

קדשי עכו"ם

א

תנן:

קדשי עובדי כוכבים אין חייבין עליהן משום פיגול נותר וטמא והשוחטין בחוץ פטור, דברי רבי שמעון; רבי יוסי מחייב (מה.)¹.

ממשנה זו, ומבריייתא מקבילה, מבינה הגמרא שם דלרבי יוסי אין חילוק בין קרבן נכרי וקרבן ישראל כלל. אמנם, בהמשך (מה:) מסיקה הגמרא דאפילו רבי יוסי מודה שישנו חילוק בין קרבן נכרי וקרבן ישראל: אם נטמא דם הקרבן, ואז נזרק על המזבח בשוגג - בישראל הורצה ובנכרי לא הורצה. נחלקו רב פפא ורב אשי שם במקור הדין, ושניהם מקרא אחד דרשו. לדעת רב פפא, מאי דכתיב 'לרצון להם' (שמות כ"ח, לח) גבי הציץ, שהוא המרצה על טומאה - בא למעט אחרים ממילת "להם", דדרשינן "להם ולא לעובדי כוכבים". לכן רק בישראל הורצה על ידי הציץ, אבל בנכרי לא. גם רב אשי מתמקד במילים "לרצון להם", אלא שלדעתו ממעטים נכרים ממילת "לרצון" על פי יסוד כללי ש"עובדי כוכבים לאו בני הרצאה נינהו": נכרים אינם שייכים כלל במושג הריצוי, וממילא מופקעים גם מהרצאת הציץ, ובלי ריצוי זה - טומאה פוסלת בקרבן. כללא דמילתא, דלפי רב פפא נכרים מופקעים רק מן הציץ, אבל לדעת רב אשי נכרים מופקעים לגמרי מעניין הרצאה.

לדעת רב אשי עדיין צריך עיון: מנא ליה שעכו"ם לאו בני הרצאה נינהו, ומה המקור ליסוד זה. והנה עיין בתורת כהנים פרשת אחרי מות (פרשתא ח, הלכה ה), דאמרה התורה גבי דם "ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר" (ויקרא י"ז, יא), ונדרש שם: "לכם - ולא לאחרים". ובפירוש המיוחס לר"ש משאנץ שם איתא, דכוונת התורה כהנים היא למה שנאמר בגמרא דלעיל: דם שנטמא ונזרק בשוגג - בישראל הורצה ובעכו"ם לא הורצה, דעכו"ם לאו בני הרצאה נינהו, וזהו אמרם ז"ל דדם ניתן רק לישראל לכפר על המזבח אבל לא לאחרים. ובאמת שם בתו"כ לא מיירי כלל בציץ או אפילו בעניין טומאה, ומהיכן ידע הפירוש המיוחס להר"ש דהכוונה שם כסוגיה דזבחים? אלא נראה שהוא הבין את התו"כ שם כעין שיטת רב אשי בסוגייתנו, דעכו"ם

לא ממועט מן הציץ במיוחד או מריצוי לטומאה דווקא, אלא שיש דין כללי שהרצאת וכפרת דמים על המזבח ניתנו רק לישראל ולא לנכרי. ממילא כל דין ריצוי לא שייך בו, וכל שכן ריצוי טומאה על ידי הציץ.² ואם כן, לכאורה מצאנו מקור למימרא דרב אשי דאין הרצאה בנכרים, דדם קדשים מכפר ומרצה על המזבח רק לישראל אבל לא לנכרים, וכדברי התו"כ, ואתי שפיר.

אמנם הקשה הרה"ג ר' מרדכי אילן זצ"ל,³ דבאמת דברי התו"כ עצמם קשים למדי: איך ייתכן שדם קדשים ניתן לכפר על המזבח רק לישראל ולא לאחרים? הלא ידוע שנכרי מביא קרבן, כדדריש התו"כ עצמו בפרשת אמור (פרשתא ז, הלכה ב), וכדהובא בש"ס בכמה מקומות: "איש איש" - להביא את הנכרים שהם נודרים בנדרים ובנדבות כ"שאל". אך אם אין לנכרי דם על המזבח לכפר, וכפשטות התו"כ דזריקת הדם ניתנה לישראל בלבד, הרי לא תיבעי דם שנטמא, אלא אפילו תימא דם טהור וכשר לגמרי - הרי ממועט נכרי מכפרת דם על המזבח, ואיך יוכל נכרי להביא קרבן בכלל, דעיקרו של הקרבן הוא זריקת דמו על המזבח ונכרים ממועטים מזריקה?! ועוד, הנה הובא בשמות רבה (פרשה ט"ו, פסקה כג) - ביחס לפסוק "יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך" (משלי ה', יז) - רשימת דינים שניתנו לישראל לבד ולא לאומות העולם, וביניהם הוזכרו גם הקרבנות. משמע שקרבנות ניתנו רק לישראל ולא לנכרים, וכדברי התו"כ, וגם זה קשה. ומעבר לכך, עיין במדרש תנחומא פרשת בחוקותי:

אמר להם הקב"ה לאומות העולם... לבני נתתי פרשת קרבנות ופרשת ערכין שקרבנותיהם חביבים לפני, וכן הוא אומר 'טוב מעט לצדיק...'. תדע לך, תחילתו של ספר: 'דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם אדם כִּי יקריב מכם קרבן לה', מכם - ולא מהאומות. וסופו של ספר: 'דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם איש כי יפליא', וכן הוא אומר: 'מגיד דבריו ליעקב...'. (סי' ו).

טענת המדרש תנחומא היא שכל ספר ויקרא נאמר רק לישראל ולא לנכרים, ושנכרי כביכול מופקע מכל הלכותיו. לכאורה, קביעה זו איננה נכונה על פי דרשת חז"ל דלעיל שגם נכרים נודרים קרבנות כ"שאל, וכל זה קשה.

והנראה בזה, דיש להבחין בין שני קיומים בזריקת דם הקרבן על גבי המזבח: האחד - קיום בחפצא של הקרבן, שהקרבן בחפצא הוכשר והותר על ידי זריקת הדם, ונפקא מינא שבשרו מותר באכילה ושמותר להקטיר אימוריו לכתחילה. השני - קיום

2 וכן הוסבר בחידושי רבינו הגר"ז הלוי על הש"ס (זבחים, על אתר).

3 עיין תורת הקודש חלק ג, סי' ד; וכן בקונטרס אחרון לשטמ"ק על ערכין סי' ה- באריכות בעניין קדשי עכ"ם.

של כפרת הקרבן; מימד זה איננו קיום בקרבן עצמו, אלא בגברא, דהיינו שיש ריצוי לבעלים על ידי זריקת הדם. ונפקא מינה, שיצאו הבעלים ידי חובתם בקרבן: בקרבן חובה - יצאו ידי החיוב להתכפר, ובקרבן נדבה - יצאו ידי החיוב לקיים הנדר, שחלק מן הנדר הוא שיתרצו לפני ה' על ידי קרבן. ועיין בזבחים ד: שכל דין אחריות בקרבנות נלמד מן הפסוק "ונרצה לו לכפר עליו"; וממה שיש ריצוי וכפרה לבעלים בהבאת הקרבן, משמע שלא נפטרו מחובתם עד שמתרצים.

ויש לומר עוד, שכל אחד מהקיומים הללו מתואר בפרשה אחרת בתורה. מצד אחד, זריקת הדם נזכרת בדברים "ב, כז: "ודם זבחיך ישפך על מזבח ה' אלוקיך". בפסוק זה עוסקת התורה בעניין בשר תאווה, וקובעת שמותר לאוכלו בכל מקום, אלא שמוסיפה דקדשים צריכים לבא דווקא למקדש. מוקד הפרשה שם איננו בקיום הבעלים בקרבן, או בכפרה שהם משיגים באמצעותו, אלא בעניין אכילת בשר והכשרו לכך: בשר קדשים לא הותר אלא על ידי מתנת דם על גבי המזבח. אמנם בעולה אין אכילת הדיוט, אלא רק אכילת גבוה, אולם בשלמים - לאחר שהגיע הדם למזבח מותר להדיוט לאכול מן הבשר. התורה לא מתרכזת בזריקת הדם כקיום בפני עצמו, אלא מזכירה אותה כתנאי בתיקון החפצא והכשר אכילת הבשר, בין לגבוה ובין להדיוט. ומדויק מלשון הפסוק עצמו, שהתורה לא מדברת על "זריקה" או "הזאה", אלא על "שפיכה". פועל זה מבטא את נתינת הדם הבסיסית והגרועה ביותר. ועיין גם בזבחים לו: שם פירשו שמדובר בפסוק זה בדיעבד או בקרבנות נמוכים, כגון פסח ומעשר, דלא בעינן זריקה מושלמת אלא מתנת דם כל דהו, ובכל מקרה ברור דלא מדובר בזריקה מהודרת. ואם המזבח נזכר בפסוק, אין זה כדי להדגיש את משמעות המזבח ואת כוחו לכפר, אלא פשוט כציון היעד של הדם והבשר.

מצד שני, מן הפסוק בפרשת אחרי מות למד התו"כ ד"לכם ולא לאחרים": "כי נפש הבשר בדם היא ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר על נפשותיכם" (ויקרא י"ז, יא). בפרשה זו, המוקד הוא בדם עצמו: איסור אכילת דם, חיוב כסוי הדם, ואיסור שחיטת קדשים בחוץ ושפיכת דמיהם שלא כדין.⁴ על רקע זה בא הפסוק להסביר, שמעמדו הנכבד של הדם בא בגלל כחו היחודי לכפר על המזבח, מכח העובדה ש"נפש הבשר בדם היא". זריקת הדם שהוזכרה בפסוק לא באה להכשיר ולהתיר את הבשר, אלא כקיום בעצם הזריקה עצמה, שזריקה זו מכפרת לבעלי הקרבן לפני ה'.
ידוע שזריקת הדם מעכבת את כפרת הקרבן, וזה מה שכתב הרמב"ם:

4 עיין רש"י, רמב"ן וספורנו לויקרא י"ז, ד.

הרי הוא אומר בדם 'ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר', כיוון שהגיע דם למזבח כהלכתו, נתכפרו הבעלים ונרצה הקרבן (הל' פסולי המוקדשין פי"ג, ה"ג).

אמנם, כיצד נגדיר בדיוק את החפצא של הקרבן עצמו? האם לגבי עצם החפצא גם כן אנו מתחשבים אך ורק בדם, או שמא יש מרכיבים אחרים מרכזיים לחפצא של הקרבן? לפי האמת נראה דקיימת בזה מחלוקת תנאים, ונחלקו בפרשנות הפסוקים בדברים י"ב דלעיל. דהנה, גרסינן בפסחים:

תניא: 'ועשית עולותיך הבשר והדם' - רבי יהושע אומר אם אין דם אין בשר, אם אין בשר אין דם; רבי אליעזר אומר: דם אף על פי שאין בשר, שנאמר 'ודם זבחיך ישפך'... ורבי יהושע נמי הכתיב 'ודם זבחיך ישפך'? אמר לך הא כתיב גביה: 'והבשר תאכל'... ורבי אליעזר נמי הכתיב 'והבשר תאכל'? אמר לך, ההוא מיבעי ליה שאין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם (ע"ז.-:).

ובאמת היה מקום להקשות, דלכאורה רבי אליעזר צודק. דהנה פשוט הוא לגבי כפרת הקרבן שהדם הוא עיקר הקרבן, והכל תלוי בו ולא בדבר אחר, וכמו שכתב הרמב"ם. אם כן, מאי האי שרבי יהושע אומר שאין זורקין את הדם אם הבשר כבר אבוד, ואף בדיעבד לא הורצה, הא איך ייתכן שקיום הקרבן תלוי בדבר אחר חוץ מן הדם? אלא נראה דדברי הרמב"ם לעיל היינו ביחס לכפרת הקרבן, ומדויק מה שהביא את הפסוק: "ואני נתתיו לכם על מזבח לכפר...", דבהחלט אין דבר אחר מעכב את הכפרה חוץ מן הדם. אמנם, דברי רבי יהושע נאמרו ביחס לחפצא של הקרבן: לדעתו יש שני מרכיבים בסיסיים לקרבן, בשר ודם, ואם אחד מהם חסר - אין לך קרבן כלל. ועיין שם, דבאבוד הבשר בשעת זריקה אפילו בדיעבד לא הורצה: אף שהכפרה של הקרבן עצמה אינה תלויה אלא בדם, אם אין חפצא של קרבן בשעת זריקה - לכאורה אין כלום, ולכן בלי בשר אפילו ריצוי לא שייך.⁵ רבי אליעזר שם חולק על רבי יהושע, וסובר דאף לגבי החפצא של הקרבן העיקר הוא הדם. לכן לשיטתו אפילו באבוד

5 יש להעיר שאפילו רבי יהושע לא מצריך קיום מעשי של הקרבה בחפצא של הקרבן, רק שהחפצא תהיה בעין בשעת זריקה, אבל מכל מקום אם נאבד הבשר לאחר זריקה הכפרה לא בטלה למפרע, וכדברי הרמב"ם לעיל: "כיוון שהגיע דם למזבח כהלכתו, נתכפרו הבעלים ונרצה הקרבן".

עוד עיין שם בפסחים דבאמת הגמרא מחלקת אליבא דרבי יהושע, דאם הבשר שרוף או אבוד אז אפילו בדיעבד לא הורצה, אבל אם רק נפסל הבשר אבל הוא עדיין בעין אז בדיעבד הורצה, וכן פסק הרמב"ם בהל' פסולי המועדים פ"א, הל"א. ובהסבר העניין עיין רש"י ותוס' פסחים לד., ועוד יש לדון.

הבשר הורצה הקרבן, כיוון דהעיקר של החפצא - שהוא הדם - עדיין קיים. עוד יש להוסיף, שמה שנאמר בשם רבי אליעזר דדרשינן מ"והבשר תאכל" ש"אין הבשר מותר באכילה עד שיזרק הדם" - היינו בדיוק פשוטות הפרשה שם בדברים, וכמו שפירשנו לעיל.

והנה, אם מצינו שני דינים בזריקת הדם, יש לחפש מקרים בהם קיים רק אחד ולא השני. והנה פשוט שיש קרבנות שכשרים מצד עצמם, אך לא מכפרים עבור הבעלים. כך הלא קובעת המשנה הראשונה דמסכת זבחים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמן כשרים אלא שלא עלו לבעלים לשם חובה", וכמו שכתב רש"י שם: "וצריך להביא אחר לחובתו או לנדרו".⁶ אמנם, אף על פי שהקרבן כבר נשחט שלא לשמה, ולעולם לא ירצה עבור בעליו - מכל מקום דמו נזרק על המזבח מצד קיום בחפצא עצמו, ועל ידי זה הותרו הבשר לאכילה ואמורי הקרבן להקטרה. מצד שני, קרבן שנזרק דמו שלא במקומו - מרצה, אבל אינו נאכל. כלומר, יש קיום בכפרת הבעלים אבל החפצא של הקרבן באמת נפסל. וזה לשון הגמרא בזבחים:

אמר שמואל: פסול בשר אבל בעלים נתכפרו. מאי טעמא? דאמר קרא 'ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר', כיוון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים. אי הכי בשר נמי? אמר קרא 'לכפר' לכפרה נתתיו ולא לדבר אחר (כו:).

ומודגש בגמרא, דבפרשת אחרי מות מיירי אך ורק בכפרה של הקרבן, אבל משם לא ידעינן כלום על התרת הבשר על ידי זריקת הדם. עולה, אם כך, שיתכן קרבן שגופו פסול אבל עדיין מכפר לבעליו: כל קרבן שנתרבה מפסוק ד"ואני נתתיו לכם..." נתרבה אך ורק לכפרה, אבל גוף הקרבן פסול (וזהו החידוש של שלא במקומו כמקומו, דבדרך כלל קרבן שבגופו פסול גם אינו יכול לרצות, וכמו שכתבנו לעיל גבי קרבן שנאבד ממנו הבשר אליבא דרבי יהושע).⁷

6 ברם, יש כאן הנחה שקרבן שנזבח שלא לשמה לא מרצה עבור הבעלים כלל. אולם יש מקום לטעון שהקרבן עדיין מרצה במקצת, רק כיוון שיש בו פסול חלקי לא מרצה לגמרי וצריכים הבעלים להביא אחר. עיין במכתבים שנשלחו בין הגר"ז והרה"ג ר' יחזקאל אברמסקי בנידון, שהובאו בספר תורת זאב על מסכת זבחים, סי' א. גם יש מקום לחלק בהקשר זה בין שינוי קודש ושינוי בעלים, ואכמ"ל.

