

פרופ' יונתן גרוסמן

57 האם זבח שלמים הוא קדוש? (ז', יא-לד)

קדושה בקורבן (ועל כן אסור לאכול ממנו בטומאה), חסרון לשון 'קדושה' בפרשייה זו אומר דרשני.

הימנעות פרשתנו מלכנות את זבח השלמים בכינוי 'קדוש' בולטת מתוך השוואת דין הפיגול המשולב בתורת זבח השלמים אצלנו, לשילובו בפרשת קדשים¹:

ויקרא ז', ט, ה-ח	ויקרא ז', טז-יח
וְכִי תִזְבְּחוּ זֶבַח שְׁלָמִים לַה' לְרִצְוֹנְכֶם תִּזְבְּחֵהוּ.	וְאִם נָדָר אוֹ נִדְבָה זָבַח קָרְבָּנוּ
בַּיּוֹם הַהוּא יֹאכְלוּ וּמִמָּחָרְתָּ יֹאכְלוּ וְהַנּוֹתֵר עַד יוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָאֵשׁ יִשְׂרָף.	בַּיּוֹם הַקָּרִיבוּ אֶת זִבְחוֹ יֹאכְלוּ וּמִמָּחָרְתָּ... וְהַנּוֹתֵר מִבֶּשֶׂר הַזֶּבַח בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בָאֵשׁ יִשְׂרָף.
וְאִם הָאָכַל יֹאכְלוּ בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי פִּגּוֹל הוּא לֹא יֵרָצָה.	וְאִם הָאָכַל יֹאכְלוּ מִבֶּשֶׂר זֶבַח שְׁלָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יֵרָצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פִּגּוֹל יִהְיֶה
וְאֶכְלוּ עֹנֹו יִשָּׂא כִּי אֵת קֹדֶשׁ ה' חָלַל וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיּוֹ.	וְהַנֶּפֶשׁ הַאֲכֹלָת מִמֶּנּוּ עֹנָה תִשָּׂא.

זיקת הפסוקים ברורה ובולטת, ודורשת דיון רחב יותר מגבולות יריעה זו. לענייננו אני מבקש להפנות את תשומת הלב לחתימה השונה. בויקרא ז' ט הקורבן מוגדר בפירוש כקודש, וזהו הנימוק לאיסור אכילתו מעבר לזמן הקצוב לו – "כִּי אֵת קֹדֶשׁ ה' חָלַל"; מאחר שמדובר בחילול קודש, משולב גם עונש – "וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיּוֹ". דווקא בשל ההישענות הברורה של פסוקים אלו על תורת זבח השלמים שבפרשתנו, ניכר חסרון חתימה דומה אצלנו. משום מה, נמנע הכתוב מלהגדיר את זבח השלמים כקודש, ואת האוכל ממנו לאחר זמנו כמחלל קדושה זו. דבר זה מציב קורבן זה בשדה אחר מכל שאר הקרבנות שבפרשה. מאחר שגם לשון 'קודש' לא משולב, לא נראה הדבר כרמות קדושה שונות, אלא כשני מסלולים שונים לגמרי של הקרבה ושל מעבר הקורבן לרשות גבוה.

תורת הקרבנות האחרונה שמובאת בפרשתנו היא תורת זבח השלמים. כבר מצד אורכה ניכר שקורבן זה זוכה להתייחסות מיוחדת: ארבעים וארבעה פסוקים, שהם בערך פי ארבעה (ומעלה) ממספר הפסוקים המוקדש לקרבנות אחרים. ייתכן שיש מי שיופתע מכך, שאפילו קורבן האשם שפרטי הקרבתו משולבים בפרשה זו אינו תופס נתח כה רב כמו זבח השלמים, וייתכן שיהיה מי שיופתע מכך שדווקא הקורבן שאיננו קדוש קודשים זוכה לעיסוק כה אינטנסיבי בפרשתנו. אך מכיוון אחר דבר זה צפוי. פרשתנו הרי מוקדשת בעיקרה לדיני אכילת הקרבנות. זבח השלמים – שגם הבעלים אוכל ממנו – דורש תשומת לב מיוחדת. כפי שנראה, תורת זבח השלמים התרחבה כל כך בגלל האזהרות החוזרות מפני אכילתו בטומאה. בקרבנות האחרים אין צורך להזהיר על כך, שהרי הם נאכלים רק על ידי הכוהנים, והם נזהרים בכל מקרה מפני טומאה, מה גם שהקורבן נאכל רק בחצר אוהל מועד. אך המפגש של ההמון הישראלי עם קורבן יוצר אתגר מיוחד ומזיקי אזהרות חוזרות ונשנות. גם זמן האכילה ייחודי בקורבן זה, וגם הוא דורש תשומת לב מיוחדת, ולשם ביאורו מוקדשים כמה פסוקים, שלא כמו קרבנות אחרים שזמן אכילתם אינו נדון כלל.

