

מה קורה לקדושה בהיעדר מקדש?

בידול מעמד הקודשים בהלכה - סוגיית אוכל נפש ביום טוב

| רועי קנוהל |

- ◆ מבוא ◆ חלק א: נקודת המוצא - המחלוקת בין בית הלל לבית שמאי
- ◆ חלק ב: מקורות התומכים בקודש כחלק מאוכל נפש
- ◆ חלק ג: מקורות המוציאים קודשים מאוכל נפש
- ◆ סיכום ומסקנות: תהליך ההתהפכות מבית הלל לבית שמאי

מבוא

במהלך לימוד בסדר ערב במסכת פסחים (דפים מו ע"ב-מז ע"א) נתקלתי בדיון מעניין על הכנת לחם הפנים ושתי הלחם ביום טוב. הגמרא דנה בהיתר עשיית מלאכה ביום טוב מצד "מלאכת אוכל נפש" בקודשים. בעקבות הדיון אני מבקש לנסות לתאר את אופן ההתייחסות להלכות הקשורות לבית המקדש לאחר חורבן הבית. היינו מצפים שהלכות אלו יישארו כמו שהן כך שישתמרו עד חזרת עבודת המקדש, במהרה בימינו אמן. מהמקורות השונים שהסוגייה נשנית בהם נראה שלא כך פני הדברים.

במאמר זה אנסה לטעון שחורבן בית המקדש לא הוביל, כפי שאפשר היה לצפות, להקלה או שימור של ההלכות הקשורות לקודש, אלא להפך - לתהליך של בידול והרחקה של מעמד הקודש מעולם החול. במקום להישמר או להתמתן, הקודש הפך למעין קטגוריה טרנסצנדנטית מופרדת ובלתי נגישה, הרחוקה יותר מהאדם מאשר הייתה בתקופת המקדש עצמו.

הרקע ההלכתי: מהו "אוכל נפש" ומהם סוגי הקודשים

כדי להבין את מלוא המשמעות של תהליך זה, יש להכיר את המושגים הבסיסיים העומדים במרכז הדיון. היתרי "אוכל נפש" נגזרים מהפסוק בפרשת בא:

וְהָיָה הַיּוֹם הַזֶּה לָכֶם לְזָכְרוֹן וְחִגְתֶּם אֹתוֹ חַג לַה' לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם תִּתְקַּהּוּ. שִׁבְעַת יָמִים מִצּוֹת תֹּאכְלוּ אֵךְ בַּיּוֹם הָרִאשׁוֹן תִּשְׁבִּיתוּ שְׂאֵר מִבְּתֵיכֶם כִּי כָל אֶחָד חֶמֶץ וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מִיִּשְׂרָאֵל מִיּוֹם הָרִאשׁוֹן עַד יוֹם הַשְּׁבִיעִי. וּבַיּוֹם הָרִאשׁוֹן מִקְרָא קֹדֶשׁ וּבַיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ יִהְיֶה לָכֶם כָּל מְלֶאכֶה לֹא יַעֲשֶׂה בָהֶם אֵךְ אֲשֶׁר יֵאָכֵל לְכָל נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם. וּשְׁמֹרְתֶם אֶת הַמִּצְוֹת כִּי בְעֵצָם הַיּוֹם הַזֶּה הוֹצֵאתִי אֶת צְבֹאוֹתֵיכֶם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם וּשְׁמֹרְתֶם אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְדֹרֹתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם (שמות יב, יד-יז)

פסוקים אלו נכתבו בדיני חג הפסח, אך חז"ל הרחיבו את היתר עשיית מלאכת אוכל נפש גם לשאר הימים הטובים. הפסוק מתיר לעשות ביום טוב - בניגוד לשבת - מלאכות שהכרחיות להכנת המזון ממלאכת לישא ואילך, כגון לישא, אפייה ובישול. ההיתר מוגבל ל"צורכי אוכל נפש", כלומר צורכי המזון הבסיסיים של האדם.

הקודשים הנאכלים על ידי האדם בתקופת הבית נחלקים למספר קטגוריות עיקריות:

1. קורבנות הנאכלים - כגון שלמים, תודה ופסח. חלקם נאכל על ידי המקריב או הכוהנים.
2. תרומות ומעשרות - מזון בעל קדושה קלה יותר, הנאכל על ידי כוהנים או לוויים.
3. קודשי מקדש - כגון לחם הפנים ושתי הלחם, הנאכלים אך ורק על ידי כוהנים במקדש. הם בעצם אוכלים מ"שולחן גבוה", ביטוי לאכילה כביכול בשמו של הקב"ה.

התזה המרכזית ומתודולוגיה: התהפכות בגישה לקודש מהמעשי לתיאורטי

התזה המרכזית של מאמר זה היא שהמחלוקת בין בית הלל לבית שמאי, על היחס בין היתר "אוכל נפש" לקודשים הנאכלים, עברה שינוי רחב לאחר חורבן הבית. בתקופת המקדש ההלכה הכריעה לטובת גישתם של בית הלל, המתירה הכנה של קודש במסגרת מאכלי החג - אך לאחר החורבן נוצר שינוי. תנאים ואמוראים אימצו את גישתם המבדילה של בית שמאי, וקבעו אותה להלכה תאורטית שמפרידה בין הקודש ובין החול.