7 עיין עוד במאמר של ר' חיים לייב פעקער, "בסוגיה דשלא במקומו כמקומו", קול צבי (ניו יורק: ישיבת רבינו יצחק אלחנן, חוברת א', תשנ"ט), ביחס לשני הדינים שבזריקת הדם על גבי המזבח.

עוד יש להסתפק בקרבן שרק ניתנה ממנו אחת על גבי המזבח אי נאכל או לא, דהנה לומדת הגמרא בזבחים (לו:) את הדין שבדיעבד במתנה אחת כיפר מ"ודם זבחיך ישפך", אבל

על בסיס דברים אלו יש לחזור לתו"כ, שדרש מאותו הפסוק "לכם ולא לאחרים" את מיעוטם של הנכרים. יש לומר דמיעוט הנכרי מקרבנות לא נאמר אלא לגבי הרצאת הקרבן: לעומת ישראל, שעליו נאמר "ונרצה לו לכפר עליו", הנכרים הם בגדר "לאו בני הרצאה נינהו". אבל עדיין יכול הנכרי להביא קרבן מצד החפצא, ובשרו יותר להיקרב על גבי המזבח על ידי זריקת הדם, ויש קיום בחפצא שהוקרב כקרבן על מזבח ה'.⁸ לכאורה, אף על פי שהקרבן לא מכפר עבור הנכרי שהביא אותו, מכל מקום יש קיום במה שהוקרב קרבן כשר לשם ה' על מזבחו. נכרי זה הוא הגורם לכך, וזכות היא לו, ולא גריעא מקרבן שהובא לכתחילה אך ורק מצד החפצא ואין בו הרצאה כלל. לכאורה כבר מצינו כן גבי בכור ומעשר: אדם לא מתחייב להביא אותם, וגם לא נודר אותם. חיובו להקריב אותם בא רק מצד החפצא, שיש קרבן ברשותו שטעון הקרבה לפני ה'. ומפורש הוא בזבחים כט: ד"בכור דלאו בר הרצאה הוא". ויעויין שם בדף יא:, אם לשון "כשרין" גבי בכור ומעשר משמעה כשרין ומרצין, ששאלה הגמרא: "ואי סלקא דעתך כשרין ומרצין, בכור בר ריצויי הוא!?! אלא כשרין ואין מרצין"; העולה מן

התו"כ פרשת אמור לומד את הדין מ"ואני נתתיו לכם...", ואם כן יש לומר דנפקא מינה אם הקרבן נאכל או לא, דלפי הבבלי לכאורה יש קיום לקרבן כזה גם מצד החפצא ולכן נאכל, אבל לפי התו"כ קרבן כזה לכאורה הוי בדיוק כמו קרבן שנזרק דמו שלא במקומו וגם אינו נאכל כמותו.

עוד ניתן לחלק בין מתנות שונות בקרבן אחד, דהנה אף שמתנה אחת בדיעבד מכפרת, בקרבן חטאת לכתחילה יש עוד ג' מתנות אחרות, ויש לדון אם יש בהן קיום כפרה או שמא הן רק חלק מתהליך הקרבן מצד החפצא. לכאורה, לפי הגמרא בזבחים לח: ששלש מתנות שבחטאות באות לאחר מיתה, צריך לומר דלא מכפרות ולכן באות לאחר מיתה, אולם עיין רש"י שם שפירש באופן אחר. ואולי יש לתלות במחלוקת האמוראים בזבחים פט:, שהקשתה הגמרא שם למה זריקת ג' מתנות אחרונות שבחטאת גם כן קודמת לזריקת דם עולה, הא מעלה דחטאת היא דמכפרת ובמתנה אחת כבר כיפרה. רבינא שם תירץ דאין הכי נמי, קדימות דחטאת לאו משום דמרצה אלא גזירת הכתוב היא בשם חטאת, אבל במערבא תירצו ד"הואיל והתחיל במתנות גומר". יש לומר דלפי רבינא ג' מתנות אחרונות שבחטאת אכן לא מכפרות כלל, אלא רק באות כחלק מתהליך הקרבת החפצא וכמו שכתבנו, ואם כן יש חילוק בתוך מתנות החטאת עצמן; אולם לפי תירוץ דמערבא יש לומר דג' מתנות אחרונות שבחטאת הוי המשך והרחבה של המתנה הראשונה גם לגבי קיום הכפרה שבה, אף שלא מעכבות.

8 כעין זה הסביר גם הרה"ג ר' מרדכי אילן זצ"ל בתורת הקודש ובקונטרס אחרון שם. עוד דייק הרב אילן מלשון הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ג, ה"ב: "ואחד אנשים ואחד נשים או עבדים מביאין כל הקרבנות, אבל העכו"ם אין מקבלין מהן אלא עולות בלבד", שלגבי אנשים נשים ועבדים כתב הרמב"ם "מביאין", ואילו גבי נכרי כתב "מקבלין", והסיק הרב אילן דנכרי אינו נקרא "מביא" רק שמקבלין ממנו, ועיין שם נפקא מינה לזה.

הגמרא שם דסתם בכור ומעשר שווים לקרבן נדר, שכשר אבל לא מרצה. ועיין זבחים לז., דלא ידעינן שיש מתן דם במעשר בהמה עד שנתרבה מפסוק "ודם זבחיך ישפך", וכן עולה שם שגם ביחס לבכור בעינן פסוק מיוחד, ואם כן יש לומר שאולי אינם בכלל פרשת הדם שבפרשת אחרי מות כלל, והיינו כמו שכתבנו.

ובאמת על פי זה יש לדון, אם נפקא מינה של ריצוי קיימת בבכור ומעשר ובקרבנות אחרים שלא מרצים, כגון קרבן שנשחט שלא לשמה. למשל, האם למאן דאמר שיש טומאה בדם, הציץ מרצה על דם של בכור או מעשר שנטמא?

ויש להביא ראיה מדברי תוספות בזבחים (כו: ד"ה הכא) לגבי דין שלא במקומו כמקומו. תוספות כתבו, שאע"ג דטמא שזרק עושה שיריים, אם זרק שלא במקומו אינו עושה שיריים (וכן ביאר רבינו חיים הלוי בדברי הרמב"ם הל' פסולי המועדים פ"ד, ה"ב). כלומר, דין שלא במקומו כמקומו קיים רק ביחס לקרבן שמכפר, אך בקרבן שנפסל ולא מכפר, כגון שעבד בו כהן טמא - זריקה שלא במקומו לא שווה לזריקה במקומו, ונפקא מינא לעשיית שיריים. וכך הסביר בעל השפת אמת שם בדעת תוספות. אם כן, אולי דינים שנובעים מפן הריצוי שבקרבן באמת לא שייכים לקרבן שאינו בא לרצות, וכפי שהעלינו.⁹

קעת נחזור לסוגייתנו הדנה במעמד קרבן נכרי. יש לומר דנחלקו רב פפא ורב אשי בהבנת שיטת רבי יוסי במשנה, שגם בקרבן נכרי יש איסורי פיגול, נותר וטמא. לדעת רב פפא, גם למסקנה רבי יוסי סובר דקרבן נכרי הוי בעקרון כמו קרבן ישראל, וכמו שסברה הגמרא בה"א, ואולי גם קרבן נכרי יכול לרצות. זה שמצינו נפקא מינה ביניהם - לאו משום דיני הקרבן הוא, אלא משום שנכרי בגברא ממועט מן ההשפעה של הציץ, וממילא קרבנו אינו מתרצה על ידי הציץ. לדעת רב אשי, לעומת זאת, רבי יוסי חולק על תנא קמא רק לגבי דינים שתלויים בחפצא של הקרבן ועצם קדושתו כחפצא, כגון מעילה, פיגול, נותר וטמא; ביחס לאלו טוען רבי יוסי דקרבן נכרי שווה לגמרי לקרבן ישראל בקדושתו. אבל לגבי קיום הקרבן מודה רבי יוסי דשונה קרבן נכרי מקרבן ישראל: קרבן ישראל מרצה לבעלים, מה שאין כן קרבן נכרי דלא מרצה לבעלים כלל, ואף שהובא לשמם, אלא רק בא כעין חפצא של קרבן גרידא, ולכן אם נטמא הדם - הקרבן נפסל לגמרי.

כל זה לשיטת רבי יוסי. מה דעת תנא קמא, שמפקיע קדשי נכרים גם מדינים שתלויים בחפצא - פיגול, נותר וכדומה? מסברה קל להבין, דאם קרבן נכרי שונה לחלוטין מקרבן ישראל באופיו - סביר דגם בקדושת החפצא יהיה שונה מקרבן

9 עוד עיין דברי בעל ה"לחושבי שמו" שמובאים להלן בהערה 58 ביחס לשלמי חגיגה ועולת ראייה.

ישראל, ונפקא מינה דאין בו פיגול ונותר. אלא דאפשר להקשות, דמאי שנא קדשי נכרים מבכור, מעשר וקרבן שלא עלה לבעלים לשם חובה? בכל הקרבנות האלו יש פיגול, נותר, טמא ותמורה, למרות שאינם מרצין, ובמה גרע קרבן נכרי מכל אלו, דהם כשרים ואינם מרצים והוא כשר ואינו מרצה, ולמה יהיה הבדל בדיניהם?

ונראה, דאף שיש צד שווה בין קרבן נכרי ובכור - ששניהם לא מרצים - עדיין יש מקום לחלק ביניהם. דהנה, יש לחקור בקרבן שלא מרצה: האם הוא כעין קרבן רגיל שחסר ממנו קיום מסוים, או שיצא לחלוטין ממערכת הקרבנות והוקרב על תקן אחר לגמרי? ונראה דבזה חלוק קרבן נכרי מבכור ומעשר: בכור ומעשר באים כחלק מהמערכת הרגילה של הקרבנות, אף שחסר מהם הקיום של ריצוי. לעומתם קרבן הנכרי יצא לגמרי מעולם הקדשים, ואינו דומה לשאר קרבנות כלל; אם נתרבה נכרי להבאת קרבן, הרי שזה על תקן אחר לגמרי.

ויש להביא מדברי הרמב"ם ראייה דקרוב נכרי לא רק שחסר את מימד הריצוי, אלא שנחשב כמין קרבן אחר:

ואחד אנשים ואחד נשים או עבדים מביאין כל הקרבנות, אבל הגוים אין מקבלין מהן אלא עולות בלבד שנאמר: 'ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלוֹקֵיכֶם' (הל' מעשה הקרבנות פ"ג, ה"ב).

לכאורה דברי הרמב"ם תמוהים כפליים. ראשית, הגמרא (מנחות עג:): דורשת דין זה מלשון המקרא "אשר יקריבו לה' לעולה", שהוא סיפא דפסוק ד"איש איש" שממנו נלמד דנכרי נודר נדרים כישראל, ולמה הביא הרמב"ם פסוק אחר? מעבר לכך, עצם הלימוד של הרמב"ם לא מובן: איך לומדים מפסוק זה שנכרים מביאים רק עולות? אדרבה, פשט הפסוק מורה שנכרים לא יכולים להקריב שום קרבן, ואיך דייק ממנו הרמב"ם שקרבן עולה כן אבל שאר מיני קרבנות לא? הא אין לנו קרבן שיכול להיחשב כ"לחם אלוֹקֵיכֶם" יותר מקרבן עולה, שכולו עולה כליל על המזבח?

ביחס לקושיה הראשונה - כבר הביא בעל הלחם משנה את לשון התו"כ, שלמד מפסוק זה שנכרי לא יכול להצטרף לקרבן ציבור, וכתב הלחם משנה שכל שכן שלא יכול להביא קרבן יחיד. לגבי הקושיה השנייה, כתב הלחם משנה שהרמב"ם אכן הבין מהפסוק "ומיד בן נכר..." שאסור לקבל קרבן מנכרי. אמנם מ"איש איש" דרשינן שנכרי יכול לנדור נדרים ולהביא קרבנות, ושני הדינים סתרין אהדדי. על כן צריך לומר דנכרי נתרבה רק לקרבן עולה ותו לא. כלומר, באמת נכרי מופקע מעולם של קרבנות, וכפשט דברי השמות רבה ומדרש תנחומא דלעיל, דקרבתו שייכים רק לישראל אבל לא לנכרים, וזהו מה שכתוב "ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלוֹקֵיכֶם" (אף דלפי

פשוטו של מקרא מדובר בבעל מום בלבד). ואולי גם אפשר לדייק כך מדברי הרמב"ם במקום אחר, שכתב (הל' מעילה פ"ה, ה"ט"ו): "קדשי גוים... אם קדשי מזבח הן אין בהן מעילה מן התורה שנאמר בקרבנות 'דבר אל בני ישראל' ". משמע, שאין לנכרי חלק במערכת הרגילה של הקרבנות כלל, לא בקרבן ציבור ולא בקרבן יחיד, שהקרבנות לכם דווקא ולא לאחרים.¹⁰ ובכן, אם יש לימוד נוסף דנכרי נודר נדרים - וכדדרשינן מ"איש איש" - יש לומר שלא מדובר בקרבן רגיל, אלא בסוג קרבן אחר לגמרי. קרבן זה, לא רק שאין הוא מרצה, אלא שאף שונה באופיו מקרבנות ישראל. זהו קרבן בעל קדושה אחרת ודינים שונים, שיצא מתורת קדשים הרגילה, וכדהבאנו לעיל שאין בו פיגול, נותר, טומאה, מעילה ותמורה. קרבן מסוג זה יכול להיות רק עולה (ועיין לקמן חלק ג', סעיף 3), וזהו מה שכתב הרמב"ם "גוים אין מקבלין מהן אלא עולות בלבד שנאמר 'ומיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלוקיכם' ": מכיוון דנכרי לא מביא קרבן רגיל, אלא קרבן המיוחד לו - אין ביכולתו להביא אלא עולה. מה שאין כן באנשים, נשים ועבדים שמצטרפים לעולם הקרבנות הרגיל, ויכולים להקריב את כל מיני הקרבנות השונים. ואמנם, קצת קשה דהרמב"ם השמיט את הריבוי שגויים נודרים נדרים כישראל, וכל מה דכתב הוא דמיד בן נכר לא מקבלים קרבנות, וממאי נפשך עיקר חסר מן הספר, אבל הנראה כמו שכתבנו.¹¹

בזה מבואר החילוק אליבא דתנא קמא בין בכור ומעשר מצד אחד, לבין קרבן נכרי מצד שני. בכור ומעשר, אף שלא מרצים, עדיין שייכים לעולם הרגיל של הקרבנות. לכן כל דיני קדשים קיימים בהם, חוץ מדינים הקשורים ממש לעניין ריצוי. אמנם קרבן נכרי כבר יצא מתורת הקדשים הרגילה, ורק נתרבה להקרבה על תקן אחר לגמרי. על אף שגם הקרבן שלו מוקרב לפני ה' כמו קרבן ישראל - אין הם דומים זה לזה, ולכן קרבן נכרי מופקע מכל הדינים הרגילים של קדשים כגון פיגול, נותר וכדומה.¹²

- 10 עוד עיין בחידושי רבינו הגר"ז הלוי על הש"ס, זבחים מה. .
- 11 עוד ראה פירוש אחר לדברי הרמב"ם באבן האזל שם.
- 12 כתב הרה"ג ר' מרדכי אילן זצ"ל (שער מרדכי לכתובת ראשונים על זבחים, פרק ד, אות ע"ב): "והנה למעוט הגמרא והת"כ דציץ אינו מרצה בקדשי עכו"ם משום דלאו בר כפרה ניהו... והיינו דלא הוי מיעוט בקרבן כשאר המיעוטים בקדשי עכו"ם אלא מיעוט בגברא, ונפקא מינא נראה בקרבן עכו"ם וישראל שותפים דאף דלעניין פגול וכו' נידון כקרבן עכו"ם, ומ"מ לענין ציץ דזהו מיעוט בבעלים יש לומר דדווקא לריצוי העכו"ם נתמעט ולא בריצוי הישראל". אמנם לפי הבנתנו כאן, אף שנכון הוא דמיעוטה דנכרי מריצוי לא נאמר אלא על הגברא עצמו, מכל מקום זה לא מיעוט של נכרי מקיים מסוים בקרבן אלא מיעוט מהעולם הרגיל של הקרבנות, כך שקרבנו בא על תקן אחר לגמרי, והראיה שיש לכך השלכות גם בעצם החפצא של הקרבן

רבי יוסי, שאיננו מחלק בין קרבן ישראל לקרבן נכרי בדינים השייכים לעצם החפצא, יכול לצדד באחת משתי האפשרויות הבאות:

א. לדעתו קרבן נכרי לא יצא מתורת הקדשים הרגילה, אלא שווה לבכור ומעשר לגמרי, ולכן כל הדינים שקיימים בהם - קיימים גם בו.

