei: In what manner does this differ from an animal offering, where if one slaughtered it with the intent to sacrifice the portions consumed on the altar the next day, it is *piggul*? Rabbi Yosei said to the Rabbis: There is a difference, as in the case of an animal offering, its

blood, and its flesh, and its portions consumed on the altar are all one entity. Consequently, intent with regard to any one of them renders the entire offering *piggul*. But the frankincense is not part of the meal offering.

3. Brown-Driver-Briggs Biblical Dictionary

4. ר מב"ם הל' פסולי המקדשין יג:א

א. שלוש מחלוקתן הם שפוצלים את הקרונות. ואלו הן. מחלוקת שינוי השם. ומחלוקת המקום. ומחלוקת...

There are three improper intents that disqualify sacrifices. They are: the intent [to offer a sacrifice] for a different purpose, the intent [to offer or partake of the sacrifice] in an [improper] place, and the intent [to offer or partake of the sacrifice] at an [improper] time... (Refer back to [opening Zevachim Din and Daf shiur](#) about ל"ש to refresh your memory!)

4. וַיָּקֹרֶא זֶה-יְה

והנוטר מבשר העזב ביום השליishi באש ישרף:

What is then left of the flesh of the sacrifice shall be consumed in fire on the third day.

וְאִם הַאֲכֵל יָאֵל מַבְשֵׂר-זָבֵחׂ שְׁלָמֵי בַּיּוֹם הַשְׁלִישִׁי לֹא יָרַצֵּחַ הַמְּקֻרֵב אֶתְּנָוֹ לֹא יִחְשַׁב לוֹ פָּגֹול יְהִי
וְהַנּוּפֶשׂ הַאֲכֵל תְּמִימָנוֹ עֲוֹנָה תְּשָׁא:

If any of the flesh of the sacrifice of well-being is eaten on the third day, it shall not be acceptable; it shall not count for the one who offered it. It is an offensive thing, and the person who eats of it shall bear the guilt.

5. ויקרא יט:ה-ח

וכי תזבחו זבח שלמים ליהוָה לרצונכם מזבחהו:

When you sacrifice an offering of well-being to God, sacrifice it so that it may be accepted on your behalf.

ביום זבחכם יאכל ומן מחרת ויהנו תרעד-יום השליishi באש ישרא:

It shall be eaten on the day you sacrifice it, or on the day following; but what is left by the third day must be consumed in fire.

וְאֵם הָאָכֵל יָאֵכֵל בַּיּוֹם הַשְׁלִישִׁי פָּגֹול הוּא לֹא יִרְאֶה:
If it should be eaten on the third day, it is an offensive thing, it will not be acceptable.

ואכליו עוננו ישא כי-את-קדש י-הזה חלל ונכרצה הנפש מהו מעמיקה:

And one who eats of it shall bear the guilt for having profaned what is sacred to God; that person shall be cut off from kin.

6. דברים יז:א

לא-תזבח ל-ה' אלה א-לה'יך שור ושה אשר יה' בז מום כל זבר רע כי תועבת יה' אלה א-לה'יך הוא: (ס)

You shall not sacrifice to your God the Lord an ox or a sheep that has any defect of a serious kind, for that is abhorrent to your God the Lord.

7. ספרי דברים טט

מןין לקדשים ששחטם חז' לא-זמן וחו' למקומם שעובר בלא תעשה תלמוד לומר דבר שתלוי בדבר. And whence is it derived that if one slaughtered them for the purpose of outside of their (proper) time or place that he transgresses a negative commandment? From "any *thing* (*davar*)," connoting anything which is dependent upon speech (*dibbur* [like "*davar*"], e.g., if one says: "I am slaughtering to perform this and this sacrificial service outside of its time or place").

8. רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין יג:ב

מפני המשמעה קמדו שהנאמר בתורה (ויקרא ז:יח) "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו" אינו מדובר אלא במחשב בשעת הקרבה שיאכל מפנוי בשלישי. והיא פ"דינו לכל קרבן שחייב עליו בשעת מעשיו שיאכל מפנוי לאמר זמו קראי לאכילת אותו קרבן. וכן אם חשב לפקטיר מפנוי במזבב דבר קראי לפקטורה [לאמר זמו קראי לפקטורה]. אך במדוע מפני המשמעה. אחד אכילת אדים ואחד אכילת מזבב. אם חשב עליון אמר זמו קרי בקרבן פגול:

It was learned from oral tradition that the verse in Scripture, "And if any of the flesh of the sacrifice of his peace offering be eaten at all on the third day" ([Vayikra 7:18](#)), refers only to where there was an intention at the time of the offering that some of it will be eaten on the third day; and that the same law applied to any sacrifice... if there was an intention that they be performed after their proper time the offering was deemed to be *piggul*.

9. רשב"ם ויקרא ז:יח

חכמים עקרו מהפשו ופירשו במחשב לאכול מזבב ביום השלישי באחת מדי עבודה, שחייב בשחיטה או בהולכת דם או בקבלת או בזריקה

The Rabbis uprooted this verse from its plain meaning and explained it as referring to someone who, while performing [in an appropriate manner] one of the four sacrificial duties - while slaughtering, or bringing the blood [to the altar], or collecting [the blood], or sprinkling [the blood] - thought that he would eat the sacrificial meat on the third day.

10. פירוש שדייל (שמואל דוד לוצאטו (19th c.,Italy) ויקרא ז:יח

אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי - אם המקריב יותיר מבשר הזבח עד היום השלישי ולא ישרפנו, אבל יאכל ממנו או יאכיל אחרים שיأكلו ממנו ביום השלישי, אז לא יהיה קרבנו נחשב

לו, אך פגול יהיה, וכל מי שיאכל מבשרו אפילו בתוך הזמן (ביום הראשון והשני) עוננו ישא. זה הוא משמעות הכתוב,

If the person offering the sacrifice leaves over from the korban meat until the third day and does not burn it, but rather eats from it or feed others from it on the third day, then the korban does not count for him, rather it is piggul. And anyone who eats from its meat, even within the first and second day will bear sin. This is the (plain) meaning of the text.

אבל זו באמת חומרא גדולה, למי שיאכל מבשר הזבח בתוך הזמן ישא עוננו אפילו אכל פגול, מפני שאחר כך לא נשרף הנוטר יהיה כמי שאכל ממנו ביום השלישי, ועל זה תמה ר' אליעזר (ฉบחים כ"ט): אחר שהוא כשר ייחזר ויפסל? לפיכך הוצרכו חכמים להוציא הכתוב מפשוטו, ולפרש שאין הקרבן נפסל באכילת יום שלישי, אלא אם כן בשעת הקרבתו היתה כוונת הבעלים לאכלו בשלישי, ולכך דרישו המקريب אותו לא יחשב לו, אזהרה לבעליים שלא יחשבו בשעת הקרבה לאכול מבשרו ביום השלישי, והנפש האוכלת ממנו (אם קודם אכילה ידעה מחשבת הבעלים) עוננה תשא.

But this is truly a great stringency, that one who ate of the flesh of his offering during its designated time will bear his iniquity as if he ate an abomination, that because what remained was not burned afterwards, he should be as one who ate of it on the third day.... The Sages were, therefore, forced to remove the text from its simple meaning, and explain that the offering does not become disqualified when it is eaten on the third day, but only if at the time of its offering the owner's intention was to eat it on the third day.

אחרי כמה שנים שהייתי מתמייה על ר' ר' ל, למה (כדברי רשב"ם) עקרו הכתוב הזה מפשוטו, היום (פורים, תר"ז) זכיתי להבין מה ראו על כהה. וכן בכל מקום שנטו ר' ל מפשט הכתובים, כאשר אין הדבר דעת יחיד, אבל הוא דבר מוסכם בלי חולק, איננו טעות שטעה, אבל הוא תקנה שתקנו, לפי צורך הדורות...