האומנם 'קדשים' קלים?

הדבר הראשון הבולט בקריאת הפסוקים המוקדשים לתורת זבח השלמים הוא מה שחסר בהם. לאחר ההגדרה החוזרת לאורך הפרשה שהקרבנות הם קודש קודשים, בולט לעין חסרון הגדרה זו ביחס לזבח השלמים. חז"ל מכנים את זבח השלמים 'קדשים קלים' (משנה זבחים פ"ה, מ"ז), אך למעשה, המונח 'קדושה' כלל לא נזכר ביחס לקורבן זה! קריאה תמימה של הפסוקים תגיע למסקנה שקורבן זה איננו 'קדוש'. גם אם בסופו של דבר נשתכנע שיש רמה מסוימת של

1 אחד – ויקרא ז' ט חוזר על שלמי נדר או נדבה, וויקרא כ"ב חוזר על שלמי תודה (קנוהל, מקדש הדממה, עמ' 113-115).

1 הדיון השלם מחייב גם את השוואת שתי הפרשיות הללו לויקרא כ"ב, כט-ל, דבר החורג מגבולות יריעה זו. רק אציון שלדעת ישראל קנוהל, תורת זבח השלמים שבפרשתנו כוללת הן את זבח השלמים הרגיל והן את שלמי התודה, ושתי הפרשיות האחרות חוזרות כל אחת על מודל

מהי קדושה?

לשם הבנת דבר זה עלינו לתת את הדעת, גם אם בקצרה ובכותרת בלבד, לביאור המונח 'קדושה' ולמה שהוא מייצג בעולם הקורבנות. צודק רודולף אוטו, שמושג הקדושה הושאל לתחומים נוספים, ולכן, גם אם קאנט מדבר על 'רצון קדוש' בהוראת 'הרצון הטהור', 'הרצון המושלם', הוא איננו חושף בניסוחים אלו באמת את מושג הקדושה אלא מרחיב אותו, משתמש בו כמטפורה.² ייתכן שדבר זה מתרחש כבר במקרא עצמו, וההוראה "קדשים תהיו כי קדוש אני ה' אלהיכם" (ויקרא י"ט, ב),³ מכוונת לומר באופן כללי שהפועל בהתאם לדרישת ה' מתנהג באמות מידה של עולם הקדושה. אין לבלבל בין ההוראה המושאלת להגדרת הקדושה הבסיסית.

לא ניתן במסגרת זו לפתוח דיון זה על כל צדדיו ומורכבותו, בעיקר נוכח העובדה שבמקרא עצמו יש נימות שונות ביחס לקדושה ולתפקידה (בעיקר במה שעולה מספרי שמות-ויקרא מצד אחד וספר דברים מצד שני).⁴ ההגדרה הבסיסית של הקדושה המקראית היא:

"מה שהאל הבדיל, ייעד או ייחד, ומכך נגזרת הבדלה דומה של האדם. האל עצמו קדוש, שהרי הוא עצמו נבדל מן העולם, ואלו המתבדלים מן החול או מאיסורים שונים ומתקרבים לאל (כגון הנזיר) נעשים קדושים גם הם. שם העצם 'קדוש' מייחד את התחום האלוהי או את המובדל כדי להיות מיוחד או מיועד לאל. לכן כשחפץ נמסר לבעלות האל או שלוחיו, כגון לשימוש פולחני, הוא מתקדש".⁵