ב. הוא מודה לתנא קמא שקרבן נכרי מצוי מחוץ לעולם הקרבנות הרגיל, אך סבור שעדיין אין לחלק ביניהם במעמד החפצא: כל שהוא קרבן לה' - נמצא באותה רמת קדושה.

מלשון הגמרא משמע כפירוש השני: "אמר רבי יוסי רואה אני בכולן להחמיר שנאמר בהן לה'". המקור לקדושת הקרבן הוא בהיותו מיועד לה', ולכן קדושה אחת לכולם - של ישראל כשל נכרי: כולם קרבים על גבי מזבח ה', ולכן כולן נאסרים במחשבת פיגול וכדומה. זאת על אף שייתכן שקרבן נכרי שונה מקרבן ישראל בעצם מהותו, ומוקרב על תקן אחר.

יוצא, אם כן, ששורש מחלוקת תנא קמא ורבי יוסי מבואר באופן שונה אליבא דרב פפא ואליבא דרב אשי. לדעת רב פפא, נחלקו התנאים במהות קרבן נכרי: לפי תנא קמא קרבנו יצא מעולם הקרבנות הרגיל, ואילו לפי רבי יוסי קרבן נכרי וקרבן ישראל שווים בעצם מהותם ודיניהם, פרט לדין מיוחד שקשור ליכולת הציץ לרצות. אולם, לדעת רב אשי לא נחלקו התנאים בעיקר מהות קרבן הנכרי: שניהם יודו דקרבנו הוא חידוש גמור, ואינו שייך לעולם הקרבנות הרגיל. עיקר מחלוקתם כאן הוא בשאלת היחס בין קדושת הקרבן ויעודו למזבח: לפי רבי יוסי הקרבן קדוש בגלל שמייעד לה'. כיוון שיעוד זה משותף לכל הקרבנות - יש לכולם קדושה אחת בעצם החפצא, שהיא הקדושה של קרבן לה', אף שחלוקים הם במעמדם ובמטרותיהם. אמנם, לפי תנא קמא הקרבן מיועד לה' בגלל שהוא קדוש, אבל מקור הקדושה איננו מייעודו אלא ממעשה ההקדשה. לכן ייתכן שקרבנות שונים - כגון קרבן ישראל וקרבן נכרי - יתקדשו בקדושות שונות, כי הקדושות נובעות ממעשי הקדשה שונים.¹³

(ועיין לקמן בחלק ג). ואם כן, לענ"ד נראה דלא ייתכן שקרבן שנכרי מעורב בו יכול לרצות כלל, בין לנכרי בין לישראל, דקרבן כזה כבר מופקע מעולם של ריצוי ויכול להיות קרב רק כחפצא של קרבן. ולפי זה ברור מה שכתב הרמב"ן: "שאם נקבל מהם [=מן הנכרים] שקלים יפסלו התמידין ולא ירצו לנו מפני שחלקם פסל את הכל" (השגות לספר המצוות, לאו ח' מן הלאוין שלא מנה הרמב"ם).

13 ויש לעמוד על היחס בין מחלוקת זו לבין מחלוקת דומה בתמורה יז. אי אמרינן "כל היכא דלא חזי לגופה לא נחתא לה קדושת הגוף", כגון במקדיש טרפה למזבח. והנראה לדעתנו שהמחלוקת תלויה זה בזה רק לצד אחד, היינו שלדעת רבי יוסי שהמקור לקדושת קרבן הוא מייעודו למזבח, לא יעלה על הדעת שחפצא שאיננה ראויה למזבח תתקדש בקדושת קרבן.

ב

בחלק זה ננסה להסביר יותר את ההבדל בין קרבנות ישראל וקרבנות נכרים, מתוך מבט רחב אודות מהות ההבדל שבין ישראל לשאר האומות, כפי שזה מצטייר מבעד לעולמה של ההלכה.

תחילה יש לעמוד על משמעות בחירת ישראל, ועל החידוש של הדת היהודית ביחס לעולם העתיק. ברור שאברהם אבינו לא היה הראשון, ואף לא היחיד שבדורו, שהכיר את בוראו או שהקריב קרבנות לשמו. כפי שכתב הרמב"ם בריש הלכות עבודת כוכבים (פ"א, ה"ב), לפני אברהם אבינו "...צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו אלא יחידים בעולם כגון חנוך ומתושלח נח שם ועבר". למרות האחיזה האכזרית של העבודה הזרה בכל העולם כמעט, הרי שלאורך כל הדורות נשמרה מסורת רציפה בין יחידים שהאמינו במציאות הבורא וביחודו. יוצא, אם כן, שאברהם אבינו לא חידש כלום ביחס לאמונה בה', אלא גילה דברים שכבר היו ידועים אצל יחידי עולם. אם כך, כיצד ומדוע זכה יותר מהם להיות אב לעם סגולה? נראה שהתשובה נרמזה בדברי הראב"ד, בהשגותיו על הרמב"ם שציטטנו כעת:

אמר אברהם: ותמה אני, שהרי היו שם שם ועבר איך לא היו מוחין [נגד עבודה זרה]? ואפשר כי מוחים היו ולא אירע להם שישברו את צלמיהם, לפי שהיו מתחבאים מהם עד שבא אברהם ושבר צלמי אביו (שם, ה"ג).

הראב"ד מעיר, שאכן היה שוני גדול בין אברהם אבינו לבין שאר מכירי האמת כגון שם ועבר. שאר המאמינים לא לחמו נגד עבודת האלילים, ולכל הפחות לא מחו בחריפות כמו אברהם אבינו, שהעיז פניו ושיבר צלמים בפרהסיא. במילים אחרות, יחודו של אברהם אבינו היה בכך שרק הוא עמד נגד עבודת אלילים, והיה מוכן למסור נפשו על אמונתו. לאחר יציאתו על ידי נס מאור כשדים "התחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם ולהודיעם שיש שם אלוך אחד לכל העולם ולו ראוי לעבוד" (רמב"ם שם), מה שמשקף לא רק אמונה עמוקה, אלא גם חוויה דתית מיוחדת ומערכת יחסים אחרת בינו לבין בוראו. שאר צדיקי העולם שקדמו לאברהם אבינו - הכירו גם הם את האמת, ועבדו את ה'. אולם עבודתם באה מתוך יראה, ומתוך תפישה שכלית של

אולם, לדעת החכמים שהמקור לקדושת קרבן הוא עצם ההקדשה, עדיין יש מקום להסתפק אם מעשה הקדשה לשם קרבן בכלל שייך בחפצא שפסולה להקרבה. ולכן יכול היה הרמב"ם לפסוק בהל' מעילה (פ"ה, ה"ו) כשיטת חכמים בזבחים שאין מעילה בקרבן עכו"ם, ואילו בהל' אסורי המזבח (פ"ג, ה"י) לפסוק כדעת רבי אלעזר בתמורה, שהמקדיש טרפה למזבח לא חלה עליו קדושת הגוף.

מעמדם כעבדים לפני אדון הכל. לעומתם, אברהם אבינו לא הסתפק רק בהכרת האמת באופן שכלי, אלא המציא חוויה מחודשת בעולם של עבודת ה' - הרגש הדתי של אהבה. מכוח אהבה זו שאף אברהם להתקרב אל הקב"ה ולדבוק בו, עד שהנביא (ישעיה מ"א, ח) כינה אותו בשם "אברהם אוהבי".

שוני זה, בין האהבה של אברהם אבינו לבין היראה של שאר הצדיקים שקדמו לו, בא לידי בטוי בשתי הנקודות שנזכרו לעיל. ראשית, הנכונות למסור את נפשו על קדושת השם, בניגוד לשם ועבר (אף שגם הם האמינו בה), היא המאפיינת את אהבת הבורא לעומת יראתו. כך כתב הרמב"ן בפירושו לתורה:

'לאוהבי ולשומרי מצותי'. הנראה ממשמעות הכתוב שזו הבטחה בענין המצות האלו אשר הזכיר, יאמר כי הוא עושה חסד לאלפים לאהביו, הם המוסרים נפשם עליו כי הם המודים בשם הנכבד ובאלוהותו לבדו ויכפרו בכל אלוה נכר, ולא יעבדו אותם עם סכנת נפשם, יקראו אוהבים כי זו היא האהבה שנתחייבנו בה בנפשותינו, כמו שאמר: 'ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך', שתמסור נפשך וחיך באהבתו שלא תחליפנו באל אחר ולא תשתף עמו אל נכר, ולכן נאמר באברהם זרע אברהם אוהבי, שנתן נפשו שלא יעבוד ע"ג באור כשדים, ושאר הצדיקים יקראו שומרי מצותיו...¹⁴ ומצאתי במכילתא: 'לאוהבי - זה אברהם אבינו וכיוצא בו' (שמות כ', ו).

לדעת הרמב"ן, הכנוי 'אוהבי' שייך במיוחד ביחס לאלו שמוסרים נפשם על קדושת ה', שאין גבול לגודל תשוקתם ודבקותם בו יתברך, עד כדי כך שאוהבים אותו יותר מנפשותיהם, פשוטו כמשמעו. גם האדם הירא מכיר את האמת ונכנע כלפיה, אבל רק האוהב מזדרז למסור נפשו למענה. ואב לכולם - אברהם אבינו, שהבדיל עצמו משאר בני דורו, אפילו מן המאמינים שבהם, ומסר את נפשו לביעור העבודה הזרה. נקודה שנייה שבה משתקפת האהבה היא המאמץ של אברהם אבינו לא רק למחות בעבודה הזרה, אלא גם להפיץ את שמו הגדול של הקב"ה בכל העולם. וכפי שהסביר הרמב"ם בספר המצוות:

ולשון ספרי:¹⁵ 'ואהבת את ה' - אהבהו על הבריות כאברהם אביך שנאמר 'ואהב הנפש אשר עשו בחרן' (בראשית י"ב, ה). כלומר: כמו שאברהם לפי שהיה אוהב

14 לדעת חז"ל, זהו כנוי לעובדים מיראה ובניגוד ל'אוהביו'; עיין סוטה לא. .
15 פרשת ואתחנן, פיסקא ז. ועיין גם בדברי הרמב"ם בהל' תשובה (פ"י, ה"ב): "והיא מעלת אברהם אבינו שקראו הקב"ה 'אוהבי' לפי שלא עבד אלא מאהבה".

כמו שהעיד הכתוב 'אברהם אוהבי', וזה מעוצם השגתו, קרא את בני האדם לאמונה מתוקף אהבתו, כן אנו מצווים שתאהבו עד שתקרא אליו (עשה ג').

בתקופתו של אברהם היו כאלו שהכירו בה' ויראו מפניו בד' אמותיהם. אולם רק אברהם אבינו, שכל אישיותו היתה נתפסת באהבת הבורא, פעל בכל כחו לקרב את הבריות לאמונה בו יתברך.

מידת האהבה אפיינה לא רק את התייחסותו של אברהם כלפי הקב"ה, אלא גם את תגובת הקב"ה אליו. גם נח, שם ועבר היו רצויים בעיני ה' וזכו לשכר. אולם רק אברהם, מתוך אהבתו, נבחר להיכנס בברית עם הקב"ה שבנויה על אהבה ועל השאיפה הדו-צדדית לקירבה, וכדכתיב: "והקמותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרך לדורותם לברית עולם להיות לך לא-לוהים ולזרעך אחרך" (בראשית י"ז, ז). כפי שנזכר בפסוק, בחירת אברהם מתוך שאר המאמינים שבדורו לא היתה רק בו לבדו, אלא מורשה עולמית גם לזרעו אחריו, שנבחרו באהבה מתוך שאר צאצאי נח להיות לו יתברך לעם סגולה. ואכן, הפסוק בדברים מעיד במפורש שבחירת עם ישראל היא פרי זיקת האהבה שהיתה בין הקב"ה לאברהם אבינו: "ותחת כי אהב את אבותיך ויבחר בזרעו אחריו" (דברים ד', לז); וכן: "ואתה ישראל עבדי יעקב אשר בחרתיך זרע אברהם אהבי" (ישעיהו מ"א, ח). אין לראות בבחירת עם ישראל כשכר לבני בניו של אותו אהוב, אלא כאחריות עליהם להמשיך בדרכו, לבנות ולפתח את החזון של עם קדוש שמאורס אליו יתברך, ודבק בקב"ה מתוך אהבה עד בלי די.¹⁶

ההחלטה האלוקית שהובילה לבחירת ישראל נושאת משמעות לא רק עבור עם ישראל, אלא גם עבור הקב"ה. שאיפה לקירבה מחייבת בלעדיות: כשם ש"ה' האמירך היום להיות לו לעם סגולה", כך גם "את ה' האמרת היום להיות לך לא-לוהים", וכביכול - לא לאומות אחרות (דברים כ"ו, יז-יח). כל באי עולם מצווים לכפור בעבודה זרה;¹⁷ אבל מעמדם העקרוני כלפי הקב"ה הוא כעבדים, וכלפיהם הוא אך ורק מלך ואדון. לא כן ישראל עמו, שהם בבחינת רעייתו של המלך, והוא להם דוד.¹⁸ רק הם

16 עיין עוד בספרי שם, שחלק מעצם הצווי של אהבת ה' הוא ללכת בדרכי האבות: "רבי מאיר אומר הרי הוא אומר 'ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך', אהבהו בכל לבבך כאברהם אביך...; 'ובכל נפשך', כיצחק שעקד עצמו על גבי המזבח...; 'בכל מאדך', הוי מודה לו כיעקב אביך".

17 עיין רמב"ם הל' מלכים פ"ח, ה"י-יא.

18 הבנת המשמעות של בחירת ישראל שהוצגה כאן היא על פי דברי ספר הכוזרי בתחילת המאמר הרביעי, ובעקרון על פי דברים ששמעתי מפי מו"ר הרב משה ליכטנשטיין שליט"א. תמצית שיטתו ראתה אור ב: "Symposium: 'You Have Chosen Us From Amongst The Nations'", *Jewish Action*, Vol 65, No. 1 (Fall 2004/5765).

מוזמנים ומצווים לבנות מערכת יחסים של אהבה עמו יתברך, על כל הנובע והמתבקש מזה, גם בסור מרע וגם בעשה טוב. מצד אחד, יש אחריות נוספת לאוהבו של הקב"ה מעל ומעבר למחויבות של כל בריותיו להאמין בו ולהיות נאמנים אליו, והוא מה דאיתא בסוגיה דסנהדרין (דף עד.) ונפסק ברמב"ם (הל' מלכים פ"י, ה"ב), שבמקום סכנת נפשות מוטב לנכרי לעבור על עבודה זרה ולא ליהרג, וזאת בשעה שישאל מצווה למסור נפשו על עבודה זרה. גם נכרי מוזהר על עצם האיסור של עבודה זרה, אבל רק כלפי ישראל נאמר "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך", שעליו כתוב בספרי (פרשת ואתחנן, פיסקה ז): "אפילו הוא נוטל את נפשך", וממנו נלמד החיוב למסור את הנפש על עבודה זרה.

