



קידוש בכלי שרת

בעיון 'החלת קדושת הקרבן במנחות ובזבחים' (עמ' 231) העמקנו בהבדל בין זבחים למנחות: זבחים (בהמה ועוף) מתקדשים בקדושת הגוף בלא קידוש כלי, מיד עם הקדשתם בפה, אך במנחות (ואף קטורת ולבונה הבאים מן הצומח) נדרש שלב נוסף של קידוש על ידי כלי. אולם עדיין לא עסקנו בשאלות המרכזיות ביחס לתהליך זה:

1. איזה סוג קדושה נוצרת בקידוש על ידי כלי? מכח מה היא נוצרת?
2. מהי הדרך לכך? מהם הטכניקה והמעשה הנדרשים לצורך החלת אותה קדושה?

במידה רבה, שאלות אלו קשורות אחת לחברתה, אך הן מדגישות היבטים שונים בתהליך זה. עיקר עיון זה יעסוק באופן בו חלה הקדושה, ובסופו נקשר זאת לשאלות הנוגעות למהות הקדושה. כמו כן, נספח לו פרק העוסק בהיקף הקדשים בהם חלה הקדושה על ידי כלי שרת - בו נראה כי קידוש כלי שרת אינו מיוחד רק לדברים הקרבים על המזבח.

במהלך העיון נעמיק בהבחנה בין שני אופנים מרכזיים של האינטראקציה בין החפץ לכלי: 'מגע' ו'הכלה' - ונלכד זאת ביסודיות בסוגיות שונות; באופן מיוחד נדון בהשוואה בין כלי שרת עם 'תוך' לכלי שרת בלי 'תוך' (סכין השחיטה, לדוגמה), ובמרכיב ה'דעת' שייטכן שנדרש בתהליך הקידוש.

מעשה הקידוש

יש לברר את הדרך בה הקידוש חל; מה המעשה או הטכניקה על ידם חלה קדושה על החפץ המונח בכלי השרת?

ניתן להציע אופנים שונים לדרך בה כלי השרת פועל לקידוש החומר הנמצא בתוכו, באמצעות מודלים הלקוחים משני מקומות אחרים בהלכה. מרגלא בפומיה

של מו"ר הרא"ל לדבר על שני סוגי מגע, בהקשר של העברת טומאה:

1. חיכוך פשוט של עצם אחד בחברו.

2. 'מעשה מגע' של גברא טמא.¹

ברצוני להעלות אפשרות שלישית המיוחדת לכלים: הכלי פועל בשל יכולתו להכיל להחזיק בתוכו חפצים. ניתן לראות את המודל הזה בדיני טומאה בכלי חרס, המקבלים טומאה ומעבירים אותה מתוכם ללא מגע ישיר, בניגוד לשאר כלים המטמאים במגע דווקא.

בהבנת היקף החידוש בכלי חרס נחלקו הרמב"ם והראב"ד² הרמב"ם פסק:

זב שהכניס ידו או רגלו לאויר כלי חרס - הואיל ולא נגע בו מתוכו ולא הנידו - הרי זה טהור, שאין הנדה וכיוצא בה מטמאין באיברים.

והשיג עליו הראב"ד:

הרי זה טהור שאין הנדה וכו'. אמר אברהם: זה אינו מחזור אצלי! כי מאחר שאויר מטמא במגע - למה אין התנור טמא!?

1 מו"ר מסביר את ההבדל בין שתי ההצעות באמצעות הצבעה על הפער בין פסיקת הרמב"ם לגבי שער המת, שמתמא מן התורה (הלכות טומאת מת פ"ג הי"ג) ובין דעתו לגבי שער הזב, שלדעתו מטמא מדרבנן בלבד (הלכות משכב ומושב פ"ח הי"א). את הפער הזה תולה מו"ר בחילוק שבין מת המטמא ב'חיכוך' כמסלול הראשון - שם שער הוא חלק מהמת, לבין זב המטמא בנגיעתו, ואין אדם נוגע בחפצים באמצעות שער.

יש לציין כי על אף שהעיקרון ודאי נכון, הרי שניתן להשיב על הנפקא מינה, שכן בזב ישנם שני מטמאים: (1) הזב כגברא, המטמא בהיסט (בהקשר זה יש לעיין בסוגיית קנה בקומטו של זב ושל טהור בנדה מג.); (2) בשר הזב, המטמא כחפצא. ממילא, אפילו אם שער מופקע ממעשה מגע, יש להסביר למה אינו מטמא בתורת חיכוך כחפצא של בשר הזב. כמו כן, ייתכן וגם בטומאת מת קיים יסוד של גברא מטמא, שכן יש להתלבט אם מספיק חלק מן המת המטמא ברמה של חיכוך כדי לטמא באוהל, או שמא צריכים דווקא חלק עיקרי מן המת שייצג אותו כגברא. יעויין במשנה (אהלות פ"ג מ"ד) בה נאמר ששער המת המחובר למת מטמא באוהל במצב בו רק השער נמצא באוהל.

2 הלכות מטמאי משכב ומושב פ"ח ה"ה, והשגת הראב"ד שם.

הראב"ד משווה בין מגע הזב בדופנו של כלי שטף ובין מגעו בתוכו של כלי חרס. כשחידשה התורה שכלי חרס נטמא מאווירו, היא בעצם השוותה בין אווירו ודופנו הפנימי של כלי חרס, אליבא דהראב"ד, וכך אדם הנוגע בדופן הכלי ואדם הנוגע באווירו – שניהם כאחד מטמאים את הכלי, ובאותו האופן. לפי גישה זו, כמובן, אין מקום להבחין בין סוגי מטמאים שונים, וזב ונדה יהיו שווים לשרץ מבחינת אופן העברת הטומאה.

הרמב"ם הבין אחרת: לדעתו הכלי חייב להכיל בתוכו את המטמא כדי להיטמא ממנו. בכל מטמא רגיל, הכלי מכיל אותו בלי בעיה מיוחדת, בעקבות הכנסתו לתוך הכלי. אך כאשר אדם טמא מכניס את אצבעו לכלי חרס, הכלי אינו מכיל את הטמא בשלמותו, ולכן אדם "אינו מטמא לאברים", כלשון הרמב"ם.³

התפיסות השונות הללו עומדות מאחורי מחלוקת נוספת בין הרמב"ם והראב"ד ביחס לכלי חרס הפוך:⁴ הרמב"ם כתב:

אחד כלי חרס שנכנסה טומאה לאוירו, או שכפהו על הטומאה המונחת על הארץ ונעשה אהל עליה - שהרי הטומאה בתוכו. מפי השמועה לסודו, שזה שנאמר 'אל תוכו': לרבות את האהלים.

הראב"ד לעומת זאת סבר שיסוד הדין שונה:

שנאמר 'אל תוכו': לרבות את האהלים. אמר אברהם: הלכתא כוותיה, ולא מטעמיה: דכלי שכפהו על הטומאה - כלי הוא, ו'תוכו' של כלים נקרא!

הרמב"ם זקוק לגזירת הכתוב מיוחדת כדי להעניק דין 'תוך' לכלי הפוך: כיוון

3 לפי הרמב"ם מובן הדין של כלי חרס המטמאים במגע ולא באוויר (משנה, כלים פ"ד ה"ג, פ"ה ה"ג, פ"ה ה"ו), שכן בחפצא יש לכלים הללו תוך, שאלמלא כן לא היו מטמאים כלל! אלא שכיוון שהם פחותים הם אינם יכולים להחזיק עצמים אחרים, וממילא מטמאים במגע בלבד. לפי הראב"ד נצטרך לומר שטומאת כלים אלו היא חומרא מדרבנן בלבד, והקלו באווירם - אבל זה מילתא בלא טעמא.

4 הלכות כלים פי"ג ה"ה, והשגת הראב"ד שם. מקור דברי הרמב"ם בתורת כהנים (שמיני, תחילת פרשה ז'): "תלמוד לומר 'כלי חרס': לרבות את האהלים".

שראינו שכלי חרס נטמא על ידי החזקת העצמים בתוכו, ישנה הוה אמינא שכלי הפוך אינו מכיל את מה שנמצא מתחתיו – אין זה 'תוכו' של הכלי. לכן צריך גזירת הכתוב לרבות את תוכו של הכלי המתפקד כאוהל. לעומתו, הראב"ד סבור שטומאת 'תוך' פועלת מכח מגע החפץ בחלל הכלי, ואם כן אין שוני בין כלי המונח כדרכו ובין כלי הפוך.

אם נעבור מהעברת מהעברת טומאה להחלת קדושה – עולות אפשרויות מקבילות בנוגע לדרך בה חלה הקדושה על ידי כלי שרת. יש להתלבט אם כלי שרת מקדש לא רק מצד מגעו (כחיכוך בעלמא או כ'מעשה מגע'), אלא גם מצד הכלת החפץ בתוכו.⁵ ניתן כמו כן להעלות אפשרות רביעית, לפיה מעשה הכהן הוא שמקדש, כאשר כלי שרת הוא רק תנאי בהגדרת הפעולה. למעשה, אפשרות זו נוגעת בעיקר לקידוש הדם על ידי הסכין בשחיטה.⁶

דינים רבים – בהם נדון כעת – עוסקים בקידוש על ידי כלי, ובתנאים הנדרשים לשם כך. חלק מהדינים נוטים לכך שהקידוש נובע מפעולת הגברא בלבד, וחלקם נוטים להגדיר מחדש את אופן שיוך החפץ הקדוש לכלי, בדומה להבנה השלישית שהצענו. בכל אופן, לדעתי אין דין שאינו יכול להתבאר לאור אחת מהסברות שהצענו – אך נראה כי האפשרות כי המגע הטכני והחיכוך בכלי הם שמקדשים, אינה סבירה לאור דינים אלו.