After several years during which I wondered, about our Rabbis of blessed memory, why (as in the words of the Rashbam) they uprooted Scripture from its plain sense, today (Purim, 1847) I merited to understand why they did this. And so too in all places where the Rabbis deviated from the simple meaning of Scripture, when it is not the opinion of a single authority, but rather the undisputed consensus, it is not a mistake, but rather an ordinance which they enacted in accordance with the needs of the generations...

11/ רב אליעזר, דין פיגול במקרא ובהלכה, מתוך מגדים - ביטאון לענייני מקרא - גיליון נח (שבת תש"נ) - הוצאת תבונות

עתה אפשר לחזיר ולברר את פירושם של חז"ל לדין פיגול. כיוזן שבפרשת ויקרא עבוזת הדם מצויה במקוד עבוזת הקרבנות, יוצא שברגע סיום עבוזת הדם הקרבן השיג את תכליתו ונרצה. בניגוד לכך, כיוזן שבפרשת צו אכילת הקרבן מצויה במקוד עבוזת הקרבנות, רק לאחר שהקרבן נאכל הושגה תכליתו. פרשיות ויקרא וצו עומדות אפוא בסתירה זו לזו בוגע לעבוזת הקרבנות המרכזית, האם היא עבוזת הדם או אכילת הקרבן. אם עבוזת הדם היא קו פרשת המים של הקרבן הקובעת כשרותו, הרי גם אם יארע פסול לאחר מכן נרצה ועליה לבעליים. מאייד גיסא, אם אכילת הקרבן היא קו פרשת המים שלו, הקרבן יוכשר רק לאחר אכילה כדין של בשר הזבח.

Now we can return to explaining the interpretation of the Sages on the law of piggul. Since in parshat Vayikra the worship done with the sacrificial blood is at the center of the sacrificial worship, it follows that once the work of the blood (i.e., placement of blood on the altar) is completed, the sacrifice has achieved its purpose and has been accepted (by God). In contrast, since in parshat Tzav the eating of the sacrifice is at the center of the sacrificial worship, only once sacrifice has been eaten has its purpose been achieved. The parshiot of Vayikra and Tzav therefore contradict each other regarding the central work of sacrifice, whether it is the work of the blood or the eating of the sacrifice. If the work of the blood is the watershed of the sacrifice that determines its validity, then even if something wrong happens afterwards, the sacrifice will be accepted and is credited to the owner. On the other hand, if the eating of the sacrifice is its watershed, the sacrifice will only be validated after the meat of the sacrifice has been lawfully eaten.

חכמים הכריעו למעשה, שעבודת הדם היא הפעולה המרכזית הקובעת את כשרות הקרבן. [34] לכן היו חייבים להוציא מפשוטם את הפסוקים הקובעים שאכילתבשר הזבח ביום השלישי מבטלת את הקרבן, שהרי לא יתכן ש"אחר שהוא כשר יחזר ויפסל". [35] עם זאת, כדי לחתם מקום גם לבחינה של פרשת צו הם לא עקרו דין זה לחלוטין. הם שילבו את בחינת האכילה בתוך בחינת עבודת הדם ופרשו, שמדובר למי שמחשב בשעת ביצוע עבודות הדם לאכול אתבשר הזבח ביום השלישי. פירוש זה הוביל להרחבת דין פיגול לא רק ליום השלישי, אלא לכל מחשבה לאכול אתבשר הקרבן חוץ לזמןו. שהרי אין מדובר באכילת הבשר אלא במחשבה על אכילתתו. [36]