אך לצד החובות המיוחדות הכרוכות בקשר שמבוסס על אהבה, ישנן גם זכויות שמייוחדות לאהוב. ואכן, "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות" (מכות כג:), שבאמצעותן זוכים אנחנו להתקרב אליו ולהתרצות לפניו, ובמיוחד על ידי עבודת הקרבנות. נכון הוא שגם נכרי יכול להקריב קרבן, אבל החוויה והמשמעות הנלוות לקרבנותיהם של "זרע אברהם אוהבי" שונות מאלו הנלוות לקרבנותיהם של חסידי אומות העולם. הוכחנו לעיל שבקרבן נכרי יש חפצא כשר של קרבן, אבל חסר בו מימד של ריצוי וכפרה. משמעות הדבר היא, שמוקד קרבנו איננו באדם המקריב, אלא בחפצא של הקרבן שהוגש לפניו יתברך, כמנחה שנשלחה למלך על ידי אחד מעבדיו. כמובן, יש זכות למי ששולח את המנחה, אבל מכל מקום עיקר משמעות הקרבן היא בקרבן עצמו, ולא בזיקה שנוצרה באמצעות הקרבן בין הנותן והמקבל. זוהי חוויה של יראה, שבמסגרתה מודים בריבונותו של אדון-כל על ידי הגשת מתנה מכובדת. כך יש לפרש את הקרבנות המרכזיים שבספר בראשית, שבהם הדגש הוא על החפצא של הקרבן כשלעצמו: כך הוא ביחס לקין והבל, שהם העבירו לה' מתוך ברכת ידם אשר נתן להם; וכך בבהמות שהקריב נח, שנתן לו יתברך משלו, היינו הבהמות שהקב"ה עצמו יתברך החיה בתיבה. נקודה זו בולטת ביותר ביחס

עוד יש להעיר שגורלו של עם ישראל לא מצומצם ליוצאי חלציו של אברהם בלבד, אלא פתוח לכל מי שרוצה להצטרף אליהם ולבוא תחת כנפי השכינה, שאף הוא יחשב בכלל זרע אברהם וכחלק מהעם הנבחר. כבר פסק הרמב"ם (הל' בכורים פ"ד, ה"ג): "הגר מביא וקורא שנאמר לאברהם 'אב המון גוים נתתיך' (בראשית י"ז, ה), הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה", וכן כתב הרמב"ם בתשובה לעובדיה הגר (סי' רצג): 'נמצא אברהם אבינו ע"ה הוא אב לזרעו הכשרים ההולכים בדרכיו ואב לתלמידיו וכל גר שיתגייר. לפיכך יש לך לאמר אלו קינו ואלוקי אבותינו שאברהם ע"ה הוא אביך".

לעקידת יצחק, שהדגש החזק שם הוא על החפצא של הקרבן שאברהם העביר לה', "את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק",¹⁹ ולא בנפשו של אברהם עצמו. אמנם, בקרבנות ישראל יש דגש אחר: המוקד בהם איננו החפצא של הקרבן. אדרבה, חז"ל הדגישו את מרכזיות הגורם האנושי בהבאת הקרבן:

נאמר בעולת בהמה 'אשה ריח ניחוח', ובעולת עוף 'אשה ריח ניחוח', ובמנחה 'אשה ריח ניחוח', לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים (מנחות קי.).²⁰

אוי לו לדור ששוכח עיקר גדול זה, עליו נאמר (ישעיה א', יא): "למה לי רוב זבחיכם יאמר ה', שבעתי עולות אילים וחלב מריאים ודם פרים וכבשים ועתודים לא חפצתי". הדגש בקרבנות ישראל הוא על כוונת הלב, שיכוון האדם המקריב ליצור זיקה עם הקב"ה באמצעות הקרבן, להתרצות ולהתכפר לפניו, ולהתקרב אליו על ידי הגעת דם הקרבן למזבח. בתורת הקרבנות איננו מזרעו של נח, ואף לא משל אברהם, אלא מתלמידי משה רבינו, שהקריב עולות ושלמים בהר סיני, וזרק דם על גבי המזבח ועל גבי העם עצמו, ועל ידי אותן זריקות כרת ברית בין הדוד ורעייתו: "הנה דם הברית אשר כרת ה' עמכם" (שמות כ"ד, ח).²¹ וכאשר היה לבני ישראל בגירותם במדבר, כך

19 יש לבחון גם את אופי הקרבן שהקריב אדם הראשון ביום שנברא על פי חז"ל. עיין בבראשית רבה פרשה ל"ד, הדורש את הפסוק בתהלים (ס"ט, לב): "ותיטב לה' משור פר מקרן מפריס", וכדפירש רש"י על תהלים שם: "הוא שור שהקריב אדם הראשון שנברא בקומתו וביום שנקרא שור, בו ביום הביאו". יש לומר שגם שם מוקד הקרבן היה בחפצא, בהקריבה לה' משלו, מטוב בריאתו, והוא השור "שנברא בקומתו", ואם כן היינו כמו שכתבנו לגבי קרבנות אחרים שלפני מעמד הר סיני.

ביחס לעקידה, הבנת אופיו של הקרבן תלויה בפרשנות פרשת העקידה, ובשאלת זהותו של הדמות המרכזית; במידה שנתמקד דווקא ביצחק אבינו ולא באברהם, יש מקום להבין את העקידה כיצירת זיקה בין הנקרב, שהוא יצחק עצמו, ובין הקב"ה. אולם, לעניות דעתי פשט המקרא בהחלט מתמקד באברהם אבינו ותפקידו בעקידה, ולא ביצחק (למרות שחז"ל התייחסו גם לחוויתו של יצחק, ואכמ"ל), ואם כן הדגש הוא על החפצא שאברהם העביר לה', וכמו שכתבתי. ועוד עיין לקמן הערה 47.

20 אין כוונתי לטעון שישוד זה לא שייך בקרבנות של נכרים, אלא לומר שהוא יותר שרשי בעולם של קרבנות ישראל.

21 שמות כ"ד, ח. יש לתת את הדעת מדוע דווקא ביחס לקרבנות נהג אברהם אבינו כמו אדם ונח, ונתחדשו קרבנות של אהבה רק בהר סיני. לכאורה התשובה ברורה, על פי דברי ירמיהו הנביא (ירמיה ז', כא-ג): "כה אמר ה' צבאות אלקי ישראל עלותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר, כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה

נקבע לדורות דרך גירות לאלו שנשאם לבם להמנות עם זרע אברהם, וכדאיתא בכריתות (ט): "מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם, אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים", ומדויקת לשון הגמרא "הרצאת דמים", וכן לשון הרמב"ם (הל' איסורי ביאה פ"ג, ה"ד), דאף שנכרי יכול להקריב חפצא של קרבן, מכל מקום אין לו בו "הרצאת דמים"; ובזה יוצא הגר מתורת קדשים דספר בראשית ונכנס לתורת קדשים דספר שמות וספר ויקרא, המוקדש רובו ככולו לתורת הקרבנות המיוחדת לעם ישראל.

ג

לאור כל האמור, ניתן להבין כעת כמה וכמה דינים שנשנו ביחס לקרבנות של נכרים, ובעיקר את ההבדלים ההלכתיים שבין קרבנות אלו לבין קרבנות ישראל. נצפה למצוא שקרבן ישראל יכול וצריך לשאוף לריצוי לפני ה', לעומת קרבן נכרי שלא שואף לריצוי, אלא מסתפק בכך שהוא מתקבל לפניו יתברך כחפצא של קרבן.

1. מומר

הגמרא בחולין עוסקת ביכולתו של המומר להקריב קרבן, ובהקשר זה מבחינה בין ישראל לאומות:

'מכם' - ולא כולכם, להוציא את המומר; 'מכם' - בכס חלקתי ולא באומות (ה.).

מדברי הגמרא עולה, כי ישראל מומר לעבודה זרה אינו יכול להקריב קרבן, אבל נכרי אפילו עובד עבודה זרה יכול להקריב. כך פסק הרמב"ם להלכה (הל' מעשי הקרבנות פ"ג, ה"ב). לכאורה, דין זה הוא תמוה: מה שנכרי מביא קרבן הוי חידוש, ונראה שקרבנו מתקבל פחות מאשר קרבן ישראל, כך שכל פגם בבעל הקרבן יכול לפסול את הקרבן. מדוע, אם כך, מקפידים יותר על ישראל מומר לעבודה זרה מאשר נכרי שעובד עבודה זרה? על פי האמור לעיל, נראה דשתי תשובות בדבר. ישראל ונכרי חלוקים זה

וזבח, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לא-לוהים ואתם תהיו לי לעם והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם". כלומר, הקרבנות אכן מהווים ביטוי חזק לאהבה, אולם ביטוי זה הוא כה חזק עד שבלתי אפשרי להתעסק בהם עד שמגיע היחס לשיאו ולשלמותו, וכמו שההלכה מחייבת גם כן ביחס לביטויי אהבה בין איש ואשה. נקודה זו נכונה לא רק ביחס לתהליך התפתחות היחס בראשיתו, אלא גם לעצם קיומו בכל שלב ושלב: בטויים של אהבה צריכים תמיד להיבנות על גבי תשתית חזקה של יושר וקירבה (ביחס לאישות, עיין נדרים כ:). למרות עוצמת האהבה שהיתה בין אברהם לקב"ה, ריצוי דמים היה בזמנו בגדר 'מחוסר זמן', עד שחננו בניו נגד הר סיני ונכנסו לברית תורה עם הקב"ה.

מזה בשני דברים: באופי קרבנותיהם, ובאופי העבודה הזרה שלהם. מצד אחד, יש לחלק בין קרבן נכרי לקרבן ישראל: קרבן ישראל בא לרצות על בעליו ולייצגו לפני ה', ואילו מומר אינו רצוי לפני ה', ולכן קרבנותיו מאוסים. אולם בקרבן נכרי, שמעצם מהותו אינו מרצה על בעליו אלא מתקבל רק כחפצא של קרבן, יש לומר דמעמד הגברא לא משפיע על הקרבן, ואפילו אם הבעלים עובדים עבודה זרה - אין בכך לפגוע בחפצא של הקרבן עצמו כלל.

ועיין ברש"י על הסוגיה בחולין שם, שהסביר יותר את עצם הלימוד שממעט ישראל שעובד עבודה זרה אבל לא נכרי. טענתו, דיש פרשיות שונות בתורה שמתייחסות לקרבן ישראל ולקרבן נכרי:

'מכם' - בכס חילקתי. כלומר, מדכתיב האי מיעוטא בישראל ולא באומות, דכתיב 'איש איש מבית ישראל... אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם' (ויקרא כ"ב, יח) בפרשת מומין ותניא לקמן בפירקין (יג:), " 'איש', מה תלמוד לומר 'איש איש'? לרבות העובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישראל", וגבי דידהו לא כתיב מיעוטא, דלכתוב 'מן האדם כי יקריב קרבן' דמשמע ולא כל האדם, שמע מינה בכס חלקתי שכשרין מביאין ולא המומרין, ולא באומות שכולן מתנדבין ומקבלין מהם (שם, ד"ה מכם).

כיוון דכתיב בריש ספר ויקרא לשון "מכם" ולא "מן האדם", יוצא דפרשה זו מתייחסת רק לישראל ולא לנכרי, ולכן המיעוט של מומר נאמר רק לגבי ישראל ולא לגבי נכרי. נכרי נתרבה לקרבנות מפרשת מומין, דכתיב שם "איש איש מבית ישראל ומן הגר בישראל אשר יקריב קרבנו לכל נדריהם..."; "איש איש" - לרבות כל מיני אנשים, ונכרים בכלל. פירוש רש"י מסתבר, שכן פרשיות אלו חלוקות באופיין ובתוכנן. פתיחת ספר ויקרא עוסקת בעצם היכולת של אדם מישראל להקריב לה' ולהתרצות לפניו באמצעות הקרבן. החלק הראשון של פרשת העולה שם מדגיש את מעורבות הבעלים בקרבן ואת מעמדם כמקריבים: "אדם כי יקריב מכם... תקריבו את קרבנכם... יקריבנו... יקריב אותו לרצונו" (א', ב-ג). כמובן, הביטוי המובהק ביותר של מעורבות הבעלים הוא בכך שעל ידי הקרבן "נרצה לו לכפר עליו" (שם, ד). בכך יש להסביר מדוע פרשה זו פותחת ב"אדם כי יקריב מכם": רק ישראל שייכים לצד זה של הקרבנות, וממילא שייך רק מי ששומר את הברית ולא מומר. פרשת מומין, לעומת זאת, עוסקת בדיני הקרבן כחפצא, דהיינו אלו מומין פוסלים בהמה מלהיות קרבן. דווקא מפרשה זו נתרבה נכרי להקרבת קרבנות, שהרי גם הוא נצטווה בדינים

השייכים לחפצא של קרבן, וכדמפורש בסוף הפרשה דגם "מיד בן נכר לא תקריבו את לחם אלקיכם מכל אלה" (שם כ"ב, כה).²²

עד כאן עסקנו בהבדל שבין ישראל לנכרי ביחס לאופי קרבנותיהם. אולם, קיים הבדל משמעותי גם בנוגע לאופי העבודה הזרה שלהם. הרמב"ם משנה את לשונו ביחס לישראל שעובד עבודה זרה ונכרי שעובד עבודה זרה. לגבי נכרי הוא כותב "מקבלין מן הגוי אף על פי שהוא עובד עבודה זרה" (הל' מעשה הקרבנות פ"ג, ה"ב), ואילו בהמשך הוא פוסק "ישראל שהוא משומד לע"ז"²³ (שם, ה"ד). נכרי "עובד" עבודה זרה, ואילו ישראל "משומד" לעבודה זרה. ביחס לאומות העולם אין מושג של משומד, שכן מושג זה מבטא חלות במעמד הגברא: נכרי שהולך אחר עבודה זרה טועה באמונה, אבל איננו מפר ברית. לא כן הוא בישראל, שהוא אהוב ובעל ברית של הקב"ה, ולכן כשהולך אחר עבודה זרה איננו רק 'עובד' אלא גם 'משומד', דהוא חלות בגברא שבוגד ומפר את הברית. ועיין בדברי הרמב"ן בפירושו לתורה:

ולא נמצא בשום מקום שיבא לשון קנאה בשם הנכבד כי אם בענין עבודת גלולים בלבד... ולפי דעתי שיזכיר קנאה בעבודת גלולים בישראל בלבד, וטעם הקנאה כי ישראל סגולת השם הנכבד אשר הבדילים לו כאשר פירשתי למעלה, והנה אם העם שלו משרתיו פונים אל א-לוהים אחרים יקנא בהם השם **כאשר האיש מקנא באשתו** בלכתה לאחריים ובעבדו בעשות לו אדון אחר, ולא יאמר הכתוב כן בשאר העמים אשר חלק להם צבאות שמים (שמות כ', ג).²⁴

הרמב"ן מעיר שלשון קנאה כתובה במקרא רק ביחס לעבודה זרה, וביתר דגש - רק בעבודה זרה דישראל. נכרי שעובד עבודה זרה עושה מעשה עבירה, אבל ישראל שעובד לא רק עובר על אזהרה דעבודה זרה, אלא גם מבטל מצוות "ואהבת את ה' אלוקיך", היינו שמפר בריתו המיוחדת עם הקב"ה, כאשר שמזנה ומפרה את בריתה עם בעלה. לכן תגובת ה' שונה בשני המקרים: ביחס לנכרי הטועה הוא א-ל עליון, אבל לישראל שסר מן הדרך הוא "ק-ל קנא פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל

22 יש להעיר שאמנם מודגשת בפרשת מומין הדרישה שהקרבן יהיה 'לרצון', ואכן יש דברים בעצם החפצא של הקרבן שיכולים למנוע ריצו, ולכאורה קשה שהרי נכרי לא שייך לפן הריצוי בקרבנות (ועיין לקמן לגבי דין נכרי בבעלי מומין). מכל מקום, נראה נכון שעיקר הפרשה עוסק בדיני החפצא של הקרבן ולא בחווייה של מקריב הקרבן.