מושג הקדושה המקראי (בוודאי זה שרלוונטי לדיונו בתורת הקורבנות בויקרא) קשור בטבורו במה

שמשתייך לתחום האלוהי תוך שהוא יוצא מהספירה האנושית. להשתייכות זו יש השלכות משפטיות-מוסריות-חברתיות מגוונות. מאחר שמושג הקדושה קשור במושג השייכות לאל, מושג זה ירד לעולם ביחד עם המחיצות שסובבות אותו ומונעות את האדם מלגשת אליו. היחס אל הקדושה קשור בטבורו במושג ההבדלה: "וּלְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֵל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר" (ויקרא י', ז). הרב סולוביצ'יק מתרגם את המונח קדושה בטרנסצנדנטיות המוחלטת מצד אחד, ומדגיש לצד זאת את ההזמנה הפונה לאדם אשר מונחת ביסוד תודעת הקדושה מצד שני.⁶ בכך הוא חושף דבר מה יסודי שנילווה אל ההשתייכות לספירה האלוהית שנילווית למושג הקדושה – השגב שיוצר תודעה של ריחוק, ברוח דברי הנביא: "וְאֵל מִי תִדְמִינִי וְאֲשֶׁרָה יֹאמֶר קְדוֹשׁ" (ישעיה מ', כה). גם הניסוחים הדומים של רודולף אוטו, שהקדיש דיון רחב לכפל הפנים של הקדושה – היותה מושכת את המאמין מצד אחד, אך מלאת סכנה ואימה מצד שני – מתרגמים את תחושות המאמין בעמידתו מול הקדושה שבהגדרתה נפרדת מהחיים הריאליים ומציבה מרחב אלוהי אלטרנטיבי. פן מהותי בקדושה היא נבדלותה מעולם החולין האנושי, ובהקשר עולם הקורבנות נדמה שיש לדבר רלוונטיות מיוחדת.⁷

אולם, אינני סבור שהעולה מן המקרא הוא ש"הקדושה אינה איפוא תכונה אימננטית של אובייקטים, כי אם אספקט של היחס אליהם".⁸ אפשר לאתר את ההתרחשות שמעבר לאדם שנצבת בבסיס הגדרת הקדושה. בהגדרה המובאת למעלה נאמר שהנזיר הופך לקדוש משום שהוא "מתבדל מן החול או מאיסורים שונים ומתקרב לאל". אך האומנם מדובר רק

6 הרב סולוביצ'יק, איש האמונה הבודד, עמ' 30-31. הרב חיים נבון הראה שהרב סולוביצ'יק קושר את האמביוולנטיות שמלווה את מושג הקדושה גם באספקטים היסטוריים – בהתאמה לתקופת ישעיהו ויחזקאל, דבר חריג בהשקפתו (ח) נבון, "גישתו של הרב סולוביצ'יק לתודעה ההיסטורית", סיני קמא (תשס"ח), עמ' קסז-קפד (לאור דבריו של הרב סולוביצ'יק ב"ובקשתם משם", בתוך איש ההלכה – גלוי ונסתר, עמ' 178-179; מן הסערה, עמ' 122-126).

7 שד"ל הציג שהמונח 'קדוש' נגזר מצירוף המלים 'קד-אש': "נראה לי תחילת גזרתו מן קד אש כלומר יקוד אש, והיתה תחילת הנחת לשון 'קדש' על הקרבנות הנשרפים באש לכבוד האל, ואחר כך הושאל לכל דבר שמפרישין אותו לכבוד האל ומרחיקין אותו מתשמישי החול, אע"פ שאין שם שריפה" (פירושו לשמות ט"ו, יא). לפי דבריו בסיס המושג קדושה קשור בעולם הקורבנות ובפרשתנו.

8 אריק כהן, "קדושה", אנציקלופדיה למדעי החברה, כרך ה, עמ' 208.

2 אוטו, הקדושה: על הלא רציונלי באידאת האל ויחסו לרציונלי (בתרגום מרים רון), ירושלים תשנ"ט, עמ' 10.