5 מסקנת הדיון תשפיע על שני מקרים: מגע ללא החזקה, "הפכיה למנא" (יומא מח.) – בדומה למקרה עליו מדבר הרמב"ם ביחס לטומאת כלי חרס; והחזקה ללא מגע, "הניח מזרק בתוך מזרק" (יומא נח.) – כאשר החפץ נמצא באוויר הכלי אך אינו נוגע בדפנות מחמת חציצה.

כמו כן, יש מקום לשקול את ההיבטים הללו גם ביחס לקידוש מזבח (משנה, זבחים פ"ט מ"א) – אם הדבר נובע ממגע במזבח או מתפקוד המזבח. סביר שהעלייה למזבח נחשבת כקידום או התחלת תהליך ההקרבה, ועל בסיס הבנה זו בנוי קידוש המזבח. בעניין זה יש מקום לחשוב על הבדל בין מזבח הזהב ובין מזבח הנחושת ושאר כלי שרת, במיוחד על רקע דין 'אינו ראוי': מזבח העולה מקדש רק את הראוי לו, לעומת מזבח הזהב שמקדש גם את מה שאינו ראוי לו (זבחים כז: ורמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פ"ג הי"ח).

6 במקרה זה קיימת אף דעה חריפה יותר בראשונים, כפי שיובא בהמשך, לפיה ניתן לשחוט בכלי חול – 'מעשה השחיטה' מקדש את הדם, ללא כל צורך בכלי שרת.

'הכלה' או 'מעשה מגע'

א. המשנה בזבחים (פ"ט מ"ז) קובעת:

כלי הלח מקדשין את הלח, ומדות היבש מקדשות את היבש. אין כלי הלח מקדשין את היבש, ולא מדות היבש מקדשות את הלח.

ברור שגם כאשר קטורת נכנסת לתוך כלי שרת המיועד להכיל שמן, היא באה במגע אתו. לכאורה מתמלאת הדרישה הפשוטה המופיעה בפסוק "כל הנגע בהם – יקדש", ממנו לומדת הגמרא שכלי שרת מקדשים.⁷ ואם כן, מדוע אין הקטורת קדושה במעשה זה?

נראה להסביר, כי על אף שהקטורת נגעה בכלי שרת, היא איננה שייכת לכלי המיועד לנוזלים, וממילא כלי כזה אינו יכול 'להכיל' אותה. הקטורת נפלה לתוכו, אבל אינה שייכת אליו. בצורה דומה ניתן להסביר, שאין מעשה קבלה במקרה כזה, כיוון שזו קבלה שנעשתה שלא כדינה: אין לשים את הקטורת בתוך כלי נוזלים, אלא בתוך כלי המיועד רק לדברים יבשים.

ב. הגמרא במנחות (ק.) מעלה מגבלה נוספת:

כל הקרב ביום – קדוש ביום. בלילה – קדוש בלילה. בין ביום ובין בלילה – קדוש בין ביום ובין בלילה.

נראה שכאן הדגש הוא יותר על פעולת הקבלה: דבר שעיקר הקרבתו במועד מסוים, וכעת אינו כשיר להקרבה – אינו יכול להתקדש כעת. מעשה הקבלה בזמן אחר מהזמן המיועד לכך – אינו תופס, ואינו נחשב למעשה עבודה וקבלה כלל. אמנם ניתן להסביר את הדברים גם בכיוון של שייכות חפץ לכלי השרת, כאשר הזמן מהווה גורם משמעותי בהגדרת זיקה זו. כך או כך, נראה שכלי שרת אינו מקדש בשל המגע והחיכוך בו.

7 שמות ל', כט; זבחים (פז).

ג. דין נוסף מדגיש את היבט ההכלה של הכלי:⁸

דאורייתא: צריך לכלי - הכלי מצרפו. שאין צריך לכלי - אין כלי מצרפו.

קיימת פעולה הלכתית המתרחשת במקביל לקידוש בכלי: צירוף וגיבוש זהותו של החפץ המונח בכלי.⁹ הכלי אינו רק מוסיף קדושה למנחה שבתוכו, אלא גם מצרף את מרכיביה ליחידה מגובשת אחת. למרות שיש רכיבים שונים במנחה - הקידוש בכלי הופך אותם ליחידה אחת, ולעניין טומאת אוכלים מגע באחד מהם מטמא גם את חברו. ברור כי מגע של החלקים החיצוניים בדפנות הכלי כשלעצמו - אינו עשוי לצרף אותם לחלקים הפנימיים וזה לזה. רק אם הכלי מכיל ותופס בחדא מחתא את כל המרכיבים שבתוכו - הם עשויים להצטרף יחד.

ד. הגמרא במנחות (יא.) דנה במקרה בו מבחינה פיזית הקומץ נגע בכלי, אבל יש ליקוי מסוים בהכלת הכלי אותו; נלבן סוגיה זו באופן יסודי:

בעי רב פפא: דבקה לקומץ בדפניה דמנא - מאי? תוך כלי בעינן, והאיכא, או דלמא הנחה בתוכו בעינן, וליכא? תיקו.

בעי סר בר רב אשי: הפכיה למנא ודבקה לקומץ בארעיתא דמנא - מאי? הנחה בתוכו בעינן, והאיכא. או דלמא כתיקנו בעינן, וליכא? תיקו.

בשני המקרים המוזכרים בסוגיה - הדבקה לקומץ לדופן הכלי או לתחתיתו של כלי הפוך, קיים מצב של מגע בין דפנות הכלים והמנחה, אבל רמת ההכלה ואיכות מעשה הקבלה שבכל מקרה - פגומים ולקויים.¹⁰ המקרה הראשון עוסק

8 חגיגה (כד.).

9 הנחתנו כאן היא כשיטת הטורי אבן שם (ד"ה דאורייתא), שהקידוש בכלי הוא המצרף: "פירוש - שקידושו על ידי הכלי מצרפו". זאת בניגוד להבנת המקדש דוד (סימן ל"ז אות ד') שדן ביחס לביכורים ואפר פרה אדומה אם הם 'צריכים לכלי' אף שאינם מתקדשים בקדושת הגוף - כך שהכלת הכלי מגבשת כיחידה אחת אף ללא יצירת קדושה בחפץ.

10 יעויין במחלוקת הרמב"ם והראב"ד לגבי טומאת כלים (הלכות כלים פי"ג ה"ה) ובמה שכתבנו עליה בתחילת העיון (עמ' 247).

במנחה הדבוקה לדופן של כלי המונח כרגיל, כדרכו, אלא שמעשה הקבלה בעייתית, שכן רגילים להניח חפצים בתחתית הכלי ולא בדפנותיו. רבו הדעות בפרשנים בהבנת המקרה השני בו מסתפק רב פפא. תחילה נציג את ההצעות השונות, ולאחר מכן נדון בהן.

רש"י הסביר את המציאות בה מסתפק מר בר רב אשי באופן הבא:

בארעיתא דמונא - כגון שהיה לכלי בית קיבול מאחוריו, כמו שיש בקערות.

כלומר: הכהן הפך את הכלי, והניח את הקומץ בצידה האחורי של תחתית הכלי, הפונה כעת כלפי מעלה. לפי רש"י לא ברור השימוש בביטוי "ודבקה" שבדברי מר בר רב אשי, שכן לאחר הפיכת הכלי ממילא פונה השקע האחורי כלפי מעלה, ומוכן לקבל לתוכו חפצים - ומדוע צריך 'להדביק' את הקומץ? ייתכן שהתלמוד פשוט מאמץ את מטבע הלשון ששימש אותו בספקו הראשון, שם באמת היה שייך לדבר על הדבקות הקומץ בדופן הכלי.

בכל אופן, לפי רש"י אין פגם במעשה הקבלה במקרה השני, שכן סביר להניח שהשקע שבאחורי התחתית מיועד גם הוא לקבלה, ונחשב לבית קיבול של הכלי.¹¹ אף שעיקר השימוש בכלי הוא ודאי בבית הקיבול הרגיל של הכלי. הספק מתמקד בגדרי מעשה הקידוש וביכולת לקדש בתחתיתו של כלי שרת: השאלה היא אם קידוש הקומץ דורש הכלה בבית הקיבול העיקרי של הכלי, או שניתן להשתמש בכל בית קיבול שיש בו, כאשר אין בכך פגם מבחינת מעשה הקבלה בכלי. לחילופין, ייתכן שהספק אינו מצד מעשה הקידוש כשלעצמו, אלא מצד קדושת הכלי: ייתכן שספקו של מר בר רב אשי נובע מהתלבטות אם הקדושה חלה על כלי שרת כחפץ שלם או שמא חלה רק על חלקו הפנימי, בו משתמשים בדרך כלל. אם חלקו החיצוני של כלי שרת אינו מקודש, כמוכן שלא ניתן לקדש על ידו את הקומץ.

11 יעויין בדברי תוספות (שבת טז. ד"ה ה"ג) לגבי הגדרת הצד האחורי של כלי חרס לעניין טומאה, ובראשונים נוספים שם.

לעומת הסברו של רש"י, מפסיקת הרמב"ם עולה שהבין אחרת את הספק:¹²

הדביק הקומץ לדופן הכלי וקמץ, או שהפך הכלי על ידו וקמץ מתוכו, ופיו למטה - לא יקטיר, ואם הקטיר - הורצה.

הרמב"ם ביאר את המקרה השני כפשוטו, שמדובר פשוט בכלי הפוך שהמנחה דבוקה לבית הקיבול העיקרי ההפוך שלו ("ופיו למטה"), אלא שהעמיד את כל הספק דווקא ביחס לקמיצה ("וקמץ מתוכו"), ולא לגבי קידוש כלי - נקודה עליה נעמוד בהמשך.

תוספות מציעים פירוש שלישי:¹³

ותימה לי, דבפרק המזבח מקדש אמר שמואל 'כלי שרת אין מקדש אלא בפנים', ופירש רבינו חננאל למעוטי חקק מושבו מבחוץ! ושמא יש לומר דהוא היה מפרש כאן שהיפך הכלי כי כיתונא, ונעשה תוכו ברו וברו תוכו - שפיר מקדש.