23 כך הגירסא במהדורת פרנקל.

24 וראה גם בפירוש הרמב"ן לדברים ד', יט.

רבעים לשונאי". קנאה היא היפך האהבה, וכמו שממשיכה התורה: "ועושה חסד לאלפים לאוהבי ולשומרי מצוות" (שמות כ', ה-ו).²⁵

על פי דברים אלו יש להסביר, שהדין לפיו אין מקבלים קרבן ממומר שיידן רק בישראל כיוון דעצם חלות מומר שייכת רק בישראל. פסולו של הגברא כאן איננו בכך שעבר עבירה, אלא בכך שהפך לבוגד. פסול זה שייך בבעל ברית בלבד. סוגיה מקבילה בחולין משלבת את שתי הנקודות שעמדנו עליהן:

אמר רב יוסף בר מניומי אמר רב נחמן: אין מינין באומות עובדי כוכבים. למאי? אילימא לשחיטה, השתא שחיטת מין דישראל אמרת אסירא, דעובד כוכבים מבעיא? ! אלא למורידין, השתא דישראל מורידין דעובדי כוכבים מבעיא? ! אמר רב עוקבא בר חמא לקבל מהן קרבן, דתניא 'מכם' - ולא כולכם, להוציא את המומר; 'מכם' - בכס חלקתי ולא בעובדי כוכבים. ממאי? דלמא הכי קאמר, מישראל - מצדיקי קבל מרשיעי לא תקבל, אבל בעובדי כוכבים - כלל כלל לא. לא סלקא דעתך, דתניא: 'איש' מה תלמוד לומר 'איש איש'? לרבות העובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישראל (יג:).

ניתן להבין את רב נחמן כפשוטו: המושג של מין, במובן של גברא שמסר את עצמו לעבודה זרה, קיים רק ביחס לאדם מישראל. הגמרא שואלת "למאי?", דאילו לדינים שתלויים בעבודה זרה בפועל אין לחלק בין ישראל העובד לבין נכרי העובד, שבשניהם שחיטתם חשודה ובשניהם מורידין ולא מעלין. ומתרצת הגמרא דכוונת רב נחמן לקרבנות, דשם היכולת להקריב אינה תלויה בעבודה זרה בפועל אלא בחלות בגברא. על זה שואלת הגמרא, דמפרשת ויקרא ניתן להבין שישראל לא מקריב רק אם הוא רשע, ואילו נכרי לא מקריב אפילו צדיק; ומתרצת הגמרא דיש ריבוי מפרשת מומין. ובפשטות יש לפרש למסקנה, דעל פי פרשת מומין אנו מבינים את פרשת ויקרא בצורה אחרת דלא ממועט ממנה נכרי כלל. אמנם, לפי פירוש רש"י הנ"ל נראה כי יש לפרש אחרת: דיוקא דגמרא בהוא אמינא שנכרי ממועט מפרשת ויקרא, דהיא פרשה של ריצוי, עומד במקומו גם למסקנה, ומה שנכרי מביא קרבנות הוא על תקן אחר לגמרי, ונתחדש הדין הזה מפרשה אחרת לגמרי בתורה, דהיינו מפרשת מומין. נפקא מינה בין הפירושים תהיה האם ישראל מומר מקריב קרבן דלאו בר הרצאה: לפי הפירוש הראשון - קרבנו כשר, כיוון דלא בא לרצות בעד הבעלים, ואילו לפירוש השני יש לומר דפסול, דהא דין בגברא הוא וכל קרבנות המומר יפסלו.

25 לכאן יש לצרף גם את פירוש הרמב"ן לפסוק ו', על פי המכילתא שהובאה לעיל.

והנה עיין ברמב"ם לגבי עיר הנידחת, שכתב: "ההקדשות שבתוכה קדשי מזבח ומותו - 'זבח רשעים תועבה' " (הל' עכו"ם פ"ד, הי"ג), ובהלכה י"ד שם כתב: "הבכור והמעשר שבתוכה תמימין הרי הן קדשי מזבח וימותו". אמנם השיג הראב"ד שם לגבי בכור ומעשר ד' אין כאן משום 'זבח רשעים תועבה' שאינן דורון כשאר זבחים ולא מכפרי שום כפרה". ויש לומר דלפי הראב"ד הפסול בקרבן של מומר הוא במה שבא לרצות, ולכן כל קרבן שלא מרצה אינו בכלל "זבח רשעים תועבה". הרמב"ם, לעומת זאת, סובר כנראה שפסול דמומר הוי פסול בגברא: כל קרבן שבא ממנו - פסול, בין אם בא לרצות ובין אם לא. לכן, אפילו בכור ומעשר²⁶ אינם מתקבלים. וכן כתב הרה"ג ר' מרדכי אילן זצ"ל בהסבר המחלוקת.²⁷

26 ביחס למעמד מעשר בהמה, יש לדון גם בדברי הרמב"ם בהל' חגיגה: "יוצא אדם ידי חובת שלמי חגיגה במעשר בהמה" (פ"ב, ה"ב). וקשה, שבמעשר בהמה לכאורה אין ריצוי לבעלים ושווה לקרבן שנקרב שלא לשמה, כדכתבנו לעיל, ואם כן איך אדם יוצא בו ידי חובה. וצריך לומר שיש כאן אחד משני חידושים לפי הרמב"ם:

א. חידוש לגבי מעשר בהמה - הרמב"ם סבור שבאמת יש ריצוי לבעלים במעשר בהמה. ולפי זה יש מקום לפרש את פסקו לגבי עיר הנידחת בצורה אחרת, שאולי מודה להראב"ד שרק קרבן שמרצה צריך למות, אלא דסובר שגם בכור ומעשר מרצין. גישה זו היא נגד כל הסוגיות האומרות שבכור ומעשר לאו לריצויי נינהו, וכמו שהבאנו.

ב. חידוש לגבי שלמי חגיגה - שלמי חגיגה חריגים מבין כל קרבנות החובה, שהחויב בהם איננו להתכפר ולהתרצות על ידי הקרבן, אלא להביא חפצא של קרבן גרידא. כך טוען בעל ה'לחושבי שמו' (הובא בספר הליקוטים על הרמב"ם של מהדורת פרנקל הל' מעשה הקרבנות פ"ד, ה"ה). ועוד חידש שם שיש לומר כעין זה גם לגבי עולת ראייה, על פי הגמרא בחגיגה: "שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך ריקם" (ז). והמשיך שם להזכיר כמה נפקא מינות של קרבנות שחיובם הוא דווקא להיות חפצא כשר, והם לא נועדו למטרת ריצוי: "והנה לכאורה לפי דבריו, בין בחגיגה ובין בעולת ראייה, אם באנו לדון בקרבנות אלו אי יצא ידי חובתו או לא, יהיה זה תלוי אם הקרבן כשר או פסול, ואם הקריבן שלא לשמן כיוון דעל כל פנים כשירין הן, יצא ידי חובתו, ואם הקריבן בזריקה שלא במקומן כיוון דפסולין הן אף על גב דנתכפר בהן לא יצא ידי חובתו, דהרי אין חובתו חובת ריצוי וכפרה". בכך קרבנות אלו הפוכים לחלוטין מקרבן שבא לרצות, שאם הוקרב שלא לשמה לא עלה לשם בעלים, ואם נזרק דמו שלא במקומו מכל מקום מרצה ויוצא בו אדם ידי חובתו. אולם הקושי בגישת בעל ה'לחושבי שמו' הוא ביחס לעצם הצורך בשלמי חגיגה, שכן לכאורה יש דין אחר של שלמי שמחה שיהא לאדם בשר קדשים לאכול וששולחנו לא יהא ריק, ומה הצורך בקרבן נוסף שכל דינו הוא חפצא של קרבן שכשר לאכילה ותו לא? והעניין עוד צריך תלמוד.

27 עיין בתורת הקודש ח"ג, סי' ג אות א; וראה שם שהביא גם הסבר אחר למחלוקתם, ע"ש. הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (פ"ג, ה"ד) מוסיף: "אפילו העולה שמקבלין אותה מן הגוי אין מקבלין אותה מן המשומד הזה". ויש לבחון, מה ההו"א שבא הרמב"ם לשלול. ניתן להעלות

2. בעלי חיים הראויים לקרבן נכרי

איתא בזבחים:

תניא: עד שלא הוקם המשכן הכמות מותרות ועבודה בכורות והכל כשירין להקריב: בהמה חיה ועוף זכרים ונקבות תמימין ובעלי מומין, טהורין אבל לא טמאין. והכל קרבו עולות, ועולה שהקריבו ישראל במדבר טעונה הפשט וניתוח ונכרים בזמן הזה רשאיין לעשות כן (קטו:).²⁸

כלומר, נכרים מקריבים היום כמו שהקריבו ישראל קודם הקמת המשכן. ומוסיפה הגמרא בהמשך (קטז). שהברייתא באה למעט מחוסר אבר, דאף נכרי אינו מביא. ויש להקשות, דמה בין בהמות טהורות לטמאות לגבי הנכרי? ממה נפשך: או שחייב להביא משלושת המינים שנצטוו בהם ישראל, או שיכול להביא כל בהמה שירצה, אבל מדוע חיות כן ובהמות טמאות לא? והנה יעויין ברמב"ם (הל' איסורי מזבח פ"ה, ה"ו), דשונה איסור הקרבת חיה מאיסור הקרבת בהמה טמאה: המקטיר איברי בהמה טמאה על גבי המזבח לוקה, ואילו המקטיר איברי חיה טהורה עובר רק בעשה ואינו לוקה. הכסף משנה שם הבין, שהרמב"ם לומד בקל וחומר מבעל מום שהמקטיר איברי בהמה טמאה לוקה. אבל הובא בשם הגר"ז זצ"ל²⁹ דלא משמע כן מן הרמב"ם, אלא משמע דרק המקטיר איברי בהמה טמאה לוקה, ולא המקדיש או השוחט בהמה טמאה, ואילו בבעל מום לוקה על כל חד מהני. אלא נראה דיש להבין את הרמב"ם כפשוטו, דכך כתב:

שתי תשובות: א. קרבן עולה בעצם אופיו לא בא לרצות, והראיה שמקבלין עולות גם מנכרים ואף על גב דלאו בני הרצאה ניהו, ואם כן אולי מומר גם כן יכול להקריב קרבן עולה. ולפי זה בא הרמב"ם לומר שעולה של ישראל שונה לגמרי מעולה של נכרי במה שהיא מרצה בעד בעליה, ולכן לא מתקבלת מן המומר. ב. אפילו אם נניח שקרבן עולה של ישראל מרצה ומומר אינו יכול להקריב עולה בצורה של קרבן ישראל, עדיין היה מקום לחשוב שאולי מומר יכול לכתחילה להקריב עולה שהיא כעין קרבן עולה של נכרי. לפי הרמב"ם ברור למה הה"א הזאת לא נכונה, שכן שום קרבן לא נתקבל ממי שהוא מומר בגברא. אולם יש לומר דאפילו לדעת הראב"ד אינו יכול להקריב קרבן עולה ולטעון שהוא כעין עולה של נכרי ולא ירצה לו, דלא יכול המומר לצאת מתורת קדשים שלו, דהיינו מן המערכת של קרבנות ישראל שהם חלק מהברית ומהווים הבעה של אהבה. וגם קרבן עולה בכלל וכדאיתא בזבחים ז: ד'עולה דורון היא', והיא נפסלת משום 'זבח רשעים תועבה', ע"ש.

עוד יש לדון לדעת הראב"ד, אם עבר מומר והקריב עולה ונשחטה שלא לשם בעלים, דאז הקרבן לא ירצה לבעלים והוי כעין קרבן נכרי, מה יהיה דינו, אם יהיה כבכור ומעשר לגבי זה.

28 וכעין זה בתוספתא שם, ריש פ"ג.

29 עיין חידושי רבינו הגר"ז הלוי על הש"ס זבחים לד. .

כשם שלוקה על אכילת הטמאה הבא מכלל עשה כמו שביארנו במקומו כך לוקה על הקרבתה (שם).

משמע דאיסור הקטרה הוא הרחבה של איסור אכילה להדיוט. בהמות אלו תועבות גמורות הן, ולכן אסורות באכילה להדיוט ולגבוה כאחד. ובזה שאני בהמות טמאות מחיות: בהמות טמאות אסורות בלאו, דעצם הבהמות מאוסות להקב"ה, בין לאכילת הדיוט ובין לאכילת גבוה. מה שאין כן בחיות, דהן אינן טמאות בעצמן, ואפילו למזבח לא, אלא שהקב"ה ביקש דווקא שור, כשב ועז, והמקריב חיה לא מקריב את החפצא הרצוי. זו כוונת הגמרא בזבחים (לד.) דהמקריב חיה עובר בעשה (ואף עלתה שם ה"א בשם ריש לקיש דאינו עובר כלל), דהחיה אינה אסורה מצד עצמה, רק במה שהיא אינה משלושת המינים הרצויים, וכך גם הובא בשם הגר"ז זצ"ל שם. וזו לשון הגמרא בזבחים:

תלמוד לומר 'בקר וצאן', בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה. הא למה זה דומה?
לתלמיד שאמר לו רבו אל תביא לי אלא חיטין, והביא לו חיטין ושעורים שאינו כמוסיף על דבריו אלא כמעביר על דבריו ופסול (לד.).

ויש לדייק בלשון הגמרא, שהעבד לא הביא דבר מאוס, רק שלא הביא את מה שביקש ממנו הרב. וכך יש להבין את דין קרבנות הנכרים: קרבנותיהם לא מרצים, אבל מכל מקום צריכים להיות 'כשרים' בחפצא. לכן, גם נכרי וגם ישראל מזהרים מלהביא בהמות טמאות, דהן טמאות בעצם החפצא ופסולות כחפצא של קרבן. חיות, לעומת זאת, כשרות בעצם החפצא, והראייה דנאכלות להדיוט, רק שאינן רצויות לפני ה'. לכן, מי שבא להתרצות לפני המקום - דהיינו ישראל - אינו מביא חיה אלא רק שור, כשב ועז, אבל נכרי שאינו שואף למטרת ריצוי - אלא רק מחויב להקריב חפצא כשר - יכול להסתפק גם בחיה.

יש להסביר באופן דומה גם את החילוק בין בעל מום ומחוסר אבר. דהנה, כתב רש"י בזבחים (לה: ד"ה וכשרין, פה: ד"ה הואיל) דמחוסר אבר אסור משום "הקריבהו נא לפחתך". תוספות השיגו עליו, דהגמרא בקידושין (כד:) לומדת את פסולו מפסוק, ואין צורך בדברי רש"י. ומכל מקום צודק רש"י דשאני מחוסר אבר מסתם בעל מום: בעלי מום אינם מאוסים לגמרי, רק "כי לא לרצון יהיה לכם" (ויקרא כ"ב, כ), ולכן נכרי יכול להקריב אותם; ואילו מחוסר אבר הוי מאוס ממש, ואפילו מנכרי אינו מתקבל.³⁰

30 לכאורה בעל מום יותר חמור מחיה, דבעל מום אסור בכמה לאוין ואיתא בזבחים עז: דלרבנן בעל מום 'מאיסי', אבל מכל מקום נראה דפחות חמור הוא ממחוסר אבר, ומתקבל במקצת,

3. מיני קרבנות שנכרי מקריב

בברייתא שהובאה לעיל נאמר ש"הכל קרבו עולות", זאת אומרת שנכרי מביא דווקא עולה ולא שלמים. בהמשך (קטז.). הובאה מחלוקת תנאים, אם נכרי מביא רק עולה או גם שלמים. אמנם, במנחות הובאה השיטה דנכרי מביא רק עולות בצורה קצת שונה:

אמר רב הונא: שלמי העובדי כוכבים עולות, איבעית אימא קרא ואיבעית אימא סברא. איבעית אימא סברא: עובד כוכבים לבו לשמים, ואיבעית אימא קרא: 'אשר יקריבו לה' לעולה' כל דמקריב עולה ליהוי (עג.-:).³¹

והנה, יש שתי גירסאות בגמרא זו. הגירסא שלפנינו, שהובאה ברש"י הנדפס, היא "לבו לשמים". אבל ברש"י מכת"י שם יש גירסא "בלבו לשמים", וכן הובא בשטמ"ק שם (אות א). למאן דגרסינן "בלבו לשמים", משמע דאומדנא היא (וכדפירש רש"י מכת"י שם) "דאינו יודע בטיב קרבן, וכי נדר בלבו לשמים נדר, הלכך כליל הן לגבוה". משמע קצת, דאילו ידע בטיב קרבנות היה קרבנו באמת נאכל. ובאמת כן הוא לגבי הפרשת תרומה ולגבי מתנה לבדק הבית, דאיתא בערכין (ו.) דנכרי שמפריש תרומה - בודקין אותו אם הפריש בדעת ישראל, או אם "בלבו לשמים" וכוונתו להקדש וטעונה גניזה, וכן בנכרי שמתנדב לבדק הבית בודקין אותו אם הפריש בדעת ישראל או אם "בלבו לשמים"³² וכוונתו להקדש. הרי מפורש, שאם עשה בדעת ישראל - תרומתו נאכלת ומתנתו מתקבלת.