3 ייתכן שגם פירוש רש"י לפסוק זה מרחיב את המושג הבסיסי של קדושה: "קדושים תהיו – הוו פרושים מן העריות ומן העבירה".

4 ראו על כך בהרחבה אצל משה ויינפלד, "המפנה בתפיסת האלהות והפולחן בספר דברים", תרביץ לא (תשכ"ב), עמ' 17-1; M. Weinfeld, *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, Oxford 1972, pp. 179-243.

5 איל רגב, "קדושה דינמית או קדושה סטטית?", שנתון למקרא ולחקר המזרח הקדום יד (תשס"ד), עמ' 53. ראוי לציין שהאטימולוגיה של המילה 'קדוש' אינה ברורה דיה, אך יש שטענו שלשתי האותיות הראשונות הפותחות את המילה – 'קד' – יש את אותה המשמעות של 'חד' הפותח את 'חדש' והוראתם – 'נבדל', 'מנותק'. החדש הוא הנבדל מהישן שהיה לפניו, והקודש הוא הנפרד מחיי היום יום החוליים (ראו על כך ועל הצעות נוספות אצל קורנפלד, בערך 'קדש', במילון TDOT, כרך 12, עמ' 523).

בהתרחקות מן החול ובהתקרבות לאל? אולי יש לראות זאת כדבר מה מרחיק לכת עוד יותר.

מקום טוב לברר זאת הוא בהתגלות ה' למשה במעמד הסנה. שם, הנימוק לכך שאסור למשה להתקרב עוד אל הסנה ושעליו להסיר את נעליו היא שהמקום 'קדוש': "אַל תִּקְרַב הַלֵּם שֶׁל נְעָלֶיךָ מֵעַל רַגְלֶיךָ כִּי הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אֶתָּה עוֹמֵד עָלָיו אֲדַמָּת קֹדֶשׁ הוּא" (שמות ג', ה). מדוע מקום הסנה מוגדר כמקום קדוש, ומדוע אדם אינו יכול להתהלך במקום כזה? יש לזכור שלאחר שהתגלות ה' תיעלם, יחזור גם המקום להגדרתו הראשונה ולא יהיה עוד קדוש.⁹ הקריאה המתבקשת להגדרה זו במעמד הסנה היא שההופעה האלוהית במקום הופכת אותו לקדוש. המקום הופקע מהתחום האנושי והפך להיות מקום שבו שורה שכינה. לפיכך על משה גם להסיר נעליו ולהורות בכך שהוא איננו הבעלים במקום זה.¹⁰ את הארץ נתן ה' לבני אדם בדרך כלל, אך מקומות, חפצים או זמנים, שבהם האל מנכיח את עצמו – האדם מופקע מהם והם הופכים להיות קדושים. מעמד הסנה הוא בראש ובראשונה מעמד של התגלות, אך באותה עת הוא מעמד שמקים מחיצה.

הגדרת הקדושה כנובעת מהתגלות ה' הופכת אותה לחמקמקה. מהות הקדושה כשלעצמה היא ה'; הוא הקדוש ומקור הקדושה: "אֵין קְדוֹשׁ פֶּה" כִּי אֵין בְּלִתְיָ וְאֵין צוּר פְּאֵלֵהֵינוּ" (שמ"א ב', ב). זה הרי האפיון המרכזי של ה' בפי מלאכיו: "וְקָרָא זֶה אֵל זֶה וְאָמַר קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ קְדוֹשׁ ה' צְבָאוֹת מְלֹא כֹל הָאָרֶץ כְּבוֹדוֹ" (ישעיה ו', ג, 11) וה' הוא קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל בְּאֶמֶת. לפיכך, הגדרה מדויקת של 'קדוש' כמותה כהגדרת איכות אלוהית, דבר שאין יכולת ביד הלשון האנושית לעשותו במדויק. את המבוכה שיקף יפה ההיסטוריון ההולנדי ג'רארד פאן דר ליו כשהגדיר את הקדושה בתור:

"מה שנמצא בין הגבולות, החריג... מי שנפגש עם כוח הקדושה מבין בירור שהוא נמצא בנוכחות איזו איכות... אשר שום דבר אחר לא יכול לעורר, אלא זו איכות 'יחידה במינה' (*sui generis*), ו'עומדת בפני עצמו' (*sui juris*)