תוספות מקשים על הפרשנות של רש"י מקביעה חד משמעית של שמואל שאין כלי שרת מקדשים מבחוץ, וכדי ליישב בין ספקו של רב פפא לבין פסיקתו של שמואל - מציעים תוספות כי רב פפא הסתפק במקרה בו התעקם הכלי כך שבית הקיבול המקורי שלו הפך להיות הצד האחורי שלו, ולהיפך. הבעיה לדברי תוספות אינה במעשה הקבלה או בהגדרת בית הקיבול, שכן לאחר הפיכת הכלי הוא מקבל בצדו הקעור כדרכו, ולפי גישה זו, מה אכפת לי איזה צד היה הצד הקעור בעבר? הבעיה היא שהכלי התקדש מראשיתו כך יקדש בצדו האחד וכעת משתמשים דווקא בצדו השני.

לפי רש"י, שני הספקות שונים מאד זה מזה: כדי לפסול את הקידוש במקרה הראשון, שהמנחה דבוקה לדופן הכלי, עלינו להניח שתי הנחות:

1. כלי מקדש דרך הכלה, ולא דרך מגע וחיכוך.

12 הלכות פסולי המוקדשין פי"א הכ"ה.

13 יומא מח. ד"ה בעי.

2. הדבקה בדופן הכלי אינה נחשבת ל'מעשה הכלה'.

כדי להכשיר קידוש כזה ניתן לחלוק על כל אחת משתי ההנחות הללו. ייתכן לומר שמגע כשלעצמו מספיק כדי ליצור קדושה, ואין צורך ב'הכלה', וייתכן שעקרונית הדרישה למעשה הכלה קיימת, אלא שגם הדבקה לדופן הכלי מוגדרת כמעשה הכלה.

לעומת זאת, הספק במקרה השני – הנחת המנחה בשקע שבתחתית הכלי בעודו הפוך – נוגע בשאלות שונות לחלוטין:

1. מעמד בית הקיבול האחורי באופן כללי: האם הצד האחורי של הכלי נחשב כ'תוך' מוכר מבחינה הלכתית?

2. גם אם נניח שהצד האחורי נחשב לתוכו של הכלי, אולי לעניין קידוש בכלי שרת קיימת דרישה מיוחדת שהחפץ יונח בשקע העיקרי של הכלי.¹⁴

מהסוגיה לא ברור לחלוטין מהו היחס בין שתי השאלות הללו, אבל בהחלט נראה שעקרונית נדרש מעשה קבלה, והספקות הם לגבי גדרי הקבלה הנדרשים. כדי להסביר פסיקה כזאת באמצעות העמדתם במישור אחד – שהמגע בכלי כשלעצמו הוא שמקדש – נצטרך לפשוט את שני הספקות לקולא, ולומר שבשניהם חל קידוש כלי. אם כן, קשה להוציא תובנה ברורה וחד משמעית מהבנת רש"י בסוגיה, אבל מסתבר שצריך מעשה קבלה בקידוש כלי.

הרמב"ם, כפי שראינו, מפרש שספקו של רב פפא נוגע לפעולת הקמיצה מתוך מנחה המודבקת לדופן הכלי או לתחתיתו ההפוכה, ולא לפעולת הנחת המנחה בכלי לצורך קידושה.

סביר שהמניע לפירושו של הרמב"ם היה טקסטואלי: הגמרא מזכירה דווקא קומץ שדבוק לכלי. אילו ספקו של רב פפא התייחס לקידוש המנחה בכלי –

14 ניתן גם להסביר שמר בר רב אשי מסתפק אם עצם המגע בדופן הכלי מקדש. בנקודה זו נדון בהמשך, כשנתייחס לשוני הקיים בין מידות הלח והיבש – חילוק שלא מוזכר בסוגייתנו.

היה מקום לנסח את השאלה באופן המתייחס למנחה כולה. קשה לשער מה תהיה עמדת הרמב"ם לגבי קידוש כלי במצבים הללו.

כנראה, הרמב"ם הבין כי הספק בגמרא מתייחס רק לקמיצה, מאחר שדין קידוש המנחה בכלי ברור. אולם גם אם לרמב"ם הדבר היה ברור, לגבינו המצב שונה. נוכל ללכת לשני כיוונים מנוגדים: (1) הכלי ודאי מקדש במצבים הללו; (2) הכלי ודאי אינו מקדש במצבים הללו.

לפי האפשרות הראשונה, נראה להסביר שהרמב"ם מחלק בין שני היבטים שונים בפעולת הכלי:

1. מצב סביל, בו האדם פועל, והכלי הוא רק חפץ המשמש את האדם לפעולותיו.

2. מצב פעיל, בו הכלי מתפקד באופן אקטיבי, ומסייע בפעולת האדם.

כנראה הרמב"ם סבור שחלק מהגדרת מעשה הקמיצה הוא 'לקמוץ מתוך כלי', ולכן הכלי מתפקד כשותף אקטיבי לפעולת הקמיצה, וממילא ברור שנדרש כלי המקבל כדרכו, וכלי הפוך אינו מועיל. הכלי אינו רק מצע, מגש ממנו הכהן קומץ – הכלת הכלי את המנחה מאפשרת להגדיר את הקומץ כקומץ מן המנחה ("צריך לכלי – כלי מצרפו"). לעומת זאת, בקידוש בכלי שרת צריך רק מקום להניח בו את החומר, וכאן הכלי הוא בסך הכל מצע נוח להנחה – וברור שמקדש את המנחה גם כאשר הוא הפוך.

לפי האפשרות השניה, שכלי אינו מקדש במצבים הללו, נראה לומר את ההיפך: מעשה הקמיצה צריך להיעשות מכלי, אבל הכלי הוא רק הכשר למעשה הקמיצה – ידי הכהן הן במרכז הפעולה, והכלי הוא רק תנאי צדדי לקיומה. זאת בעוד לצורך קידוש בכלי עומד מעשה הקבלה של הכלי במרכז, והוא שמקדש את החפץ.

בסופו של דבר ברור שלפי כל דעות הראשונים הסוגיות במנחות (יא.) וביומא (מח.) סובבות סביב שאלת תפקוד הכלי, אך קשה להגיע למסקנה נחרצת מתוך

הסוגיה, מסיבות שונות: 1) לפי רש"י ותוספות משאירה הגמרא את הכרעת הספקות בתיקו (אם כי הדברים נוטים, כפי שכתבנו לעיל, להבנה שקידוש בכלי דורש את שיוך החפץ לכלי, מעבר לעצם המגע בו); 2) לפי הרמב"ם הסוגיה עוסקת בכלל במעשה קמיצה, ולא ברור מה הדרישות ביחס לקידוש כלי.

ה. אם עד כה, האפשרות שהמגע הטכני והחיכוך בכלי הם המקדשים לא עמדה על הפרק, נימה שונה עולה מהמשנה במנחות (פ"ט מ"ה):

מדות הלח - בירוציהן קדש, ומדות היבש - בירוציהן חול.

הבירוצין הם פירורים או נוזלים שנופלים אל מחוץ לכלי השרת בו נמצא החומר. בהמשך המשנה מובאות דעותיהם של תנאים נוספים, אבל לצרכינו נתמקד בעמדת תנא קמא, הקובע שהלח הנשפך מחוץ לכלי לח - מתקדש, אבל לא היבש הנשפך מחוץ לכלי יבש.¹⁵

הגמרא (ז.י) מסבירה את דעת תנא קמא:

תנא קמא סבר: מדת הלח נמשחה בין מבפנים, בין מבחוץ. מדת יבש נמשחה מבפנים, ולא נמשחה מבחוץ.

לפי תנא קמא, במידת הלח - גם המשטח של תוך הכלי וגם המשטח של גב הכלי נתקדשו, וממילא השמן הנוזל מתוך הכלי אל גב הכלי מתקדש בקידוש כלי. במידת היבש, לעומת זאת, רק תוך הכלי התקדש ולא גבו, וממילא פירורי

15 מרש"י (מנחות ז. ד"ה ובירוצין) משמע קצת שבירוצי היבש לא נתקדשו כלל, והם נחשבים לחולין גמורים. אך יותר מסתברת עמדת הקרן אורה (שם, ד"ה גמרא, ר"ע) שהבירוצין אינם חולין גמורים אלא קדושים מכח קדושים מכח ההקדשה בפה המחילה רק קדושת דמים. לפי זה בירוציהן אינם באמת 'חולי', אלא שלא נתקדשו בקדושת הגוף.

הסולת היוצאים מהכלי ונדבקים לדופנו מבחוץ אינם מתקדשים בכך.¹⁶ דעה זו אף נפסקה להלכה על ידי הרמב"ם.¹⁷

פסיקה זו מתנגשת חזיתית עם מסקנתנו מהסוגיות במנחות וביומא, מהן למדנו שנדרש מעשה קבלה של הכלי כדי שיקדש את החפץ שהוכנס אליו, ולא מספיק חיכוך ומגע בכלי לבדו. ואם כך, מדוע שקידוש החלק החיצוני של כלי

16 הסוגיה כאן קשה להסברם של תוספות ביומא, שפירוש 'הפכיה למנא' הוא שעיקם את הכלי מתוכו החוצה. מהסוגיה כאן משמע שלצורך קידוש כלי חייבים לקדש דווקא את המשטח המקבל את החפץ. במקרה בו תוספות עוסקים - דווקא החלק המקבל הוא שלא התקדש, בעוד החלק החיצוני הוא שהתקדש, ואם כן במה מסתפק מר רב רב אשי? הרי סוגיית בירוצין מכריעה את שאלתנו! אולי צריך להעמיד את דברי תוספות בכלי הלח דווקא, אך תירוץ זה דחוק: 1) הסוגיה עוסקת בקומץ; 2) כלי הלח מקדשים גם מבחוץ, ושוב אין סיבה לספק!