The Sages ruled practically that the blood ritual is the central act that determines the validity of the sacrifice.[34] Therefore, they had to remove from their plain meaning the verses that state that eating the meat of the sacrifice on the third day invalidates the sacrifice, since it is not possible that "after it is valid, it will regress to become invalid." [35] However, in order to also make room for the perspective of parshat Tzav, they did not completely uproot this law. They integrated the dimension of eating into the dimension of the blood ritual and interpreted it as referring to someone who, while performing the blood ritual, intends to eat the meat of the sacrifice on the third day. This interpretation led to the extension of the law of piggul not only to the third day, but to any thought of eating the meat of the sacrifice outside of its time. After all, it is not about eating the meat, but rather thinking about eating it.[36]

12. רב אמן בזק, פרשת צו: [דין פיגול בפשוטו של מקרה ובמדרשי ההלכה](#)

חשיבותו של המקור בינו לבין ח"ל משקף מעבר משמעותי בנושא הקרבנות - מן המעשה אל המחשבה: בעוד שהתורה מדגישה את ההיבט הממשי בהקרבת הקרבן, הרי שבדברי ח"ל ישנו דגש בולט על שאלת מחשבתו של המקור.

מסתבר שהבדל זה נובע מן הבעה היידועה שנלווה לעבודת הקרבנות, בעיה עלייה התריעו רבים מן הנבאים - ההתמקדות בפועלות הפיזיות של הקרבן, ללא המטען הרוחני המתבקש. נציג, לדוגמה, את דבריו היידועים של הנביה מיכה בנושא זה:

במה אקדם ה', אף לאליך מרים, האקדםנו בעולות בעגילים בניו שנה. היראה ה' באלפי אילים, ברבבות נחלים שמן, האפן בכווי פשעי, פרי בטני חטא נפשי. הגיד לך, אדם, מה טוב ומה ה' דורך מפק, כי אם עשות משפט ואהבת חסד והצנע לכת עם אלקיך[8]. (ו-ח).

Let us note that the entire discussion of the intentions of the offerer does not appear at all in Scripture, according to its plain sense. What then is the nature of this difference?

It seems that this difference reflects a significant transition with regard to the sacrifices, from action to thought. Whereas the Torah emphasizes the practical aspects of the offering of a sacrifice, *Chazal* place their emphasis on the question of the intentions of the one offering the sacrifice.

It stands to reason that this difference stems from the well-known problem that accompanies the sacrificial service, the one that many of the prophets warned about, i.e., focusing on the sacrificial order without the requisite spiritual accouterment. Let us note, for example, the well-known words of the prophet [Mikha \(6:6-8\)](#) on this topic:

(6) With what shall I come before the Lord, and bow myself before the high God? Shall I come before him with burnt offerings, with calves of a year old? (7) Will the Lord be pleased with thousands of rams, or with ten thousands of rivers of oil? Shall I give my firstborn for my transgression, the fruit of my body for the sin of my soul? (8) He has told you, O man, what is good; and what does the Lord require of you, but to do justly and to love true loyalty, and to walk humbly with your God.[\[6\]](#)

נראה, אפוא, שמדובר של ח"ל בדרשת הפסוקים בעוניין פיגול עלתה בקנה אחד עם הדגשת החשיבות הרוחנית של הקרבן; בדרך זו ביקשו ח"ל להציג את ערך מחשבתו של המקור, הגובר על מעשו בפועל. מה שיחפהק את הקרבן לפיגול איננו מעשי האדם, אלא מה שהוא יחשوب בזמן הקרבת הקרבן.

ראינו כבר את דברי הרמב"ם בנוגע לסמכות בית הדין לשנות את ההלכה גם ביחס לדברים מפורשים לא דרש הכתובים, כדי "להציג רבים מישראל מה להשכיל בדברים אחרים". נראה כי גם כאן עמד שיקול מעין זה לפני ח"ל, והוא שביאו אותם לדרוש את הפסוקים באופן זה; דרשה זו תסייע להפנמת החשיבות המחשבה הנלוות לקרבן. מסר זה יתחזק עם לימוד מסכת זבחים: הלומד יפנים עד מהרה, שלפני המעשה יש להציג את המחשבה.