אמנם קצת קשה, דשם בערכין נאמר במפורש שבודקין אותו גם לגבי תרומה וגם לגבי בדק הבית, ואילו הגמרא במנחות השמיטה עניין בדיקה וסתמה דקרבנות נכרים קרבים כעולות. וכל שכן שקשה אם גרסינן "לבו לשמים", דלא משמע כלל שהוא אומדנא, אלא איזה דין וקביעה שנכרי לבו לשמים. הבעיה מחריפה בדברי הרמב"ם, שכתב בהל' תרומות (פ"ד, הט"ו): "בודקין את הגוי שהפריש תרומה אם אמר בדעת ישראל הפרשתיה תנתן לכהן, ואם לאו טעונה גניזה שמא בלבו לשמים", וכן כתב

דהא רבי עקיבא סובר בבעל מום דאם עלה לא ירד, מה שאין כן במחוסר אבר (זבחים פה:), ושיטת רבי אליעזר ד"מום בם הוא דלא ירצו, הא על ידי תערובת ירצו" (שם עז:). בנוסף, קצת קשה מאי דמרבינן נכרי לנדרים ונדבות מתחילת פרשת מומין וכדלעיל, דהא הוא אינו מצווה במומין חוץ מן המקדש וכל שאיפה לרצון לא שייכת בו. ומכל מקום יש לומר דהפרשה עוסקת בדיני הקרבן כחפצא, אף כי דיני החפצא שכתובים שם הם דינים שנובעים מצד הריצוי שבקרבנות, ועדיין צ"ע.

31 על השוני שבין שתי הסוגיות, עיין בשער מרדכי לנסת ראשונים על זבחים פרק ד, סוף אות ס"ו, ובמשא יד לנסת ראשונים על מנחות פרק ז, אות י"א.

32 אמנם בשטמ"ק שם (אות ה) הובאה הגירסא: "שמא לבו לשמים".

בהל' מתנות עניים (פ"ח, ה"ח) שגוי שהתנדב לבית הכנסת, "מקבלין מהן לכתחלה, והוא שיאמר בדעת ישראל הפרשתי, ואם לא אמר טעון גניזה שמא **בלבו**³³ לשמים". אבל לשונו בהל' מעשה הקרבנות (פ"ג, ה"ג): "גוי שהביא שלמים מקריבין אותן עולות שהגוי **לבו** לשמים", וברור ברמב"ם כאן שמדובר בדין גמור ולא באומדנא, ולכן לא כתב הרמב"ם שבדוקין אותו. ויש לברר מאי הקביעה הזאת שנכרי "לבו לשמים", וכן מה בין תרומה ובדק הבית לקרבן?

יש לתרץ, דמאי דאמרינן גבי קרבנות ד"עובד כוכבים לבו לשמים" אינו מצד חשש שכיוון להקדש, וכדאיתא ביחס לתרומה ובדק הבית, אלא דין אחר לגמרי, שהוא קביעת ההתייחסות של נכרי לעולם הקרבנות בכלל. בבני נח צריך הקרבן להיות ביטוי מוחלט של יראה והכנעה, שאדם נותן מתנה לאדון הכל כעין עבד שבא לפני המלך עם מנחה. בקרבן כזה אין מקום לאכילת הדיוט, דלא ייתכן שאדם יאכל מאותה מנחה שבה הוא מפיס את אדונו. עצם ההכנעה היא בנתינת מתנה גמורה בלי שום הגבלות. כך קובעת ההלכה את התייחסות הנכרי לקרבנות בכלל, ש"עובד כוכבים לבו לשמים": כשהוא בא לפני מלך מלכי המלכים עם קרבן - הוא יכול רק להיכנע על ידי קרבנו, ולא יותר מזה, ולכן תמיד "לבו לשמים", שהוא רוצה לתת מתנה שהיא כולה כלילה לשמו יתברך.

לא כן הוא בישראל, שקרבנותיהם משקפים לא רק כניעה אלא גם כריתת ברית בין דוד ורעיה. דבר זה בולט ביחס לזבח השלמים, מפאת העובדה שנאכל גם על ידי הדיוט. הן במקרא מצינו מילת "זבח" ביחס לאנשים שכורתים ברית דרך השתתפות יחד בסעודה אחת, כגון ביעקב ולבן, שלאחר כריתת הברית שלהם כתוב: "ויזבח יעקב זבח בהר ויקרא לאחיו לאכל לחם" (בראשית ל"א, נד). כן הוא גבי זבח שלמים: גבוה והדיוט אוכלים ממנו יחד, ובזה כורתים ברית מחדש על ידי אכילה משותפת. וזה לשון התו"כ (ויקרא, דבורא דנדבה פרק ט"ז ה"א-ב):

וְאִם זָבַח שְׁלָמִים קָרְבָּנוֹ רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כֹּל הַמְּבִיא שְׁלָמִים מְבִיא שְׁלוֹם לְעוֹלָם...³⁴ דְּבַר אַחֵר: 'שְׁלָמִים' - שֶׁהַכֹּל שְׁלוֹם בְּהֵן, הַדָּם וְהַאִימורִין לְמוֹזֶבֶת, הַחֲזוּה וְשׁוֹק לְכַהֲנִים הַעוֹר וְהַבָּשָׂר לְבַעֲלִין.

33 כך מתוקנת הגירסא במהדורת פרנקל ע"פ כתבי יד, ונגד הגירסא בנדפס שהיא "לבו לשמים"; ועיין שם בילקוט שנויי נוסחאות.

34 בהמשך, התו"כ מרבה שגם שאר הקרבנות מביאים שלום לעולם, אך עדיין משתמע מדבריו שעיקר הקישור לעניין השלום הוא בקרבן שלמים דווקא.

ויש לומר דשני הדברים קשורים זה בזה: על ידי זה שכל צד לוקח את חלקו באכילתם, משימים השלמים שלום בין המשתתפים באכילתם. קרבן כזה שייך רק באומה שמאורסת לקב"ה, ולא בשאר אומות העולם, שחייבות להיכנע לפני המלך אבל אינן ניגשות אליו כאהובים. וזהו לשון הגמרא בזבחים קטז:

מאי טעמא דמאן דאמר לא קרבו שלמים לבני נח? דכתיב 'עורי צפון ובואי תימן',³⁵ התנערי אומה שמעשיה בצפון [=קרבן עולה], ותבוא אומה שמעשיה בצפון ובדרום [=קרבן עולה וקרבן שלמים].

היכולת להקריב קרבן שלמים בנוסף לקרבן עולה איננה רק פרט אחד בדיני הקרבנות של עם ישראל, אלא היא מאפיין מרכזי של עם ישראל כעם סגולה של הקב"ה. לכן נתחדשה תורת השלמים בסיני, וכמו שהבאנו לעיל, דדווקא בהם נכרתה הברית לראשונה בין הקב"ה לישראל. שם הזכירה התורה לא רק את "דם הברית" אלא גם כן "ויאכלו וישתו" (שמות כ"ד, ח-יא), שפירשו בו הרשב"ם, הראב"ע והרמב"ן שבאכילת שלמים מדובר, שהיא חלק מעצם כריתת הברית, ומפרידה בין הקרבנות בסיני לבין מה שהיה ויהיה לבני נח. ואף על פי ששאר הדינים המיוחדים לקרבנות ישראל רק נתחדשו בשעת הקמת המשכן (תוספתא זבחים פ"ג), נראה דכיוון דהברית בסיני נעשתה על ידי הקרבת שלמים - כבר מאז נתחדש קרבן שלמים לישראל. וזה מה שכתב רש"י בזבחים (קטז. ד"ה לכל): "ומשעת מתן תורה שנבחרו ישראל קרבו להם שלמים".³⁶

כיצד יש להסביר את דעת הסובר שגם נכרים מקריבים שלמים? נראה שניתן להציע שלושה פירושים אפשריים:

א. קרבן שלמים אכן מהווה חוויה של קירבה וחובה עם הקב"ה, וגם נכרי יכול להתנדב להביאו, שכן גם הוא שייך בחוויה הדתית מן הסוג הזה.

35 שיר השירים ד', טז.

36 ביחס לשלמים כקרבן מיוחד ששואף לקירבה, עוד עיין לשון רש"י זבחים כט: (ד"ה דלאו): "ושלמים שמביאין לדורון ליתן שלום בין ישראל לאביהם שבשמים". ושמעתי ממר"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א שמה שפסק הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות פ"ה, ה"ה) דדווקא שלמים צריכים להישחט בזמן שדלתות ההיכל פתוחים הוא מפני שקרבן שלמים שואף לפנים, שמקרב את בעל הקרבן לבעל הבית שמו יתברך. (ועיין גם שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין על מסכת זבחים, עמ' 21-22. ועוד הביא שם את הדין שבני נח אינם מקריבים שלמים כראייה "שהשלמים מבטאים קשר מיוחד של קירבה לקב"ה, קשר שאיננו שייך בבני נח"). כעין זה מצאתי בפ' רבינו אליקים ליומא סב: "משום דשלמים הוו דורון, והמביא דורון צריך להביאו לפני אדונו שמביאו לו, הכא נמי, לפיכך צריך שיהו דלתות ההיכל פתוחין ולהכי נקט שלמים".

ב. נכרי יכול להקריב דווקא בגלל שלדעה זו קרבן שלמים איננו כה ייחודי. מה שהבעלים אוכלים איננו ביטוי של כריתת ברית, אלא גדר הלכתי הנובע מהגדרת הקרבן כקדשים קלים.

ג. נכרי יכול להקריב שלמים, אך אין מדובר באותם שלמים של ישראל: שלמים של ישראל הם חוויה של כריתת ברית, ואילו שלמי נכרי הם כעין קרבן עולה נחות.

לפי שני הפירושים הראשונים, לא אמורה להיות נפקא מינה בין שלמי ישראל ושלמי נכרי. אמנם, לפי הפירוש השלישי אולי יש מקום להבדל ביחס לדיני הקרבן. והנה תוספות במנחות (סא: ד"ה בישראל) מביאים שתי דעות, האם למ"ד שנכרי מביא שלמים יש תנופה בקרבנו. שיטת רש"י היא, על פי גירסתו בתו"כ, דיש "להוציא קרבן עובדי כוכבים לגמרי מדין תנופה שאין חזה ושוק שלהן חלוק משאר הבשר שהכל לכהנים". מנגד, תוספות טוענים דעדיין יש מקום לתנופה: ראשית, אף אם חזה ושוק אינם חלוקים משאר הבשר - אולי בכל זאת יש מצווה של תנופה כחלק מתהליך הקרבת הקרבן.³⁷ שנית:

ועוד אע"ג דתני³⁸ דכל שלמי העובד כוכבים לכהנים משום דערל אסור בקדשים כדאמר בפרק הערל (יבמות עד.), מכל מקום אי בעי יהיב ליה לישראל, דשאר הבשר שרי לישראל בר מחזה ושוק דאסור, ומה נפשך חזה ושוק שלהן חלוק משאר הבשר שזה מותר לזרים וזה אסור לזרים.

פירוש לדבריהם, דאפילו בשלמי נכרי יש חילוק בין חזה ושוק לבין שאר הבשר, דזה אסור לזרים וזה מותר לזרים, ואם כן חזה ושוק טעונים תנופה כדי להפריש אותם משאר הבשר.

והנראה, דנחלקו רש"י ותוספות באופי שלמי נכרי. לתוספות כעין שלמים של ישראל הוא, ולכן הקרבן מתחלק לשלושה חלקים: אמורין למזבח, חזה ושוק לכהנים, ושאר הבשר שמותר לכל אדם. אולם לדעת רש"י שלמי נכרי שונים מקרבן שלמים רגיל: אין חלק מיוחד שהולך לכהנים, אלא הבשר כולו מותר לכל אדם (ומה שכתבו תוספות דלדעת רש"י "הכל לכהנים" יש לומר דהכוונה שאנשי המשמר זוכים בכל, אבל לא שאסור לזרים מדינא). אמנם לא ברור האם יש קשר ישיר בין חזה ושוק ועניין כריתת ברית, אך ניתן לומר שלדעת רש"י קרבן זה הוא כעין סתם קדשים קלים,

37 מה שמביאים תוס' שם ראייה מזבחי שלמי צבור, עיין חדושי מרן הר"ז הלוי על הרמב"ם הל' מעשה הקרבנות פ"ט, ה"ג.

38 ע"פ גירסת הצאן קדשים.

שהבשר נאכל, אבל המאפיינים המיוחדים של קרבן שלמים חסרים. ואם כן, לדעתו אפשר לומר דאפילו למ"ד שנכרי מקריב שלמים - עדיין השלמים שלו אינם כשלמי ישראל.

4. מקום הקרבת קרבן נכרי

איתא בזבחים (קטז:):

ת"ר 'דבר אל בני ישראל' (ויקרא י"ז, ב) - בני ישראל מצווין על שחוטי חוץ ואין העובדי כוכבים מצווין על שחוטי חוץ. לפיכך כל אחד ואחד בונה לו במה לעצמו ומקריב עליה כל מה שירצה.

העובדה שהדרישה להקרבה בפנים מופנית לישראל דווקא ולא לנכרי, מובנת על פי כל האמור לעיל: דווקא קרבן שאמור ליצור זיקה בין המקריב והמקבל - צריך להיות מוגש בביתו יתברך, לפני מקום השראת שכינתו. מה שאין כן בקרבן שרק צריך לעמוד בתנאי כשרות, שיכול להיות כשר בחפצא בכל מקום. אולם, הסבר זה איננו מבאר את חומר האיסור שקיים במי שמקריב בחוץ, שלא רק מבטל קיום בקרבן אלא גם עובר על לאו וחייב כרת. ועוד, אם יש פן שלילי בהקרבה בחוץ מעבר לעובדה שיש כאן חוסר בריצוי לפני ה', מדוע נכרי לא יהא מוזהר מן הצד הזה?
בהסבר העניין יש לומר, שההקרבה בכל מקום איננה רק לקויה באיכות עבודת ה' שבה, אלא גם מהווה מאפיין מרכזי של עבודה זרה. והנה, מצאנו שכך אמר משה רבינו לעדת קרח לפי המדרש תנחומא:

אמר להם בדרכי הגוים יש נמוסים הרבה ואין כלם מתקבצין בבית אחד, ואנו אין לנו אלא ה' אחד ותורה אחת ומשפט אחד ומזבח אחד וכהן גדול אחד ובית המקדש אחד
(פרשת קרח, סי' ה.)³⁹

וכבר מפורש בדברים: "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן... לא תעשון כן לה' אלוקים כי אם על המקום אשר יבחר ה' " (י"ב, ב-ו), וכדפירש רש"י שם: "לא תעשון כן" - להקטיר לשמים בכל מקום, כי אם במקום אשר יבחר". היינו שבני ישראל לא רק מוזהרים מלעבוד עבודה זרה, אלא גם שלא לילך בדרכי עבודה זרה בעבודת ה' שלהם, כגון להקריב לה' בכל מקום. לפי הרמב"ן אף נאמר ביחס לזה איסור מקיף יותר בהמשך הפרשה שם:

39 הובא ברש"י עה"ת במדבר ט"ז, ו עם כמה שנויים.