ניתן לפתור את הבעיה השניה, ולהציע שמלבד היות הכלי קדוש בצד בו החומר נוגע קיימת מגבלה נוספת. ייתכן כי גב הכלי מקדש רק כנספח לקידוש בתוך הכלי; אם מנחה או נסכים מתקבלים בתוך הכלי, הרי שהחומר הנשפך אל מחוץ לכלי יכול להתקדש גם הוא. מר בר רב אשי דן במקרה בו מתבצע קידוש רק בגב הכלי, כאשר צורתו השתנתה והחלק החיצוני הפך לפנימי. במקרה זה יש להסתפק כיצד להגדיר את חלקיו השונים של הכלי. אולם כאמור, עלינו להניח שקידוש הקומץ נעשה דווקא בכלי לח, על אף שהקומץ הוא יבש. והדבר צריך תלמוד.

בהקשר זה, יש מקום להתלבט באופן כללי אם קדושת הכלי הנידונה בסוגיית בירוצין מתייחסת לחומר ממנו עשוי הכלי, או למושג 'כלי' הפונקציונלי. לשאלה זו תהיינה מספר השלכות, כמו: האם בהתכת הכלי תפקע קדושת הגוף שלו? מדברי הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פ"א ה"ג) משתמע שקדושת הגוף נותרת בכלי אפילו לאחר התכתו, אך לבי אומר לי שהוא יצטרך קידוש נוסף לקידוש מנחות, והדבר צריך עיון. יעויין במשנה למלך (הלכות מעילה פ"ה ה"ד ד"ה נסתפקת), שדן במעילה בכלי שרת שנשבר מצד 'דבר שנעשתה מצוותו' שיצא ממעילה (יש להוסיף על ספקו, שגם אם יש בהם מעילה - יש להתלבט ביחס למועל אחר מועל - אם חלה עליהם קדושת הגוף או קדושת דמים בלבד).

כך או כך, אין בשאלה זו לפתור את היחס בין סוגיית בירוצין לסוגיית 'הפכיה למנא'. אם נאמר שהכלי נתקדש ככלי, נראה לומר שבהפיכת הכלי כהצעת תוספות יש משום 'פנים חדשות באו לכאן', ואז מדובר בכלי חדש שלא נתקדש מעולם, וספקו של מר בר רב אשי תמוה אף יותר. אם נאמר שהמשטח המקבל הוא שנתקדש - חוזרות התמיהות שהעלנו לעיל, בין אם מדובר בכלי יבש ובין אם מדובר בכלי לח.

17 הלכות כלי המקדש פ"א ה"ט.

הלח יועיל? אולי זו סיבה נוספת לכך שהרמב"ם פירש שהספק עוסק במעשה הקמיצה ולא בקידוש כלי. אך לפירוש רש"י סוגיית בירוצין קשה.

אולי לפי רש"י יש לחלק בנושא זה בין שני הקידושים שבמנחה: הקידוש בעצם המגע במשטח קדוש נאמר רק בקידוש המנחה כולה בקדושת הגוף כבסוגיית בירוצין, בעוד בהנחת הקומץ בכלי שרת נדרש מעשה קבלה של הכלי, שיש להסתפק אם מתממש בקבלה בשקע שבגבו של כלי השרת כספקו של מר בר רב אשי.

בהמשך הגמרא נערך דיון בנוגע לבעיה נוספת העולה מדעת תנא קמא:

אמר רב דימי בר שישנא משמיה דרב: זאת אומרת - **כלי שרת מקדשין שלא מדעת.**

רבינא אמר: לעולם אימא לך **כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת**, וגזרה שמא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול.

כלי שרת אינם יכולים לקדש ללא דעת המלווה את מעשה הקידוש. בעקבות בעיה זו מסיקה הסוגיה שדין קידוש הבירוצין בכלי הלח הוא מדרבנן בלבד; מן התורה גם בירוצי הלח לא נתקדשו. אם כן לכאורה קושייתנו על פירושי רש"י ותוספות בטלה, לפחות למסקנה, שהרי אין קידוש בעצם המגע. אך האמת היא שהקושייה עדיין קיימת, שכן מהסוגיה עולה שלולא הבעיה הצדדית של 'דעת' הנדרשת בקידוש – בירוצי הלח היו מתקדשים מן התורה!

התשובה לדבר היא שה'דעת' המלווה את הקידוש, איננה דרישה צדדית – אלא צורך עקרוני, המשקף את מהות הקידוש. השאלה אם מגע וחיכוך בלבד מקדש או שיש צורך בהכלה ושיוך של המנחה לכלי תלויה בדרישת ה'דעת'. אם נניח שקידוש כלי שרת חל גם 'שלא מדעת' – סביר שהנחה על משטח הקדוש בקדושת כלי שרת תספיק, והמגע בלבד מקדש. אך אם קיימת דרישה של 'דעת' – מסתבר שהכלי יקדש רק באופן של הכלת המנחה ושיוכה אליו. אם כן, השינוי המתקבל במסקנת הסוגיה הינו שינוי מהותי; התפיסה העולה מהמסקנה תואמת את העולה מהסוגיות הנוספות בהן דנו.

למרות שלמסקנה הדברים מובנים בפשטות, עדיין יש מקום למשא ומתן שניהלנו ביחס שבין הסוגיות. הגמרא מתלבטת פעמים רבות אם כלי שרת מקדשים גם מבלי דעת או שאינם מקדשים אלא מדעת. הגמרא אינה מעוניינת לתלות את דין המשנה במחלוקת זו, ולכן מסבירה את המשנה כמבוססת על דין דרבנן. אולם מחמת זאת, עולה כי לדעות שכלי שרת מקדשין שלא מדעת, ניתן להבין שכלי הלה מקדשין בעצם המגע שלהם מן התורה, כפי שעולה בתחילה בגמרא לפי פירוש רש"י. לאור זאת, נדון בהמשך בהרחבה בסוגיה במנחות עח: בה מרכיב ה'דעת' זוכה לליבון יסודי.

כמבוא לכך, עלינו לעיין במחלוקת בנוגע לצורך בכלי שרת בשחיטה. מלבד המאפיינים המיוחדים של עבודת השחיטה ביחס לשאר העבודות, ייתכן שחלק ניכר מהדיון עד כה, אינו רלוונטי בנוגע אליה: לסכין השחיטה אין 'תוך', ואינה יכולה להכיל מאומה. כנראה, גורמים ומסלולים אחרים הם המובילים לקידוש הדם.

מה מקדש בשחיטה?

למרות הייחודיות של שחיטה, הגמרא משווה במספר מקומות בין הקידוש המתרחש בשחיטה לבין קידוש בכלי שרת, ונרחיב על כך את היריעה בהמשך;¹⁸ אולם שאלה ראשונית שיש לברר בהקשר לקידוש המתרחש בשחיטה, היא האם סכין השחיטה הינה כלי שרת. לשאלה זו מגוון תשובות בדברי הראשונים:¹⁹

1. רש"י כותב במפורש שהסכין צריכה להיות כלי שרת.

2. תוספות בחולין ורבינו אפרים מבינים שהסכין לא צריכה להיות כלי שרת.

18 השוואה זו מצויה בסוגיה סוטה יד: שתידון בהמשך; סוגיה מרכזית נוספת שעוסקת בכך, שאף בה נדון בהרחבה כאמור, נמצאת במנחות עח:.

19 רש"י, סוטה יד: ד"ה סכין; תוספות, חולין ג. ד"ה כגון, ורבינו אפרים, מובא בתוספות, זבחים מז. ד"ה איזהו; רמב"ם, הלכות מעשה הקרבנות פ"ד ה"ז, ורמב"ן, חולין ג. ד"ה והא; ריטב"א, חולין ג. ד"ה איבעית אימא.

3. הרמב"ם והרמב"ן סבורים כי לכתחילה צריך להשתמש בסכין שהיא כלי שרת לשחיטת קדשים, אבל בדיעבד זה לא מעכב.

4. הריטב"א מציע שיטה אמצעית: לדעתו יש לסכין דינים מסוימים של כלי שרת, אך היא אינה כלי שרת במובן המלא והמחמיר של המושג. לכן, לדוגמה, אפשר לעשותה מעץ, אף על פי שכלי שרת צריכים להיעשות ממתכת.

נעמיק בדברי הראשונים על שיטותיהם השונות, שלא לפי סדר הבאתם.

א. תחילה, ה'פְּשֵׁרָה' של הרמב"ם והרמב"ן טעונה ביאור. אמנם דברי הרמב"ם סתומים, ואין בידינו ללכך את שיטתו בוודאות, אך הרמב"ן מסביר את עמדתו. תחילה הוא דוחה את עמדת תוספות שאין צורך בכלי שרת:²⁰

ולא נהירא: שהסכינן כלי שרת היו! ואי סלקא דעתך לא בעינן כלי שרת בשחיטה - היאך הסכינן קדושים ומקדשין?! אלא, היינו טעמא: משום דסכין למאי אתי? לקדשיה לדם בצואר בהמה, וכיון דהדר מקדש לה בכלי שרת דקבלה - בדיעבד לית לן בה!

הרמב"ן דוחה את דברי תוספות בגלל העובדה שמעשה השחיטה מקדש את הדם; לדעתו דבר שאינו קדוש - לא יוכל להעניק קדושת הגוף לחפץ אחר.²¹ לפי זה, הפיצול שיוצר הרמב"ן בין לכתחילה לדיעבד קצת מטעה: עבודת השחיטה כוללת שני היבטים שונים - קידוש הדם ומעשה השחיטה עצמו, כאשר בנוגע לאחד מהם כלי שרת נדרש באופן מהותי, ולגבי השני אינו נדרש אפילו לכתחילה. כלי שרת נדרש אף לעיכובא בנוגע לקידוש הדם, בעוד לגבי

20 רמב"ן, חולין ג. ד"ה והא.