וניתן להגדירה רק במונחים דתיים כגון 'קדוש' ו'נומינוס'.¹²

אך למרות המבוכה שמלווה את הגדרתו כקדוש ניתן לסמן את נתיב הקדושה במציאות כנגזרת ממצויאותו הקדושה. מאחר שהוא הקדוש, ומאחר שהקדושה היא מדבקות, הרי שבמקום שבו שורה שכינה יש קדושה ומה ששייך לו הופך להיות קדוש. לפי זה, הנזיר הוא קדוש לא משום שהוא מתקרב אל ה', אלא משום שהוא הגדיר עצמו כשייך לה' לתקופה מסוימת. האיסורים החלים על הנזיר אינם הופכים אותו לקדוש אלא הם תוצאה של הגדרתו כקדוש.

אני מודע לכך שהנושא הנדון דורש עיון רחב יותר ומורכב יותר, אך די לנו בהגדרה כללית זו בכדי להבין את הייחודיות של קורבן זבח שלמים. ברור מדוע קורבנות שייכים לעולם הקדושה, שהרי הם עוברים לרשות גבוה ואש המזבח אוכלת אותם. מאחר שהם יוצאים לגמרי מרשות האדם ועוברים לרשות המזבח הרי שהם קודש קודש קודשים, ועל כן רק כוהנים יכולים לטפל בהם ולאכול מבשרם, שהרי גם הכוהנים 'קדושים', כלומר שייכים לתחום האלוהות. ה' פרש כנפו עליהם והשרה עליהם את שכינתו; הם נמשחו בשמן והפכו לקדושים, והבעלים – מביא הקורבן, מסתכל על עולם הקדושה מבחוץ, הוא מושיט יד, אך זקוק ליד הכוהן שתהיה כמתווכחת בינו ובין עולם הקדושה. אולם הנחה ברורה זו היא מהפכה בכל הקשור לזבח שלמים שאיננו מוגדר בפרשתנו כקדוש. חסרון הגדרתו כקדוש חושף את העובדה שהוא לא עבר לרשות גבוה. חלקו אומנם מוקטר על גבי המזבח, אך הוא נותר ברשות הבעלים, בתחום הארצי.

לא ייפלא אפוא שגם במחשבה ההלכתית יש דין מעילה בקודשי קודשים – בבשרם ובאמוריהם – גם לפני זריקת הדם, ואילו בזבח שלמים (ובשאר 'קודשים קלים') אין דין מעילה בבשר כלל, וגם באימורין חל דין מעילה רק משעת זריקת הדם.¹³ לפני זריקת הדם, אין קדושה בקורבן.

11 כך על פי הפרשנות המקובלת. רד"ק (ונוספים בעקבותיו) הציע שכינויי הקדוש שבפסוק מכוונים למלאכים שמזרזים זה את זה בכינוי 'קדוש' (פירושו במקום).

12 G. van der Leeuw, *Religion in Essence and Manifestation* (Translated by J. E. Turner), vol. 1, Princeton 1986, pp. 47-48.

13 משנה מעילה פ"א, מ"ד. בעלי התוספות התנסחו שאומנם אין דין מעילה בשלמים, אך יש רובד בסיסי של איסור (בעקבות הגמרא במעילה שם): "מדנקט לשון נקיבה אלמא דבשלמים איירי, ותימה דמאי תקלה שייך בשלמים, והלא אין מעילה בשלמים? ויש לומר דנהי דמעילה

9 הר האלוהים שבו ראה משה את הסנה הבוער, יחזור להיות אדמת קודש בהתגלות ה' עליו במעמד הר סיני, וקדושתו שוב תיעלם כשה' יעזוב את המקום.

10 הסרת נעליים כסמל להסרת בעלות מתקיימת גם במערכת יחסים משפטית שבין אדם לרעהו. להרחבה, ראו את הדין (ואת ההפניות לדיונים נוספים), בספרי: **מגילת רות: גשרים וגבולות**, אלון שבות תשע"ו, עמ' 310-313.