לא נחשב בלבנו הנה הכרית השם מפנינו עובדי א-לוהים אחרים בעבור שהיו עושים כבוד בעבודה שלמה למעשה ידי אדם עץ ואבן, ואין ראוי לתת כבודו לאחר ותהלתו לפסילים כי כן אסר זבוח וקטור ונסוך והשתחואה בלתי להשם לבדו... אם כן אעשה אני לשם הנכבד כאשר היו עושים הגוים לאלהיהם וייטב לפניו. לכן הזהיר, לא תעשה כן כי הדברים המתועבים לפניו היו עושים לאלהיהם... ועל כן אמר (להלן י"ג, א) את כל הדבר אשר אנכי מצווה אתכם וגו', לזההיר על מעשה הקרבנות ועבודת המקדש שלא תוסיף עליו ולא תגרע ממנו, וזה ענין הפרשה הזאת באמת.

כלומר, בני ישראל מצווים לא רק לעבוד את ה' ולא א-לוהים אחרים, אלא גם להתרחק מדרכי עבודה זרה, שהם עצמם מושחתים ומשקפים תפישת עולם מוטעית ומתועבת. כל מי שאוחז בדרכי עבודה זרה, אפילו לשם עבודת ה', כבר מודה במקצת בא-לוהים זרים ובהשקפתה של העבודה הזרה. בהקשר זה בולט האיסור ביחס למקום ההקרבה: מי שמקריב לה' "תחת כל עץ רענן" - פוגע כביכול בייחוד ה', ומודה שהקב"ה הוא אחד מבין הרבה חלילה. לפיכך אומרת הגמרא בזבחים (קו:): "הזובח בשעת איסור הבמות, מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב על פני השדה", וכדפירש רש"י שם: "שלא לשם שמים". וכן להיפך: ריכוז של עבודת ה' בביתו יתברך הוא ביטוי חיובי לייחוד ה', וכמו שאמר משה רבינו לעדת קרח על פי המדרש דלעיל.

לפי זה יש להסביר, מדוע לא הזהירה התורה גם את הנכרי מהקרבת חוץ? יש לומר, שיש שני פנים למניעת עבודה זרה: פן אחד של זהירות מן האיסור הבסיסי של עבודת אלילים, ופן נוסף שבו מקדש אדם שם שמים דווקא על ידי התרחקות יתירה מעבודה זרה. למשל, ראינו לעיל שאיסור עבודת אלילים גרידא איננו שונה משאר איסורי תורה בכך שמעיקר הדין יידחה במקום פיקוח נפש. אולם, יש חיוב אחר מדין "ואהבת את ה' אלוקיך" לקדש שם שמים על ידי התרחקות מעבודה זרה, ודין זה חל אפילו במצב של פיקוח נפש. אכן, ראינו לעיל שאף על פי שהנכרי נזהר מעבודת אלילים - הוא אינו חייב למסור נפשו עליה, ואם כן אולי יש להסיק שהנכרי מצווה רק ב"סור מרע" של עבודה זרה, שהוא עבודת א-לוהים אחרים ממש, ולא ב"קום עשה" שבו, דהיינו קידוש שם שמים על ידי ריחוק ממנה. באופן דומה נאמר כאן: הנכרי מצווה שכל קרבנותיו יהיו רק לשם שמים ולא לשם אלילים, אבל אינו חייב לקדש שמו יתברך על ידי ייחוד עבודתו במקום אחד והימנעות מהקרבה בכל מקום. הנכרי נזהר שכל הקרבנות שהוא מקריב יהיו לשם שמים, אבל ההקרבה עצמה יכולה להיות ב"מקום" של עבודה זרה, דהיינו "על ההרים הרמים ועל הגבעות ותחת כל עץ רענן".

אמנם ישראל מצווה גם לטהר דרכיו לגמרי מכל שמץ של עבודה זרה, ולמצוא דרכי עבודה שבעצם צורתם משקפים את האמונה בו יתברך ובמידותיו.⁴⁰

5. סמיכה

במסכת מנחות שנינו:

הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן וסומא ועובר כוכבים והעבד והשליח והאשה (פ"ט, מ"ח).

ניתן היה לומר, שמה שנכרי לא סומך איננו קשור לאופי הקרבן שלו. והרי גם אשה לא סומכת, ולכאורה אין כלום בין קרבנה ובין קרבן איש מישראל. וכן פירש השטמ"ק במנחות (סא,; אות י), דמה ששניהם לא סומכים הוא "לפי שאינן יכולות לבא בעזרה, עובדי כוכבים דכתיב 'כל בן נכר ערל לב לא יבא אל מקדשי...' אשה לאו אורח ארעא". ואם כן חוסר סמיכה לא קשור לאופי הקרבן כלל. אולם, הפירוש המיוחס לר"ש משאנץ על התו"כ פירש אחרת:

והקפיד הכתוב בסמיכת עכו"ם, וטעמא נראה משום שכשבא לסמוך מתודה על חטאת עון חטאת ועל אשם עון אשם, וכן על שלמים היה מתודה כמו על עולה, אבל עכו"ם לאו בר כפרה הוא בקרבן (דבורא דנדבה פרק ה, הלכה ד).

לדעתו, חוסר סמיכה ווידוי בקרבן נכרי הוי עוד נפקא מינה למה שקרבן נכרי אינו מכפר, והיינו בדיוק כמו שכתבנו: וידוי על הקרבן הוי חלק מתהליך של כפרה, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' תשובה (פ"א, ה"א). לכן קרבן נכרי, שבא רק לשם חפצא של קרבן אבל לא לשם כפרה לבעליו - אין להתוודות עליו ולא לסמוך עליו.⁴¹ על פי הפירוש המיוחס לר"ש עולה, שרק מכיוון שאין וידוי על קרבן נכרי - אין מקום לסמיכה, שהיא לפי דבריו רק היכי תמצוי לוידי. אמנם, נראה שניתן לבאר אחרת, ולטעון שאין מקום לעצם מעשה הסמיכה בקרבן נכרי אפילו ללא השיקול של וידוי. משמעות מעשה הסמיכה היא יצירת קשר בין הבעלים לבין הקרבן, והיא נעשית דווקא בכל כחו כדי ליצור את הקשר ההדוק ביותר. לכן תלה הכתוב את ריצוי הקרבן לבעליו בסמיכה, כדכתיב "וסמך ידו על ראש העולה ונרצה לו לכפר עליו" (ויקרא א';

40 לגבי היחס שבין קרבן נכרי שהובא למקדש ובין קרבן שהנכרי מקריב על במה, עיין בשער מרדכי פרק ד' אות ס"ו, ובקונטרס אחרון שם, סי' ח'.

41 לפי פירוש זה יש לומר, כמובן, שמיעוט נכרי מסמיכה ומיעוט אשה מסמיכה הוי שני דינים השונים זה מזה לחלוטין, ודלא כמו השטמ"ק שחברם.

ד): היכולת של הקרבן לרצות בעד בעליו תלויה במידה רבה בחיבור הזה. ואף שבגמרא בזבחים ו. נאמר שאין להבין את הפסוק כפשוטו, דהכפרה תלויה לחלוטין בסמיכה, דהלא "אין כפרה אלא בדם שנאמר 'כי הדם הוא בנפש יכפר'", מכל מקום מסקנת הגמרא שם "שאם עשאה לסמיכה שירי מצווה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כפר וכפר".

ועיין בלשונות הראשונים ביומא ה., שהמאירי כתב: "שאיין הסמיכה מעכבת אלא שאיין כפרתו מובחרת", ולשון הריטב"א: "שאינו נרצה לו לגמרי ואע"פ שכיפר מן הדין ויש לו בו קצת כפרה ונפטר מחובת קרבנו", ולשון תוספות ישנים: "אלא הרבה עבר כאילו לא כיפר ומ"מ כיפר שפטור מקרבן". המשותף לכולם הוא שלסמיכה יש תפקיד מרכזי בתהליך הריצוי של הקרבן, ובלעדיה הריצוי לבעלים הוא לקוי ופגום. ועוד, שלפי פירוש זה היחס בין סמיכה לוידי הוא הפוך: לא ססומכים כדי להתוודות, וכדמשמע מן הפירוש המיוחס לר"ש, אלא שהוידי מכוון לשעה שבה הוא סומך, כי דווקא באותו רגע נוצר הקשר ההדוק בין המקריב לקרבנו, שאמור לכפר על חטאיו.⁴² לפי כל זה ברור מדוע אין סומכין על קרבן נכרי: בקרבן נכרי לא קיים קשר כזה בין הבעלים והקרבן, והקרבן אכן לא מרצה לבעליו.

מה הדין בקרבן ישראל שלא מרצה? מפורש במשנה במנחות צב. שאיין סמיכה בבכור ומעשר, אולם ניתן לפרש דין זה בצורות שונות. זאת במיוחד כיוון שגם קרבן פסח הובא שם עם בכור ומעשר, ובפסח לא ברור שאיין ריצוי, שכן לכאורה יש קיום לבעלים במה שנזרק הדם לשמם.⁴³ אולם, בהמשך (צב:) אומרת הגמרא שממעטים בכור, מעשר ופסח משלוש הפעמים שכתוב "קרבנו" בפרשת שלמים, והסביר רש"י כת"י שם: "קרבנו" - שבא לשם ריצוי ודורון, ולא בכור ומעשר ופסח שאינן באים לריצוי אלא חובה הם עליו ולא לכפרה". דיוקא דגמרא לפי פירושו של רש"י הוא מכך שהקרבן נקרא "קרבנו", דהיינו שהקרבן שלו במובן שבא לרצות בעדו, ולא רק שהוא

42 ונפקא מינה אם תיתכן סמיכה בלי וידי, שהפירוש המיוחס לר"ש לעיל הולך לשיטתו במה שכתב שמתוודים גם על קרבן שלמים, וכן דעת תוס' ר"י הלבן (יומא ה., ד"ה כאילו; ועוד דייק בלשונו שם: "וסמיכה היינו וידי שהיו מתוודים בשעת סמיכה"). אולם הרמב"ם כתב (הל' מעשה הקרבנות פ"ג, ה"ו): "ויראה לי שאינו מתודה על השלמים, אבל אומר דברי שבח", ואם כן צריך לומר שיש משמעות למעשה סמיכה בלי וידי (אף שבכל אופן זוקקת הסמיכה אמירת דברים גם לדעת הרמב"ם). עוד ניתן לחלק בין סמיכות שונות, כגון בין סמיכה בסתם קרבן לבין הסמיכות של הכהן הגדול ביוה"כ, ואכמ"ל.

43 עיין רמב"ן כתובות לב. ד"ה שכן: "ופסח כיוון דאיכא הרצאת דמים מכפר הוא, וצריך עיון ובדיקה".

שלו באופן ממוני, ורק בקרבן כזה סומכים הבעלים ואומרים דברים. לפי זה יוצא דאין סמיכה בשום קרבן שאינו מרצה, בין של ישראל ובין של נכרי.

6. תנופה

ראינו לעיל את גירסת רש"י בתו"כ, שקרבן נכרי מופקע מתנופה, מה שאין כן קרבן נשים, דאף על פי שאשה אינה מניפה - קרבנה טעון תנופה. והסביר רש"י שאין תנופה בקרבן נכרי בגלל שאין בו דין חזה ושוק, וכמו שנכתב לעיל. גם כאן ניתן להסביר בצורה הפוכה: לא שאין תנופה משום שאין דין חזה ושוק, אלא שאין דין חזה ושוק בגלל שאין תנופה. דהנה איתא בזבחים קיז: ד"חזה ושוק ותרומת לחמי תודה נוהגין בבמה גדולה ואין נוהגין בבמה קטנה", ופירשו תוספות שם (ד"ה ואין): "דהני חזה ושוק ותרומת לחמי תודה עיקר מצוותן בתנופה הלכך בטלה תנופה בטלי אינהו". דבריו מבוססים על הגמרא שם קיט:, דאין סמיכה ואין תנופה בבמה קטנה, ולכן כיוון דאין תנופה בבמה גם אין דין חזה ושוק נוהג בה. ואולי יש לומר באופן דומה ביחס לקרבן נכרי, דמקור הדין איננו מכך שקרבן נכרי מופקע מחזה ושוק, אלא שקרבן נכרי מופקע מתנופה ולכן אין בו דין חזה ושוק.

ראינו לעיל שסמיכה קשורה לריצוי של הקרבן אף שאינה מעכבת. ובאמת מצינו ברייתא מקבילה ביחס לתנופה:

ת"ר "וסמך", "ונרצה" - וכי סמיכה מכפרת, והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר "כי הדם הוא בנפש יכפר"? אלא לומר לך שאם עשאה לסמיכה שירי מצווה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר. ותניא גבי תנופה כי האי גוונא: "לתנופה לכפר" - וכי תנופה מכפרת, והלא אין כפרה אלא בדם שנאמר "כי הדם הוא בנפש יכפר"? אלא לומר לך שאם עשאה לתנופה שירי מצווה מעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפר (מנחות צג:).

והוסיף הריטב"א (יומא ה. ד"ה מה): "אלא שאם עשאה, עשה מצווה מן המובחר לכפר עליו מחטאתו לגמרי". הרי שגם תנופה איננה רק חלק ממעשה הקרבן, אלא מצטרפת לריצוי וכפרת הקרבן, דומיא דסמיכה.⁴⁴ ואם כן, כמו שהפירוש המיוחס לר"ש הסביר

44 תוס' במנחות (צג: ד"ה כאילו), בגלל דוחק בסוגיה דזבחים ו, מצמצמים את הברייתא הזאת לתנופה המיוחדת של אשם מצורע; אמנם, לא משמע כן מיומא ה. ומנזיר מו, עיין שם ובראשונים. ואולי אליבא דתוס' פירוש הברייתא תלוי במחלוקת בין הסוגיות, עיין דבריהם שם. עוד יש להעיר שהרמב"ם הביא את לשון הברייתא דסמיכה (עיין הל' מעשה הקרבנות פ"ג, ה"ב), אבל לא את לשון הברייתא דתנופה, ויש לדון.

שאינן סמיכה בקרבן נכרי בגלל שקרבנו מופקע מכפרה, יש לומר כן גם לגבי תנופה, דאין תנופה בקרבן נכרי בגלל שתנופה הווי קיום בריצוי הקרבן, וקרבן הנכרי מופקע מכפרה. ויש להוסיף, דאולי יש להסביר כך גם את המיעוט של סמיכה ותנופה מבמה קטנה: בבמה קטנה יש פחות ריצוי ממה שיש בקרבן שנקרב במקדש "לפני ה'".⁴⁵ ועוד יש להוסיף דגם בבכור, מעשר ופסח אין דינים של תנופה וחזה ושוק, ויש לתת את הדעת על הקשר בין זה ודלעיל.

7. לשמה

על פי כל האמור לעיל, ניתן אולי להסיק שבקרבן נכרי אין כלל הקרבה לשם זובח, דקרבן נכרי לא מרצה לבעלים אלא בא כחפצא של קרבן גרידא. אולם מצינו מפורש בראשונים שמקריבים קרבן נכרי לשם בעלים. כך כתב המאירי בערוכין (סט:): "מקבלין קרבנות מן העכו"ם ומקריבים אותם לשמם", וכך גם בפירושו לחולין (ה:): "מקבלין קרבנות מן הגוים ומקריבין אותם לשמם". ובאמת גם מצינו בבכור ומעשר שקריבים לשם הבעלים, ואלו דברי הגמרא בזבחים בהקשר זה:

תניא: 'ביום צוותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם' (ויקרא ז', לח) - זה בכור ומעשר ופסח, הקישו הכתוב לשלמים, מה שלמים בין שינוי קודש בין שינוי בעלים בעינין למצווה, אף כל בין שינוי קודש בין שינוי בעלים למצווה (ז:).