21 עמדתו הנחרצת של הרמב"ן מחריפה את שאלת המקדש דוד והגרי"ז לגבי קידוש מנחה בבמות, בהן אין משתמשים בכלי שרת כלל; עסקנו בכך בעיון 'החלת קדושת הקרבן במנחות וזבחים' (עמ' 230). תוספות בהמשך דבריהם מסבירים כי מעשה העבודה הוא המעניק קדושת הגוף, גם בלא שימוש בכלי שרת - מה שיקל עלינו לתרץ את קושייתם, בכך שמעשי העבודה הם שמעניקים את קדושת הגוף למנחה המוקרבת בבמה.

מעשה השחיטה עצמו אין בו צורך אף לכתחילה. אמנם גם כאשר קרבן נשחט ללא כלי שרת, ניתן לחפות על חיסרון זה באמצעות שימוש בכלי שרת בקבלה. כך מובן מדוע כלי שרת נדרש לכתחילה – כדי לקדש את הדם בשחיטה, אך אינו מעכב בדיעבד – משום שהדם מתקדש בקבלה בכלי שרת.²²

ב. את שיטת רש"י, המצריך כלי שרת בשחיטה, ניתן להבין באחת משתי דרכים:

1. ייתכן שרש"י סבור כרמב"ן, שצריכים חפץ קדוש כדי לקדש את הדם, אלא שלדעתו קידוש הדם חייב להתבצע גם בשחיטה. קבלת הדם אמנם מקדשת את הדם, אך בצורה אחרת וברמה שונה – ולכן לא יכולה לחפות על חסרון כלי שרת בשחיטה. מעשה השחיטה, בו מופרד הדם מבשר הבהמה, הוא הרגע הקריטי ליצירת הדם ולהחלת קדושה עליו. קבלת הדם יכולה להוסיף קדושה, כמו שנזכר בסוטה (יד:) וכפי שהסברנו לעיל, אך זאת רק על רקע קדושה קיימת, הנוצרת מכח כלי השרת בו השתמשו במעשה השחיטה.

2. ייתכן שלדעת רש"י קיימת דרישה עצמאית לכלי שרת במעשה עבודה, בלא קשר לקידוש הדם במהלך העבודה. למרות ש'שחיטה לאו עבודה היא' (ובחים יד:) – עדיין ייתכן שיש לה מאפיינים מסוימים של עבודה – ואחד מהם הוא השימוש בכלי שרת.

אפשרות זו מופיעה בדברי תוספות במקום אחר:²³

22 סביר שתהיה נפקא מינה בדברי הרמב"ן בין שחיטה בכלי שרת לבין שחיטה בכלי חול ביחס לפסול יוצא: על דם בהמה שנשחטה בכלי שרת יחול פסול יוצא מיה, שכן כבר נתקדש בכלי שרת, בעוד על דם בהמה שנשחטה בכלי חול יחול פסול יוצא רק לאחר קבלתו בכלי שרת. כמו כן, לפי גישת הרמב"ן מובן למה מליקה חייבת להיות ב'עצמו של כהן' (ובחים סה.), לעומת שחיטה שנעשית בסכין: בעוף אין שימוש בכלי שרת בקבלת הדם, ולכן מעבר לפעולת המליקה שנעשית דווקא בכהן, בניגוד לשחיטה שכשרה בזה, קיימת דרישה נוספת שהפעולה תיעשה באמצעות גורם בעל קדושה, 'עצמו של כהן', כדי לקדש את הדם.

23 ובחים צז: ד"ה והתם.

ואומר ר"ת... אבל כלי לא שייך למילף בחולין, אלא בקדשים - כשאר עבודות, דבעו כלי שרת.

רבינו תם סבור שהדרישה לכלי שרת היא כבשאר עבודות הקרבנות, שחלקן אינן מוסיפות קדושה לזבת: זו דרישה סטנדרטית לפעולה הנעשית בקודש.

ג. בעלי תוספות הסבורים שסכין שחיטה אינה כלי שרת יתקשו בהסבר קידוש הדם שבשחיטה. תוספות ייאלצו לומר שמעשה השחיטה בפני עצמו הוא שמקדש את הדם, בלא שימוש בכלי שרת כלל. על אף שדברי תוספות אינם מפורשים, לכאורה זוהי ההבנה היחידה האפשרית בשיטתם, למרות הקושי שבדבר.

ד. כאמור, הריטב"א מציע גישת ביניים המלווה בהסבר יסודי:²⁴

אבל המחזור יותר, דסכין דמוקדשין - כלי שרת הוא לקדש הדם קצת. ומיהו, לפי שאין שחיטה מעכבת הקדש - שהרי כשירה בזרים ופסולין - אינה גומרת קדושת דם לגמרי עד קבלתו, ולפיכך אין הסכין חשוב כלי שרת ליפסל ביוצא.

בדומה לרמב"ן, דורש הריטב"א כלי שרת לצורך קידוש הדם, אבל מכניס גורם נוסף לתמונה: כיוון ששחיטה כשרה בזר, לא ייתכן שיש בה קידוש גמור.²⁵ ההשלכה של תובנה זו היא שלדעתו אין פסול יוצא חל לפני קבלת הדם. לפי הריטב"א קיימות שתי דרישות לקידוש מלא בכלי שרת בכלי עצמו, ומעשה עבודה של הכהן העובד. בשחיטה - אפילו אם ניתן לשוחט כלי שרת גמור, כיון ששחיטה כשרה בזר, מעשה העבודה אינו 'מעשה כהן', וממילא קידוש הדם הוא חלקי בלבד - רק חלק הקדושה הנוצר מכח המגע בסכין המקודשת.²⁶

24 חולין ג. ד"ה איבעית אימא.

25 לא ברור כיצד יסביר הריטב"א את הגמרא בסוטה (יד:) בה נדון בהמשך, ממנה משתמע שקידוש הדם בשחיטה הוא מלא, ומקביל לקידוש כלי ראשון במנחות - אותה הסוגיה ממנה מסיק רש"י שסכין הוא כלי שרת. אולי יש לחלק בין קידוש הקרבן והמנחה בכללותם לבין קידוש הדם והקומץ, והדבר צריך תלמוד.

26 מסוף דברי הריטב"א משמע שהליקוי הזה לא משפיע רק על קידוש הדם, אלא מקריג גם

אם נחدد את העולה ממחלוקת הראשונים, ניקח את עמדת בעלי תוספות הסוברים שאין צורך בכלי שרת, מצד אחד; ובשל העמימות בשיטת רש"י, את שיטת הרמב"ן – הסובר שיש צורך בכך רק לכתחילה, מצד שני. לפי אותם בעלי תוספות, 'מעשה השחיטה' הוא שמקדש את הדם, ללא מעורבות של כלי שרת. הרמב"ן חלק וטען ש'מעשה השחיטה' אינו מקדש, אלא רק המעורבות של כלי שרת²⁷ – כאשר קבלה בכלי שרת, עשויה לענות על הצורך בקידוש. אם כן, יסוד המחלוקת היא האם המקדש בשחיטה הינו 'מעשה השחיטה' או מעורבות כלי השרת. נראה כי מחלוקת זו הינה מיסודות הסוגיה במנחות.

דעת בקידוש כלי שרת

הסוגיה במנחות (ע"ה): דנה במקרה בו אדם הביא קרבן תודה, שבאופן רגיל אמור להיות מלווה בארבעים חלות,²⁸ אך הביא איתו בפועל שמונים חלות:

איתמר: תודה ששחטה על שמונים חלות -

חזקיה אמר: קדשו ארבעים מתוך שמונים, ורבי יוחנן אמר: לא קדשו ארבעים מתוך שמונים.

הנחת היסוד היא שלא ניתן לקדש יותר מארבעים חלות לצורך קרבן אחד. האמוראים חלוקים בשאלה האם חלה קדושה על ארבעים מתוך שמונים החלות,

על חלות שם כלי שרת החלה על הסכין עצמה; קשה להגדיר את מצב הביניים הזה מבחינת קידוש הדם: באיזה מובן הדם התקדש על ידי השחיטה, ומה עוד חסר בו עד לשעת קבלתו? נקודה זו בשיטת הריטב"א אינה ברורה לי דיה.

בכל אופן, לפי הריטב"א, יש להסתפק אם יש פדיון לסכין השחיטה ואם יש בה מועל אחר מועל כאשר כלי שרת, או שמא היא מתחללת במעילה וניתנת לפדיון, מפאת מעמדה החלקי ככלי שרת. כאמור, כיוון שכל החלקיות הזו אינה ברורה דיה קשה לדעת מה יהיו ההשלכות המדויקות שלה על סכין השחיטה.

27 שיטות אלו נבחרו בגלל מוחלטותן, כאשר בשיטות רש"י והריטב"א מעורבים שיקולים נוספים: בשיטת רש"י עלתה אפשרות שהמעשה מקדש, אך בגלל היבטים של 'עבודה' נדרש כלי שרת עבור 'מעשה השחיטה'; ובשיטת הריטב"א עלה כי שני היבטים קיימים.

28 משנה, מנחות פ"ז מ"א.



או שמא כל המוסיף גורע – ולא נתקדשה אפילו חלה אחת:

אמר רבי זירא:.... כי פליגי בסתמא - מר סבר: **לאחריות** קא מיכוין, ומר סבר: **לקרבן גדול** קא מיכוין.

אביי אמר: דכולי עלמא (לאחריות) קא מיכוין, ובכלי שרת מקדשין שלא מדעת קא מיפלגי - מר סבר: כלי שרת **מקדשין שלא מדעת**, ומר סבר: כלי שרת אין מקדשין שלא מדעת.