It seems then that *Chazal's* inclination in their interpretation of the verses regarding *piggul* fits in well with this idea. In this way, *Chazal* tried to emphasize the value of the intentions of the one offering the sacrifices, which are more important than his actual actions. What turns an offering into a *piggul* is not what a person does, but what he thinks about at the time of the

offering. We have already seen what the Rambam says regarding the High Court's authority to change a law even in the case of explicit regulations that are not based on interpretations of the verses, "in order to bring back the multitudes to religion and save them from general religious laxity." It would appear that here too a consideration of this sort stood before *Chazal* and brought them to interpret the verses as they did, in order to internalize the importance of the intentions that accompany sacrifices. This message is reinforced by a study of *Massekhet Zevachim*: such study quickly brings home the idea that greater emphasis should be placed on a person's intentions than on his actions.

13. Dr. David Brodsky, "Thought Is Akin to Action': The Importance of Thought in Zoroastrianism and the Development of a Babylonian Rabbinic Motif," in *Irano-Judaica VII: Studies relating to Jewish contacts with Persian culture throughout the ages*, Eds. Julia Rubanovich and Geoffrey Herman, p166-67

The definitive work on intention in tannaitic Palestinian literature is Howard Eilberg-Schwartz's book, *The Human Will in Judaism*. Eilberg-Schwartz has shown that the word *mahashava* is used in the Mishna to describe a person's intentions or plans. He has also shown that intentions can be a necessary element in establishing guilt, though guilt is never established by intention without action. For example, death is only meted out if a person intentionally breaks a law that carries the death penalty

(Eilberg-Schwartz 1986). The same action done unintentionally would merely require a sacrifice as atonement. The culpability of unintentional action in rabbinic sources has been well established by Arye Edrei (Edrei 2006–2007). Intention to break the law without actually breaking it, however, receives no discussion in the Mishna and goes unpunished even by God.

In two important articles, Bernard Jackson and Joshua Levinson situate the notions of intention and culpability within the larger Hellenistic Roman world (Jackson 1971; Levinson 2012). Levinson argues that the change from biblical law with its focus exclusively on action to rabbinic law with its emphasis on intent, the inner thoughts of the person, should be seen in the larger context of the development of the self in the Hellenistic world. Both articles are groundbreaking and insightful. Nevertheless, neither properly differentiates between tannaitic and amoraic or Palestinian and Babylonian rabbinic Jewry, and neither situates Babylonian amoraic and post-amoraic rabbinic Judaism within its Sasanian context, which is precisely what this paper sets out to do.⁴³

One of the ways in which the word *maḥashava* is used in tannaitic legal literature is to describe the intention with which a sacrifice is offered. A sacrifice is invalid if even one of the various steps involved is carried out with the intention that it is for a different kind of sacrifice. Here, wrong intention must be coupled with the action (redesignated a sinful action now that the intention is wrong). Intention in the absence of action is insignificant. We should note that these Palestinian sources are discussing the effects of intentions, not the effects of mere thought

That *mahashava* needs to be accompanied by action can also be deduced from t.Menah. 2:5. Regarding *pigul* (invalidation of a sacrifice through improper intention), Levinson makes a mistake when he concludes about a tannaitic passage that ‘the mere thought about a possible future infringement is sufficient to transform the sacrifice into *pigul*; which is now a sin of thought and not of deed’ (Levinson 2012: 352). As we have shown, while incorrect intention is a necessary component for *pigul*, thought alone cannot make a sacrifice *pigul*. It requires incorrect intention *plus* an action (the physical act of sacrificing the animal). This is a subtle but important difference. Merely having incorrect intention without any concomitant action is not enough to make the object *pigul*. In fact, unlike amoraic Babylonian literature, tannaitic Palestinian literature never evinces a notion of thought itself as sinful. Thus, Levinson is correct for situating the tannaitic Palestinian notion of intention within the Hellenistic context, he is incorrect for situating the amoraic Babylonian notion of thought itself as sinful within that context. The latter should be seen within its local (Babylonian) context.