הרי מפורש דיש מצווה להקריב בכור ומעשר לשם בעלים, אף על גב דלאו להרצאה נינהו, וגם זה טעון הסבר.

וביאר בזה הרה"ג ר' מרדכי אילן זצ"ל בתורת הקודש (חלק ג, סי' ג, אות א'), דיש שני דינים במצוות זביחה לשם זובח: חדא דנקרב הקרבן לשם ריצוי הבעלים, ובזה יש להם קיום כפרה. ועוד יש דין בעצם החפצא של הקרבן, וכשם ששם הזבח הוא חלק מזהות החפצא של הקרבן, כך הוא גם ביחס לשם הזבח. דין זה לא תלוי בריצוי של הקרבן, אלא זהו דין בזהות הקרבן עצמו: חלק מזהותו הוא שם הבעלים, ואם נקרב בשינוי בעלים - יש חסרון בעצם החפצא. ואם כן - יש מקום גם להקריב בכור, מעשר וקרבן נכרי לשם בעלים: אף שאלו לא באו לרצות, מכל מקום הקרבה לשם בעלים הווי חלק מקיום הקרבן בחפצא, דומיא דשם קודש.⁴⁶

45 וראה גם ביחס לכך את דברי המשך חכמה ריש ספר ויקרא.

46 עיין שם בתורת הקודש, שעל פי זה הסביר הרב אילן זצ"ל את שיטת הרמב"ם (הל' פסולי המוקדשין פט"ו, ה"א) דיש שינוי בעלים בכל העבודות, דאף דדין הראשון שייך רק בזריקה שהיא מרצה לבעלים, הדין השני קיים בכל העבודות דומיא דשינוי קודש. ועיין בהערה הבאה.

8. אחריות

מדברי תוספות בעבודה זרה (ה: ד"ה מנין [השני]) עולה, שנכרי שנדר קרבן חייב לקיים דבריו. לכאורה צריך ביאור, דמהו התוכן של נדר נכרי ואיזה קיום יש לדבריו? הרי את דין אחריות בקרבן ישראל למדנו ממה שהנודר קרבן מתחייב להתכפר ולהתרצות לפני המקום באמצעות קרבן זה, ואינו יוצא ידי חובתו עד שהוקרב קרבנו לשמה ובהכשר. אם כן, לכאורה אין עניין של קיום דברים ביחס לנכרי, ואפילו עצם המשמעות של נדרו לא מובנת, דמשמעות נדר של ישראל והצורך לקיימו הוא ההתחייבות להתרצות, ואילו עכו"ם לאו בני הרצאה ניהו. יוצא דנכרי בקרבנו כעין ישראל בבכור ומעשר, דפשוט שאין בהם דין אחריות כלל.

ונראה דיש לתרץ קושיה זאת בכיוון דומה למה שהבאנו ביחס להקרבה לשמה. דהנה מקובל בשם מרן רבנו משה סולובייצ'ק זצ"ל דיש שני דינים באחריות לקרבן: האחד - אחריות לריצוי שאדם אמור להשיג על ידי הקרבן, והשני - אחריות לחפצא של הקרבן עצמו, שיוקרב קרבן כשר על מזבח ה'. וראייה לדין השני מקידושין יג:, דכתוב שם דאם שעבודא דאורייתא - חייבים היורשים להקריב עולה של יולדת שמתה, ואף על פי דלא הפרישה את עולתה בחייה, היינו שנשתעבדו נכסיה להקריב מהם קרבן, ואף על גב דהיולדת עצמה איננה בחייה. והנה יש לבחון חיוב זה, דהקרבן לא ירצה לה לאחר מיתה, ואם כן ברור שהחיוב לא בא מצד הצורך להתרצות. ברור מכאן שיש עליה ועל נכסיה חיוב ממוני להקריב את החפצא של הקרבן, מלבד מה שיש עליה חיוב להתכפר. לכן, גם לאחר מיתתה נשתעבד ממונה לקרבן, ואף על פי דלא ירצה הקרבן הזה בעדה כלל.⁴⁷

47 עיין שיעורי הרב אהרן ליכטנשטיין על מסכת זבחים, עמ' 66-68. עוד יש להסביר על פי זה מאי דאיתא בזבחים (ז:): "אמר רבא עולה הבאה לאחר מיתה שחטה בשינוי קודש פסולה, בשינוי בעלים כשרה, דאין בעלים לאחר מיתה". ופירש רש"י שם: "פסולה - לא עלתה, וצריך היורש להביא אחרת". יש לפרש דבקרבן לאחר מיתה אין אחריות אלא לחפצא של הקרבן, אבל ריצוי הקרבן אינו קיים, כיוון ד"אין בעלים לאחר מיתה". לכן, בשינוי בעלים כשרה, דשינוי בעלים רק מפסיד את הריצוי לשם הבעלים אבל לא פוגע בקרבן עצמו, מה שאין כן בשינוי קודש שגם פוגע בעצם החפצא של הקרבן ולכן אפילו ידי אחריות לחפצא של הקרבן לא יצא, וצריכים היורשים להביא אחרת. (ביחס לשנוי בעלים, יש להוסיף דאין זה סותר בהכרח מה דהבאנו לעיל בשם הרה"ג ר' מרדכי אילן זצ"ל שגם שם הזובח הווי חלק מן החפצא של הקרבן וזהותו, דיכול להיות שהוא חלק מזהות הקרבן לכתחילה ולכן לכתחילה מקריבים אפילו קרבן נכרי לשם הבעלים, אבל בדיעבד בשינוי בעלים אין פגיעה משמעותית בחפצא. בכוונה לשם קודש, לעומת זאת, לא רק שיש מצווה לכתחילה אלא ששינוי קודש

על יסוד זאת יש לומר בקרבן נכרי, דאף על גב דאין לו חיוב להתרצות (דהא לאו בר הרצאה נינהו) - מכל מקום על ידי נדרו יש לו חיוב ממוני לקרבן, והוא דחייב להביא קרבן כשר לה', והוא בנדרו כעין היולדת לאחר מיתתה, דיש חיוב בחפצא של קרבן ללא החיוב להתרצות. ועוד, שבאמת מה שכתוב בגמרא: "איש איש" - לרבות העובדי כוכבים שנודרים נדרים ונדבות כישראל" (חולין יג): אינו השוואה גמורה, שכן נדר של נכרי ונדר של ישראל אינם שווים בתוכנם: נדר נכרי הוא רק קבלה על עצמו להקריב חפצא של קרבן, ולכן בזה לבד כבר נתקיימו דבריו, לעומת נדר של ישראל שהוא קבלה להתרצות לפני ה', ולא יצא ידי חובתו עד ש"נרצה לו לכפר עליו".

9. טומאה

נחזור לרישא דעניינא, דהוא מאי דאיתא בזבחים מה: דדם שנטמא ונזרק בשוגג - בישראל הורצה ובנכרי לא הורצה, דעכו"ם לאו בני הרצאה נינהו. לכאורה, דין זה מהופך לדין שראינו ביחס למומר: במומר הקפיד המקום בישראל יותר מבנכרי, ואילו גבי טומאה הקפיד המקום בנכרי יותר מישראל, וצריך עיון.

והנראה, דבאמת יש לעמוד על עצם העניין של ריצוי לטומאה. מצד אחד, אין דבר חמור יותר מטומאה בעולם הקדשים, בין בטומאת המקדש וקדשיו ממש, ובין בטומאת המקדש על ידי טומאה כללית הנובעת מעבירות חמורות, כדברי הגמרא

פוגע בעצם החפצא ופוסלו במקצת עד כדי כך שלא עלה לו אפילו כחפצא של קרבן, וחייב להביא קרבן אחר תחתיו, ואכמ"ל.

עוד עיין כריתות כו.: "אמר רב תחליפא אבוה דרב הונא משמיה דרבא חייבי מלקיות שעבר עליהן יוה"כ חייב", ופריך הגמרא שם: "פשיטא, מאי שנא מחייבי חטאות ואשמות ודאין", דברור שמי שהתחייב בהם לפני יוה"כ עדיין חייב להביאם לאחר יוה"כ. ותריץ שם: "סלקא דעתך אמינא התם ממונא הוא אבל הכא דגופא הוא אימא לא, קמ"ל". ופירש רש"י שם: "ממונא - דמייחייב לגבוה, וכיוון דאפשר לשלם לא פטר ליה יום הכיפורים דבתשלומי ממון לא שייכא כפרה". משמע מרש"י דלפי הה"א של הגמרא, אין הכי נמי דיוה"כ יכול לכפר עבור החטא, אלא דבכל זאת לא יצא ידי צד חיוב ממון שבקרבן, ואפילו לאחר כפרת החטא עדיין חייב להקריב קרבן "דבתשלומי ממון לא שייכא כפרה", והיינו כעין מה שכתבנו דמלבד הכפרה שיש בקרבן יש בו גם צד של חיוב ממון, שחייב לספק חפצא של קרבן למזבח. ולכאורה לפי אותה ה"א יש לומר דמי שמקריב אשם לאחר יוה"כ שלא לשם בעלים, יוצא ידי חובתו בקרבן, דלפי הה"א כבר נתכפרו הבעלים על ידי יוה"כ, ובצד של חיוב ממון שבקרבן יוצא אפילו בהקריב שלא לשם בעלים, וכמו שכתבנו.

בשבועות ז: ביחס ל"טומאת עבודה זרה וטומאת גילוי עריות וטומאת שפיכות דמים"⁴⁸, שגורמת לשכינה שתסתלק מישראל. וכן גם דרשה הגמרא בשבת:

'ולא תטמא את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה' - הא אתם מטמאים אותה אינכם יושבים בה ואיני שוכן בתוכה (לג.).

מצד שני, מצינו דין מיוחד של ריצוי דווקא ביחס לטומאה, שלא מצאנו כדוגמתו בשאר פסולי המוקדשין. ריצוי זה קיים לא רק ביחס לטומאה ממש,⁴⁹ אלא גם ביחס לטומאה במובנה המופשט והרחב יותר, וכפי שדרשה הגמרא (יומא נו:): על הפסוק "השוכן אתם בתוך טומאתם" (ויקרא ט"ז, טז) - "אפילו בשעת שהן טמאים שכינה עמהם". וקשה, דלמה יהא כן דווקא ביחס לטומאה החמורה? כדי להבין ריצוי זה, יש לעיין בלשון הספרי סוף פרשת מסעי:

'אשר אני שוכן בתוכה' - חביבים ישראל שאף על פי שהם טמאים שכינה ביניהם, שנאמר "השוכן אתם בתוך טומאתם", ואומר "בטמאם את משכני אשר בתוכם" (ויקרא ט"ו, לא), ואומר "ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם" (במדבר ה', ג)...⁵⁰

רבי אומר משל למה הדבר דומה למלך שאמר לעבדו אם תבקשוני הריני אצל בני, כל זמן שאתה מבקשוני הריני אצל בני. וכן הוא אומר "השוכן אתם בתוך טומאתם", ואומר "בטמאם את משכני אשר בתוכם", ואומר "ולא יטמאו את מחניהם אשר אני שוכן בתוכם", ואומר "ולא תטמאו את הארץ אשר אתם יושבים בה אשר אני שוכן בתוכה כי אני ה' שוכן בתוך בני ישראל".

לוי נאמרה הדרשה הראשונה בלבד, וכן דברי הגמרא ביומא, ניתן היה להבין שהקב"ה גומל עמנו חסד מיוחד כאשר הוא סובל את טומאותינו. אמנם, לפי דרשתו של רבי שם יוצא שתופעת השראת השכינה בתוך הטומאה איננה חסד, אלא השלכה מעצם העובדה שהמלך רוצה להיות אצל בנו. שכינה בתוך טומאה היא חלק מהחסד העקרוני שעשה הקב"ה בהשראת שכינתו בתוכנו, חרף העובדה שאנו טמאים בהיותנו בשר ודם. ביחס לטומאה ממש, התורה לא מרצה לכל הטומאות בשווה: דווקא טומאת מת

48 עוד עיין סוטה טז. וברש"י שם, ששם קרויה טומאת המקדש ממש "טומאה קלה", בניגוד ל"טומאת אשת איש חמורה" שמטמאת את המקדש.

49 ביחס לכך עיין ברמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ד, ה"ו-ט, והל' פסולי המוקדשין פ"א, הכ"ח ופ"ג, ה"ז, ושיטת זקני דרום שהובאה בזבחים כב:.

50 גירסא זאת בספרי היא על פי הגר"א. ועיין עוד במקביל בספרי ריש פ' נשא פיסקא א, ובת"כ סוף פ' מצורע פרק ט, הלכה ז, ובפרשת אחרי מות פרק ד, הלכה ה.

זוכה לריצוי (רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ד, ה"ט). המוות מושרש בעצם חווית האנושות בעולם הזה, והוא הדבר העיקרי שמפריד בין בשר ודם לבין הקדוש ברוך הוא. מכאן, שסבלנותה המיוחדת של השכינה לטומאת מת משקפת במיוחד את הרצון והנכונות של האין-סוף להתחבר עם עפר ואפר. גם ביחס לטומאה הרוחנית ביקש הקב"ה להכניסנו ככלה,⁵¹ ולשכון עמנו על אף ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא" (קהלת ז', כ). ואם כן יש הכרח לומר שהקב"ה "שוכן אתם בתוך טומאותם", שהוא סובל את שגיאותינו וטומאותינו תמיד, כבני זוג שחייבים להתעלות מעל לשגיאות כדי לקיים את נישואיהם.

ובכן, נראה שביחס לעניין זה חלוקים בני ישראל מאומות העולם. הקב"ה מתגורר דווקא בקרב עם ישראל, שהם בני בית אצלו, ולכן הוא חייב לקבל אותם ואת מתנותיהם תמיד - בין בטומאה ובין בטהרה. לא כן הוא באומות העולם: אמנם ברוכים הם לפני המקום, אך בכל זאת אורחים הם אצלו, ולכן קרבנותיהם צריכים להיות מושלמים לחלוטין. דווקא מאורח ניתן להקפיד ולדרוש שיבוא בשלמות. אם מקילים יותר בבני בית - אין זה משום הכרת פנים, אלא מתוך האופי המיוחד של מערכת יחסים המתקיימת בין אלו שדרים כביכול בבית אחד.

*

אין מגמתו של מאמר זה לזלזל בקרבן הנכרי, או להפחית מחשיבותו וערכו. אדרבה, חסד עשה הקב"ה כאשר הסכים לקבל קרבנות לא רק מעמו, אלא גם משאר אומות העולם. כוונתנו הייתה לרומם את קרבן ישראל, מתוך הבנת מעלותיו על פני קרבן הנכרי. קרבן הנכרי מבוקש ומתקבל על המזבח כחפצא של קרבן, כמנחה המוגשת לפני המלך, וזכות גדולה תעמוד לבעליו. ישראל, לעומת זאת, נדרש להרים את עבודתו לרמה גבוהה יותר: עליו להתרצות ולהתכפר לפני המקום, להתקרב אליו ולדבוק בו על ידי הקרבת קרבנות על מזבחו לרצון ולפני היכלו.

יהי רצון לפני אבינו שבשמים, שיתקיים בנו חזון ישעיה "נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים" (ישעיה ב', ב), וכמו שפירש ר' יוסף קרא שם שזהו המימוש הסופי של פרק י"ב בדברים, שבית ה' יעמוד "במקום שעבדו שם הגוים את אלוהיהם 'על ההרים הרמים ועל הגבעות' ". מצד שני, יהי רצון גם שתתקיים בנו תפילתנו בליל הסדר ש"נאכל שם מן הזבחים ומן הפסחים אשר יגיע דמם על קיר מזבחך לרצון", אכ"ר.