רבי זירא תולה את מחלוקתם של חזקיה ורבי יוחנן באומדן דעתו של מביא הקרבן. האם מביא הקרבן התכוון באמת להקדיש שמונים חלות – ואז אין קידוש כזה תופס כלל, או שמא התכוון להקדיש ארבעים חלות, והארבעים הנוספות משמשות כגיבוי לראשונות למקרה שייפסלו – כך שהקדושה חלה על ארבעים חלות מתוך הקבוצה. אביי, לעומתו, תולה את מחלוקתם בשאלה כללית בנוגע לדרישה לדעת בקידוש בכלי שרת.

בהמשך הגמרא מובאת דעת רב פפא, החולק על שני ההסברים הללו, ואומר שהמחלוקת ממוקדת במעמדה של הסכין ובשימוש בה. הוא מוצא מכנה משותף – לצד הבדלים משמעותיים – בין קידוש החלות על ידי שחיטת התודה ובין קידוש מנחות רגילות על ידי הנחתן בכלי שרת:

רב פפא אמר: דכולי עלמא כלי שרת מקדשין שלא מדעת, והכא בסכין קא מיפלגי - מר סבר: סכין **מקדשת ככלי שרת**, [ומר סבר: סכין - כיון דלית ליה תוך - אינה מקדשת ככלי שרת].

ואיכא דאמרי - רב פפא אמר: דכולי עלמא כלי שרת אין מקדשין אלא מדעת, והכא בסכין קא מיפלגי - מר סבר: סכין **אלימא מכלי שרת**, דאף על גב דלית ליה תוך - מיקדשה, ומר סבר: סכין **לא אלימא ליה מכלי שרת**.

בשני ההסברים המועלים בשם רב פפא אחת הדעות משווה בין סכין לשאר כלי שרת, והדעה השניה סבורה שיש לחלק: לפי ההסבר הראשון כוחה של הסכין לקדש חלש מכוחם של שאר כלי השרת, בעוד לפי ההסבר השני – כוחה דווקא חזק משל שאר כלי שרת. לפני העמקה בדעות אלו, נתייחס לתפקיד שהסכין ממלאת בסוגיה זו, ואם ניתן ללמוד מכך לתפקידים נוספים שלה.

תפקיד הסכין בסוגיה זו הוא לקדש את החלות הנלוות לקרבן התודה. מעבר להשוואת קידוש החלות לקידוש מנחות בעלמא, יש להתלבט אם להשוות את הדיון העולה בגמרא ביחס לקידוש החלות בשחיטה לקידוש דם הקרבן עצמו. ראשונים ואחרונים רבים ציטטו את הגמרא כאן כראיה לגבי קידוש הדם, ומשמע שהבינו שקידוש החלות הוא כקידוש הדם; כך לדוגמה מופיע בתוספות הרא"ש:²⁹

והכא בסכין קא מיפלגי - מר סבר: סכין מוקדשת ככלי שרת, ומר סבר: לא מוקדשא. **וסוגיא דידן סברה דסכין מוקדש**, כדקאמר בתר הכי - מידי דהוה אדם: לאו אף על גב דקדשתיה סכין בצואר בהמה?!

בדבריהם ישנה השוואה ברורה בין הסוגיה במנחות העוסקת בלחמי תודה, ובין הסוגיה בסוטה בה מדובר על קידוש הדם בשחיטה.³⁰ לדבריהם, סוגיה

29 סוטה י"ד: ד"ה ש"מ. השוואה דומה נמצאת בדברי תוספות בזבחים (מז. ד"ה איזהו מקומן), בחולין (ג. ד"ה כגון בדקן) ובסוכה (ג. ד"ה חזקיה).

30 השוואה זו אינה ברורה כלל, במיוחד לגבי הנושא בו הם עוסקים - קידוש שלא מדעת בכלי שרת:

ניתן להציע שקידוש לחמי תודה על ידי שחיטת הזבח טעון דעת, כיוון שהשחיטה אינה מתבצעת בלחם אלא בזבח, ולכן צריכים דעת כדי לקשר בין הלחם ובין מעשה שחיטה; זאת בעוד שבאופן רגיל - אם מדובר בהכנסה לכלי שרת או אפילו אם מדובר בקידוש הדם - היה מקום לומר ש"כל הנגע בהם יקדש" (שמות ל', כט), וזאת בכל מקרה, גם בלא מודעות מצד האדם: עצם החיכוך או האינטראקציה עם כלי השרת הם שמקדשים, או שמעשה העבודה בכלי השרת הוא שמקדש, בלא שום יחס לכוונת האדם.

הבדל נוסף נעוץ בסוג העדר הדעת; הבעיה אינה חסרון בידיעה, אלא עודף ידיעה. ה'שלא מדעת' עליו מדובר בסוגיה משמעותו שישנה דעת מסוימת לגבי קידוש החלות, אלא שזו דעת על שמונים חלות במקום על ארבעים, דעת בלתי תקינה. אילו היה מדובר על שחיטה בלי דעת לקדש בכלל - ייתכן שלכולי עלמא ברור שהכלי אינו מקדש את החלות, כיוון שלא היה שום דבר שיקשר בין החלות לזבח.

ייתכן שהסתייגות זו תלויה במידה מסוימת בנוסח דברי אביי בגמרא, לגבי קיימת מחלוקת; אם אכן מוחקים את המילים "דכולי עלמא לאחריות קא מיכוין", כשיטת רש"י על אתר (ד"ה אביי אמר) והשיטה מקובצת (אות י"א), הצעתנו מסתברת ביותר. אמנם גם אם נגרוס את המילים הללו עדיין יהיה כאן עודף מחשבה, שכן כדי שהחלות ישמשו לאחריות כל החלות מתקדשות על תנאי (יעיין בתוספות במנחות פ. ד"ה הפריש).

זו עוסקת במעמד הסכין ככלל. ייתכן שהבסיס לכך הוא דיוק בלשון הסוגיה, הדנה בשאלה אם "סכין אלימא מכלי שרת" – ההתייחסות היא לחפצא של הסכין עצמו וליכולתו לקדש באופן עקרוני. אילו היה מדובר בסוגיה רק על קידוש לחמי התודה, היה יותר מקום לדון על היחס בין הלחמים לתודה עצמה, ולא על הסכין כחפצא. מכך כנראה הראשונים הבינו, שקידוש לחמי התודה תלוי בקידוש הדם של בהמת התודה.

כפי שראינו לעיל, רב פפא תולה את מחלוקת האמוראים בפער עקרוני בין סכין לבין כלי שרת רגילים: בעוד בנוגע לכלי שרת קיימת עמדה אחידה ביחס לצורך בדעת, הרי שבסכין קיימת מחלוקת מה הדין. רב פפא תולה את הפער הזה בעובדה שלכלי שרת רגיל יש 'תוך', בעוד לסכין אין 'תוך'. אך יש לשאול: מה הקשר בין דין קידוש בתוכו של כלי שרת לבין דין קידוש מדעת? למה שהעובדה שיש לכלי תוך תשפיע על השאלה אם צריך דעת בשביל שיקדש?

לשם כך, יש לברר מדוע בכלל נדרשת 'דעת' בתהליך זה. לעיל התבאר שתי אפשרויות מרכזיות בנוגע לקידוש כלי: לפי האחת המעשה המקשר בין הכלי לחפץ המתקדש מוביל לקידוש; בעוד לפי השנייה העובדה שהחפץ 'מוכל' בכלי, מעניקה לו מקדושתו. לפי כל אחת, ניתן להבין את הצורך ב'דעת':

1. הכלי כחפץ דומם אינו מקדש חפצים כלל. כלי השרת אינו מגנט שמשפיע ומגדיר את הדברים הנופלים לתוכו. מעשה הקבלה בתוך הכלי והעבודה בו הם שמקדשים את החפץ – ועבודה נעשית רק מדעת.

2. כלי מקדש בכך שהוא מכיל את החפץ. מציאות פיזית, טכנית, של החפץ בתוך הכלי – אינה מוגדרת כ'הכלה' של הכלי את החפץ, וממילא אינה מספיקה כדי לקדשו. הכלי אינו מקדש דבר שבמקרה נפל לתוכו. דעת האדם מגדירה את הכלי כ'מכיל' את החפץ.

לאור זאת, עלינו להסביר את הדעות השונות: הלשון הראשונה בדברי רב פפא, לפיה העובדה שיש לכלי תוך נותנת לו יתרון ברור מבחינת היכולת שלו לקדש, נשמעת פשוטה יותר. ההשפעה של הסכין על הדם רגעית וחולפת, וממילא מתבקש יותר לדרוש את דעת השוחט לקדש.

הסבר זה מאד מובן, אבל עדיין יש להתלבט בהגדרת היחס בין קידוש סכין ובין קידוש כלי שרת רגיל. אפשר לומר שקיימים שני אופנים ומסלולים שונים של קידוש: קידוש בכלי שרת המקבל על ידי הכלה ושיוך לכלי, וקידוש בסכין מצד מעשה עבודה. ההכלה, שהיא מציאות טבעית וטכנית, יכולה לקדש בלי דעת. ההימצאות בתוך כלי קודש היא המקדשת. אך מעשה השחיטה טעון דעת כדי לקדש, כיוון שכדי להגדירו כעבודה יש צורך בדעת.

לחלופין ניתן להסביר בכיוון שונה, ולומר שבעצם אין פער כל כך גדול בין קידוש בכלי שרת רגיל ובין קידוש בסכין. הקידוש תמיד נעשה בעקבות התייחסות והשפעה של הכלי על החפץ, אלא שבפועל ההשפעה של שני הכלים שונה: הכלה תמיד מקיפה יותר ממגע בעלמא, ולכן אף שבאופן בסיסי אנו עדיין באותו מסלול של קידוש – אופן הקידוש יוצר הבדלים גם בנוגע לדרישת הדעת שבשניהם. הדעת מגדירה את החפץ אליו המעשה מתייחס, ובכך מסייעת בהגדלת ההשפעה של הסכין.