בחלק זה. לאור דברינו למעלה, אפשר היה לחלק בין קודשי קודשים השייכים למזבח ובין זבח שלמים, שכפי שמתברר מחסרון הגדרתו כקדוש – אינו שייך למזבח מבחינה קניינית. רק החלקים המוקטרים עוברים אל המזבח, אך הבהמה כולה נותרת ביד הבעלים. לפי זה, הכרעת המשנה היא חד משמעית, וגם קודשים קלים אינם בבעלות הכוהן שקיבל את חלקו (וגם ר' יהודה הסובר שמה שקיבל הכוהן הפך לשלו, לא חלק בין קודשים קלים לקודשי קודשים).¹⁴

אולם אין הכרח לפרש שהמשנה מוטרדת משאלת בעלות הכוהן על חלקו בקורבנות. מלשון הגמרא אפשר גם להבין שבעיית קידושי אישה בקורבן אינה מתרחשת במישור הבעלות אלא במישור ייעוד הברש שמגיע לידי הכוהנים: "וזה יהיה לך מקדש הקדשים מן האש" – ר' יהודה סבר: לך ולכל צרכיך, ור' יוסי סבר: כאש – מה אש לאכילה אף הוא נמי לאכילה" (קידושין דף נ"ב, ע"ב). נתעלם מעמדת ר' יהודה שחולק על משנתנו, ונתמקד בעמדת ר' יוסי, האוסר על כוהן לקדש אישה בחלקו מפני שהכתוב משווה בין נתינת חלק לכוהנים ובין האש האוכלת על המזבח. לפי ניסוח זה נראה שמאחר שחלק מהקורבן ניתן לכוהנים לשם אכילה, הם אינם יכולים לקדש בזה אישה. בין אם הדבר חושף רמת בעלות מוגבלת, ובין אם הדבר מגדיר את גבולות השימוש המותר לכוהן,¹⁵ מתברר שגם אם זבח שלמים אינו עובר לרשות המזבח ונותר ברשות הכוהן, אין הכוהן יכול לקדש אישה בחלקו.

קריאה כזו תתגבר על בעיה נוספת שראשונים ואחרונים התבלטו לגביה. מהקריאה המקובלת עולה שמאחר שהקורבן לא שייך לכוהן, הוא לא יכול לקדש בו אישה. אולם אנו יודעים שאיש יכול לקדש אישה גם בהנאה (רקד לפניה וכדומה), ומאחר שהכוהן יכול להזמין לחלקו בזבחי שלמים גם נשים, מוזר שלא יוכל לקדש אישה בהנאה ובזכות שהוא מעניק לה, באכילה כשלעצמה. ביאורים מגוונים ניתנו לדבר זה,¹⁶ אך לפי דברינו התשובה עולה מאליה: קידושי כוהן בחלקו אינם חלים לא בגלל חסרון שיש בבעלותו על חלק זה (ואז ההנאה הייתה יכולה לעקוף דבר זה); זהו איסור מקומי שמגביל את השימוש בקורבן לכל דבר אחר מלבד

משל לשניים שבאים להתארח לסעודה אצל בעל הבית. האחד הביא מתנה באמתחתו עציץ ספטיפיליום העובר לרשות הבעלים ('קודש קודשים'), בעוד השני הביא פשטידה שתעלה על השולחן ותיאכל יחדו בסעודה המשותפת ('זבח שלמים'). במקרה האחרון, קשה לראות בפשטידה דבר שעובר מיד ליד מבחינה משפטית-כלכלית. הפשטידה שייכת לאורח שהביא אותה, אך זוהי מחווה נאה שמורה על התודה ועל השותפות.

אני מודע לכך שחלוקה זו גסה מדי, ובוודאי בחשיבה ההלכתית, יש קדושה מסוימת גם בזבח שלמים. כאמור, גם המשך הפרשה יחשוף את החרדה שמלווה את אכילת בשר זבח השלמים מחשש שייטמא, והדבר מלמד על תפיסתו כשייך לעולם של קדושה. אך העובדה שבפשטי מקראות הקורבן לא מוגדר כקדוש, בפרשה שכולה מוקדשת להגדרה זו, היא דרמטית וקשה להגזים במשמעותה.