נראה ששני הכיוונים הללו תלויים במחלוקת שראינו לעיל בין הרמב"ן ורבינו אפרים מבעלי תוספות בנוגע להגדרת סכין שחיטה ככלי שרת: הרמב"ן דבק בכך שאין הסכין יכולה לקדש את הדם אם אינה כלי שרת. עמדתו מובנת במידה ומדובר באותו מסלול קידוש בסיסי כמו הקידוש בכלי שרת, כאשר יש רק שינויים קלים בפרטים, הנוגעים לדרישת דעתו של השוחט. לעומת זאת, נראה שרבינו אפרים, הסבור שסכין מקדשת גם בלא שתהיה כלי שרת, מבין כי קידוש הסכין פועל במסלול חדש בו מעשה השחיטה מקדש, לעומת מסלול הקידוש בכלי המקבל, שנובע מהכלת הכלי את החפץ ושיוכו אליו.

לפי הלשון השניה בדברי רב פפא, סכין מקדש לא פחות מכלי שרת, ואף עדיף עליהם לאחת הדעות בגמרא. בהסבר הדעה שסכין אלימא מכלי שרת ויכולה לקדש גם שלא מדעת, נראה לומר שמדובר במסלול שונה של קידוש, קידוש על ידי 'מעשה השחיטה'. ייתכן שפעולת השחיטה המעצבת ומשנה את אופי

הקרבת ודם הנפש – שינוי הניכר מבחינה מציאותית – בכוחה לקדש בלי דעת.³¹ קידוש כלי שרת טעון דעת; דרישת הדעת אינה דין בהגדרת מעשה העושה, כמו דרישת הדעת במעשה הפלאה או הקדשה. הדעת נדרשת כדי לשייך את המנחה לכלי, להבהיר שהמנחה לא נפלה בטעות לכלי, אלא היא באמת שייכת לכלי ומוגדרת ביחס אליו. אם שחיטה וסכין מקדשים ללא תוך – הגורם להכלת החפץ בכלי ושיוכו אליו, כנראה מדובר במסלול שונה לחלוטין של קידוש שגם אינו דורש דעת – אין צורך לשייך את הבהמה לסכין.

הסבר זה בלשון השניה בגמרא סביר והגיוני. אמנם קשה ליישב את הגישה הזאת עם שיטת הרמב"ן, הדורש שהסכין תהיה כלי שרת, בדומה לשאר העבודות:³² מאחר שעצם מעשה השחיטה הוא שמקדש את הדם, נראה שאין צורך בכלי שרת כלל. מניין לו לרמב"ן שקיימת דרישה לכלי שרת אף במסלול זה, בו המעשה האדם מקדש בעוד הכלי משמש רק כאמצעי? והדבר צריך תלמוד.³³

31 השוואה למנחות מצביעה על הבדל ברור בהקשר זה. קבלת המנחה בכלי אינה עשויה לקדש בעצם 'מעשה הקבלה' משום שאין שינוי פיזי ניכר לעין, לעומת שחיטה המוציאה את הדם ומעצבת מחדש הקרבן. לכן במנחות כלי שרת בעל תוך הוא שמקדש. יש להעיר שהבנה זו היתה פשוטה אילו היה מדובר בקידוש הדם גרידא. אמנם מוקד הסוגיה במנחות הוא קידוש לחמי התודה, כך שעדיין יש בכך חידוש.

32 ניתן היה להבין דרישה ששחיטה תיעשה בכלי שרת, על אף ש'מעשה השחיטה' הוא המקדש – מפאת מעמדה של עבודת השחיטה, כמו הפירוש השני שהצענו בשיטת רש"י. על אף ששחיטה אינה נחשבת ל'עבודה' (זבחים יד), היא משפיעה באופן משמעותי וגורלי על הקרבן והדם ומחילה עליהם קדושה. אך הרמב"ן עצמו מתייחס להגדרת הסכין ככלי שרת מצד המכנה המשותף של השחיטה עם כל שאר העבודות. אולם כאמור מלשון זו בגמרא עולה כי מדובר במעשה קידוש שונה לחלוטין.

33 ניתן להעלות דיון מקביל, התלוי בדיונונו כאן: כשאומרים שסכין מקדשת, האם השפעת מעשה השחיטה על הקרבן כולו, הוא שמקדש את הדם, או שמה השחיטה מקדשת מצד הוצאת הדם? בעין 'שחיטת חולין וקדשים' (עמ' 293) נדון באפשרות שעיקר הוצאת הדם נעשה על ידי חיתוך הוורידים, בעוד מעשה השחיטה המתיר את הבשר נעשה על ידי חיתוך שני הסימנים. אם כנים הדברים, אולי יהיה שוני לגבי הצורך בכלי שרת בכל אחד מהשלב: אם נבין שהשחיטה מקדשת כפעולה המקדמת ומציעידה את הקרבן לייעודו, נצטרך כלי שרת דווקא בשחיטת הסימנים המתירה את הבשר. אך במידה והוצאת הדם היא שמקדשת, במקביל לכלי שרת המקדש בקבלת הדם, אולי הדרישה לכלי שרת תתמקד

מהות קידוש כלי

לאור ההבנות שעלו עד כה, ובמיוחד ההבנה שאופן הפעולה בהחלת הקדושה הוא על ידי 'הכלת' הקדשים בתוך ככלי - נוכל להעמיק בנוגע למהות התהליך: כיצד הכלי גורם לקדושה? האם הדבר מבוסס על עצם הקרבה לקודש, או שקיים כאן היבט נוסף?

נבחן זאת על בסיס הסוגיה בסוטה (יד:), שם מביאה הגמרא ברייתא המפרטת את סדר הבאת המנחות, ובין היתר מתייחסת לקידוש הקומץ:

ונתנו [את הקומץ] לתוך כלי שרת, ומקדשו בכלי שרת. למה לי?! הא קדשה חדא זימנא!³⁴ - מידי דהוה אדם: דם, אף על גב דקדישתיה סכין בצואר בהמה - הדר מקדיש ליה בכלי שרת. הכא נמי - לא שנא!

הגמרא שואלת למה צריך לקדש את הקומץ באופן מיוחד, לאחר שכבר הונחה המנחה כולה בכלי שרת והתקדשה בכך. תשובת הגמרא היא, שבכל קרבן סטנדרטי קיימים שני תהליכי קידוש כאלו: הכלי בו מקבלים את הדם מקדש אותו באופן מיוחד, אף שהדם נתקדש כבר בשחיטת הבהמה.

יוצא, כי בנוסף להחלת קדושת הגוף הראשונית על החפץ, כלי שרת משמש גם להוספת קדושה בחפץ. יש להדגיש, כי בגמרא מפורש שאין זה דין בעלמא כאחד מדיני עבודת הקרבן, אלא מדובר בתוספת קדושה המהותית לתהליך ההקרבה. על כך יש לשאול: איזו קדושה ניתן להוסיף לדם?

שחיטת הוורידים. כמובן, במצב רגיל שחיטת הסימנים והוורידים נעשית בבת אחת, אבל ייתכן באופן עקרוני מצב בו הסימנים יישחטו, בעוד הוורידים יידקרו בקוץ. גם את השאלה הזו נשאיר בצריך עיון.

34 במנחה יש שני תהליכים של קידוש בכלי שרת, כפי שמפרטת הברייתא שם: "אדם מביא מנחה מתוך ביתו... ונתנה לתוך כלי שרת ומקדשה בכלי שרת... וקומץ ממקום שנתרבה שמנה, ונתנו לתוך כלי שרת ומקדשו בכלי שרת": פעם אחת כאשר שמים את כל המנחה בכלי חלה קדושה ראשונה, ולאחריה כשקומצים מן המנחה, שמים את הקומץ בכלי אחר לקדש אותו בקדושת קומץ, וזוהי קדושה שניה.

יש להסביר כי השחיטה מפרידה בין הבשר והדם, ונותנת לדם את קיומו הייחודי וייעודו להיזרק. במקביל לכך, לכאורה, הנחת המנחה כולה בכלי שרת מאפשרת להפריד בין הקומץ לשיריים בשעת הקמיצה, ובכך לתת לקומץ את ייחודו וייעודו להקטרה על גבי המזבח. הנחת הקומץ בכלי לאחר הקמיצה מהווה שלב נוסף מייחדת ומייעדת אותו לכך בפועל; זאת בדומה לקבלת הדם לאחר השחיטה, המאפשרת באופן מעשי לזרוק אותו על המזבח לאחר מכן. קיימת, אם כן, הקבלה מסוימת בין השחיטה בזבח (המפרידה בין הדם והבשר) לבין קידוש המנחה בכלי שרת (המאפשרת הפרדה כזו), ובין קבלת הדם בכלי קבלת הדם בכלי שרת לבין הנחת הקומץ בכלי שרת - ששניהם מקבצים את החומר המיועד לעלות למזבח. אך נראה כי ישנה משמעות נוספת להנחת הקומץ בכלי שרת: בעיון 'כי הדם הוא הנפש' (עמ' 302) נטען שהדם מייצג את הקרבן כולו, בחינת "כי הדם הוא בנפש יכפר" (ויקרא י"ז, יא). אולי קבלת הדם בכלי שרת באה להוסיף לו את המימד הייצוגי הזה - וזוהי משמעות הקידוש השני. כמו כן, יש לומר שהקומץ מייצג את המנחה כולה, לאור הגמרא בפסחים (עו): המרחיבה את דין 'אם אין בשר - אין דם' למקבילה במנחות: 'אם אין שירים - אין קומץ'. כך גם כאן, הנחת הקומץ בכלי לא רק מבחינה אותו משאר המנחה ומייעדת אותו להקטרה, אלא גם נותנת לו את אופיו כמייצג את כלל המנחה.

לאור זאת, ייתכן שכוחם של כלי השרת נובע מיכולתם לייעד את המונח בהם לתכלית מסוימת; ייעוד החפץ לתכלית הקשורה לקודש, מובילה להחלת קדושה מתאימה עליו. העובדה שאנו מוצאים בסוגיה זו קדושה על גבי קדושה מלמדת שתוכן הקדושה הוא הייעוד הספציפי, דבר הפותח פתח לסוגים רבים ומגוונים של קדושה. הבנה זו מנוגדת לאפשרות שעצם החיכוך בכלי מקדש, המצביעה על כך שכלי השרת משמש כמעין 'מגנט' להחלת קדושה על עצמים נוספים.

סיכום

לכלי שרת תפקיד מרכזי בעבודת המקדש. בעיון זה ניסינו לבחון את מעמדם של הכלים ואת תפקידם העקרוני. ניתן להבין שכוחו של כלי שרת לקדש עצמים נוספים, הוא מעצם הקירבה לקודש – כלי השרת משמש כמעין 'מגנט'. אולם ייתכן שכלי השרת מייעד את הקרבן לתכליתו, ובכך מוסיף עליו קדושה; הקדושה היא תוצאה של ייעוד למטרה מסוימת.

השאלה המרכזית שנבחנה בעיון זה, היא מהי דרך הפעולה בה כלי מקדש: האם הדבר נובע מעצם החיכוך בקודש, מפעולה אקטיבית – 'מעשה מגע', או שפעולת הכהנים היא המקדשת ולכלי תפקיד שולי? הצענו אפשרות נוספת: הכלי 'מכיל' את העצמים שבתוכו, ואינטראקציה זו מכילה קדושה על החפץ. ניתן להבין ש'הכלה' זו היא מעין שליטה בחפץ, המייעדת אותו לתכליתו, וכך מוסיפה בו קדושה. אפשרות זו מתבססת בין היתר על הסוגיה במנחות המתמקדת ב'תוך' של כלים בתהליך החלת הקדושה, ואף קושרת זאת למרכיב ה'דעת'; ייתכן ששניהם קשורים ל'הכלה'.

סכין השחיטה מיוחד בכך שאין לו 'תוך'. עובדה זו עשויה ללמד כי מדובר במסלול שונה של קידוש – פעולת השחיטה עצמה מקדשת. כפי שעולה אף לפי הדעות כי אין צורך שהסכין יהיה כלי שרת, או כי מדובר בחובה צדדית.

שאלות אלו נוגעות בשאלה היסודית האם כלי הקודש הם המרכיב הדומיננטי בהכנסה לעולם המקדש, או שמא עבודות הכהנים?



נספח - קידוש כלי בקדשים שאינם קרבנות

המשנה ביומא (פ"ג מ"י) מתארת את הכיור ואת אביזריו השונים:

בן קטין עשה שנים עשר דד לכיור, שלא היה לו אלא שנים. ואף הוא עשה מוכני לכיור - שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה.

מבלי להיכנס לפרטי הפתרון של בן קטין, מהמשנה עולה שהמים בכיור נפסלים בלינה. פסול לינה קשור לכאורה לקידוש בכלי שרת - רק דבר שנתקדש בכלי שרת נפסל בלינה. אכן, מעמד זה של הכיור מפורש בדברי הרמב"ם:³⁵

הכיור - מכלי שרת, וכשהיו בו המים - נתקדשו, ויפסלו בלינה, כמו שיתבאר בכמה מקומות בסדר קדשים.

המשנה במסכת תמיד (פ"א מ"ד) מסבירה מה היה תפקידם של מי הכיור:

מי שזכה לתרום את המזבח... קידש ידיו ורגליו מן הכיור...

מי הכיור היו משמשים לקידוש ידיים ורגליים. אמנם קידוש ידיים ורגליים הוא מצווה מדאורייתא (שמות ל', יז-כא), אבל אין בו קיום עצמאי - מתנה לקב"ה או תהליך הקרבה; מדובר בהכשרת הכהנים והכנתם לעבודה במקדש. למרות זאת, ראינו כי נדרש קידוש כלי שרת עבור מי הכיור. הדבר מלמד כי החלת קדושה בכלי שרת נדרשת עבור כל דבר המשמש בקודש, ולא דווקא קרבן.

שימוש נוסף במי הכיור עולה מפירוש תוספות למשנה במעילה (פ"ג מ"ו) הדנה בדברים הראויים ובאלו שאינם ראויים למזבח. בין היתר נזכר במשנה "בור מלא מים", ותוספות הבהירו מדוע אין להשתמש בהם לצרכי המזבח:³⁶

הקדיש בור מלא מים, דהמים ראויים לבדק הבית - לגבל בהן את הטיט, אבל אין ראויים למזבח, שהרי הקרב והכרעים לא היו רוחצים אלא באמת המים.

35 פירוש המשניות לרמב"ם, יומא פ"ג מ"א.

36 מעילה יב: ד"ה כל.

לא ברור מהו ייחודה של "אמת המים" בה היו רוחצים את איברי הקרבנות, ומה הבעיה בשימוש לצורך זה במי בור שהוקדש. תוספות מחשיבים את מי האמה כ'ראויים למזבח' לעניין דיני מעילה – בדומה לבהמות העומדות להקרבה הקדושות בקדושת הגוף – כך שלדבריהם גם מי האמה קדושים ברמה זו. הקרן אורה שם (ד"ה שם בתוספות) תוהה מה המקור לכך. אפשר להציע שתוספות מתבססים על כך שאמת המים סיפקה מים לכיורים שקידשו את המים בקדושת הגוף,³⁷ וכונתם היא לכך שהשתמשו במי הכיור שהגיעו מאמת המים.

דברי תוספות מחודשים: לא מובן מדוע ידרשו דווקא מים הקדושים בקדושת הגוף לרחיצת הקרבנות. ניתן אמנם למצוא מקור לדבריהם בתנ"ך:³⁸

ועש כיורים עשרה, ויתן חמשה מימין וחמשה משמאל לרחצה בהם, את מעשה העולה ידיחו בס, והים - לרחצה לכהנים בו.

נחלקו המפרשים שם לגבי מהותו של "מעשה העולה" הנזכר בפסוק: הרד"ק אמנם ביאר שמדובר בקידוש ידיים ורגליים, אך רש"י ומצודת דוד פירשו שלצורך רחיצת איברי העולה השתמשו במי הכיורים שעשה שלמה – זאת למרות שאין לרחיצת האיברים קיום עצמאי בתהליך ההקרבה, שכן לכאורה המים נועדו לניקוי והכשר הקרבן בלבד.

הלכה נוספת בה מתקיים מצב דומה היא הדלקת נרות המנורה, בה נעסוק בעיון 'טומאה ושבת בקרבנות ציבור' (עמ' 396). נראה שהדלקה זו אינה נחשבת לקרבן, ובכל זאת מהגמרא במנחות (פח:) משמע שהשמן טעון קידוש כלי. אמנם תוספות תמהו על דרישה זו,³⁹ אך נראים דברי הקרן אורה, שהסביר כך:⁴⁰

37 רמב"ם, הלכות ביאת מקדש פ"ה הט"ו.

38 דברי הימים ב' ד', ו.

39 פט. ד"ה חצי לוג; בעיון 'מנורה ושולחן' העלינו כי ניתן להבין את תמיהת תוספות בשתי דרכים, יעויין שם (עמ' 79).

40 מנחות פח: סוד"ה שם גמרא א"ל.

ועיין תוספות לקמן דף פ"ט בד"ה חצי לוג כו', שתמהו: למה צריך לקדש השמן בכלי שרת?! - ונראה, דכל דבר שנעשה בפנים - צריך שיהיה מקודש, ובפרט שמן למנורה, שבא אל ההיכל.

ואם כן - למרות שלא מדובר בהקרבה, לביצוע 'פעולת פנים' נדרש שהחומרים המשמשים לה יתקדשו בכלי שרת.

מקרה נוסף בו ייתכן שחלה קדושת הגוף על דבר שאינו קרבן הוא גחלי הקטורת - בהם דנים תוספות ביומא.⁴¹ בין היתר תוספות מזכירים את הגמרא בחגיגה (כג:-כד) בה מפורש שגחלים מוגדרים כדבר ה'צריך לכלי', אבל הם מתלבטים אם שם מדובר דווקא בגחלים המוכנסים לקודש הקדשים ביום הכיפורים.

כמו כן, יש מקום להתלבט לגבי עצים: המשנה במנחות (פ"ב מ"א) אומרת שעצים נפסלים בטבול יום, ומשמע שכלי שרת מקדשם.⁴² היה מקום להידחק ולומר שזה דווקא לשיטת רבי, שעצים קרבן הם (מנחות קו:). אבל מסוגיה במסכת זבחים עולה, שגם עצי המערכה - שאינם קרבן עצים - מתקדשים בכלי שרת.⁴³

קיימות, אם כן, מספר דוגמאות לדברים שאינם קרבים, אך ייתכן שמתקדשים בכלי שרת: אמת המים בה היו רוחצים את הקרב ואת הכרעיים; השמן בו היו מדליקים את המנורה; גחלי הקטורת; ועצי המערכה. הדבר מלמד כי קדושת הגוף אינה מצטמצמת רק לקרבנות.⁴⁴ הקרן אורה הציע כי מחילים קדושת הגוף על כל דבר שמשמש לעבודה ב'פנים' אף אם אינו מוקרב למזבח. לא הייעוד בלבד קובע את הקדושה, אלא אף מקום העבודה.

41 מו: ד"ה כי פליגי; יעויין עוד במקדש דוד (סימן ג' אות ב') שדן בדבריהם.

42 המשנה במעילה (פ"ט מ"ב) אומרת במפורש שפסול בנגיעת טבול יום חל רק כשיש לחפץ קדושת הגוף, המושגת בקידוש כלי.

43 זבחים לד; יעויין שם בתוספות ד"ה שקדש בכלי.

44 יש להתלבט אם הענקת קדושת הגוף לקרבן היא רק מקרה ספציפי של יצירת קדושת הגוף, או שיש לה מאפיינים ייחודיים ודרישות משל עצמה - ביחס לחפץ שאיננו קרבן.