העובדה שזבח שלמים אינו 'קדוש', היא המאפשרת לבעלים להיות האוכלים העיקריים של בשר הקורבן. לא ייתכן שאדם מישראל שמוגדר זר ביחס למקדש וקודשיו יוכל לאכול בשר קורבן ששייך לגבוה, אלא אם הקורבן נותר – ברמת בעלות כזו או אחרת – בידיו. המחיצה שמאפיינת את עולם הקדושה איננה מוקמת במקרה זה, ורק האימורין עוברים לרשות גבוה, אך שאר הקורבן ממשיך ומתקשר עם ספירת החולין האנושית. לדבר זה השלכה על דין התנופה שעוד נדון בו, ובמיוחד יש לדבר השלכה על דיני האכילה המפורטים בכתוב, כפי שיתברר בהמשך הפרשה.

אם יסלח לי קורא השיעור, אבקש לפנות לרגע לדיון הלכתי שחושף את ההתלבטות המלווה את הגדרת קדושת זבח השלמים (על רקע חלק זבח השלמים המגיע לכוהנים). לפי המשנה, כוהן "המקדש בְּחֶלְקוֹ – בֵּין קְדָשֵׁי קְדָשִׁים בֵּין קְדָשִׁים קְלִים – אֵינָהּ מְקַדְשֵׁת" (קידושין פ"ב, מ"ח). הגמרא שעל משנה זו מביאה את דעת ר' יהודה החולק וסובר שכוהן יכול לקדש אישה בחלק שקיבל, גם בקודשי קודשים וגם בקודשים קלים. על פניו בבסיס המשנה עומדת שאלת הבעלות: מה שמקבל הכוהן לאכילה לא הופך להיות 'שלו' מבחינה קניינית אלא שייך למזבח, ועל כן הוא לא יכול לקדש אישה

לצורך אכילה ג"כ אלו המתנות שאתה לוקח מקדשי המזבח לא תשמש בהן אלא לאכילה" (פירוש המשניות, קידושין פ"ב, מ"ח).

15 ראו גם את דיונו של הרב דוד הכהן רפפורט, **מקדש דוד**, סימן יד (בעיקר עמ' קצח-רג).

16 ראו על כך עוד אצל הרב י' שרלו, "המקדש בחלקו", **קול ברמה** יז (תשנ"ז), עמ' 14-27.

ליכא איסור דאורייתא מיהא איכא" (נדרים דף י' ע"א, ד"ה 'אדם מביא כבשתו').

14 זו נטיית הראשונים. כדוגמה מייצגת, ראו את ניסוח הרמב"ם: "הדברים שלוקח הכהן מקדשי הקדשים ומקדשים קלים ממון גבוה הם, וכהנים משלחו גבוה קא זכו, ולא נתן להם הקב"ה אלו החלקים אלא לאכילה לא שיעשה בהם אלא זה, והוא מה שאמר וזה יהיה לך מקודש הקדשים מן האש וגו', כמו שהאש אין אתה משתמש בה אלא

אכילה. בין אם האישה מתקדשת בקניין בשר הקורבן ובין אם בהנאת אכילתו – הדבר נאסר.

לפנינו אם כן קורבן שחלקו הולך אל המזבח אך חלקו נותר ברשות הבעלים. מבחינה זו, ההבדל בין זבח השלמים לכל שאר הקורבנות הנידונים בפרשה הוא דרמטי. כל הקורבנות עוברים לרשות המזבח והופכים להיות קודש קודשים, וגם הכוהנים האוכלים עושים זאת מכוחו של המזבח, ואילו זבח השלמים מובא אל המשכן ושם מתחלק בין המזבח לבין הבעלים – אשר נותנים מחלקם גם לכוהנים. זהו מסלול חדש שנצטרך לעמוד על השלכותיו המשפטיות והרוחניות.

* כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולפרופ' יונתן גרוסמן *
* עורך: בנימין פרנקל, תשע"ט *

* בית המדרש הוירטואלי *
* מיסודו של *
* The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash *
* האתר בעברית: <https://etzion.org.il/> *
* האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org> *
* משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 *
* דוא"ל: office@etzion.org.il *