המאמר יתחקה אחר תהליך זה באמצעות ניתוח המיקום המדויק על ציר הזמן של הדוברים מהתקופות השונות. נבחן כיצד עמדות ספציפיות של חכמים בתקופות שונות הפכו את הדיון מהלכתי-מעשי בתקופת הבית להלכתי-תיאורטי לאחר החורבן, באופן שיצר את הרחקת מעמד הקודש. המעבר הזה מעורר שאלות מרתקות על טבעה של ההלכה עצמה. במאמר נסקור את דברי התנאים והאמוראים על ציר הזמן: בחלק א נביא את המחלוקת הראשונית בין בית הלל לבית שמאי, בחלק ב נמשיך עם המקורות שהיו בזמן הבית ומשם נעבור בחלק ג למקורות לאחר החורבן.

חלק א:

נקודת המוצא - המחלוקת בין בית הלל לבית שמאי

המחלוקת ההלכתית: שלמים ועולות ביום טוב

המחלוקת בין בית הלל לבית שמאי על הבאת עולות ביום טוב מופיעה במשנה בביצה:¹

1. וכן במקביל במשנה בחגיגה ב, ג.

בית שמאי אומרים: מביאין שלמים ואין סומכין עליהן, אבל לא עולות.
 ובית הלל אומרים: מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם. (משנה, ביצה
 ב, ד)

הקרבה וסמיכה הן מלאכות האסורות בשבת (בשבת הותר לסמוך ולהקריב את התמיד ומוספי השבת בלבד שכן הם חובת היום), והמחלוקת היא אם מלאכות אלו הותרו ביום טוב לצורכי שלמי חגיגה ועולת ראייה.

1. בית הלל: מתירים להקריב ביום טוב את עולת התמיד, מוספי החג, שלמי חגיגה ועולת ראייה וסומכים עליהם, אף על פי שבסמיכה יש שימוש בבעל חיים שנאסר מדברי סופרים מפני שהוא כעין רכיבה.
2. בית שמאי: מתירים להקריב ביום טוב רק את התמיד וקורבנות החג, כלומר את מוספי החג ושלמי חגיגה (למעט עולת ראייה), אך אפילו עליהם אסור לסמוך ביום טוב, אלא סומכים מערב חג או סומכים עליהם שלא כדרכם.

מחלוקת זו של בית הלל ובית שמאי מובאת כבר בתוספתא חגיגה כמחלוקת מתקופת הזוגות, אם כי שם היא מופיעה רק לגבי הסמיכה:
 מימיהן לא נחלקו אלא על הסמיכה. חמשה זוגות הן, שלשה מזוגות הראשונים שאמרו שלא לסמוך, ושנים מזוגות האחרנים שאמרו לסמוך... משם הלכה יוצא ורווחת בישראל. משרבו תלמידי שמיי והלל שלא שימשו כל צרכן, הרבו מחלוקת בישראל, ונעשו שתי תורות (תוספתא, חגיגה ב, ה-ט)
 בתוספתא חגיגה מצוין שהמחלוקת על הסמיכה היא מחלוקת שהייתה בתקופת הזוגות והמשיכה עד הלל ושמאי. תלמידי הלל ושמאי הוסיפו אחריהם עוד מחלוקות. לאחר השקלא וטריא מופיע בתוספת מעשה² שבו הלל עצמו מזכר ואחד הצדדים בוויכוח:

2. קיים גם בבבלי ובירושלמי.

מעשה בהלל הזקן שהביא עולתו לעזרה לסמוך עליה ביום טוב. חברו עליו תלמידי שמאי הזקן אמרו לו מה טיבה של בהמה זו? אמר להם נקבה היא ולזבחי שלמים הבאתיה, כשכש להם בזנבה והלכו להם. ואותו היום גברה ידם של בית שמאי על בית הלל ובקשו לקבוע הלכה כמותן, והיה שם זקן אחד מתלמידי שמאי הזקן ובבא בן בוטא שמו (שהיה מתלמידי שמאי) שהיה יודע שהלכה כבית הלל ושלא להביא כל צאן קדר שבירושלים והעמידן ב(עזרה)[הר הבית] ואמר כל מי שרוצה לסמוך יבא ויסמוך ואותו היום גברה ידן של בית הלל וקבעו הלכה כמותן ולא היה שם אדם שערער בדבר כלום (שם, יא).

השורש הפרשני

עדותן של המסורות התלמודיות

מה משמעותה המצמצמת של המילה "לכם" בפסוק "אֶךָ אֲשֶׁר יֶאֱכַל לְכָל־נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לְכֶם" (שמות יב, טז), אחרי ההרחבה "כל נפש"? שאלה זו עומדת בשורש המחלוקת בין בית הלל ובין בית שמאי³ על הבאת עולת ראייה ביום טוב. המחלוקת מובאת גם בבבלי וגם בירושלמי.

בירושלמי הדיון מובא בצורה תמציתית:

בית שמאי: והלא כבר נאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. אמרו להן בית הלל: משם ראייה? לכם אינו נעשה, אבל נעשה הוא לגבוה (ירושלמי, ביצה ב, ד)⁴

בית שמאי מביאים כראיה את הפסוק ללא כל תוספת (והלומד צריך להשלים: לכם - בלבד). בית הלל⁵ משיבים להם: "לכם אינו נעשה, אבל נעשה הוא לגבוה" -

3. המחלוקת ההלכתית הספציפית על הבאת עולת ראייה ביום טוב.

4. כאמור מופיע גם בירושלמי בהלכה המקבילה בחגיגה.

5. שיטת בית הלל מופיעה כשתי שיטות שונות, אך אני רוצה לטעון שהגרסה פה נאמנה יותר למקור לאור זה שהיא דורשת את אותו הפסוק כמו בית שמאי ולא בצורה אנבית רק כדי לא לסתור אותו. נוסף על כך, זו השיטה שמסבירה יותר טוב את היתר העולות.

כלומר מלאכת אוכל נפש הותרה לאדם בלבד, ולעומתו לקודש אין כל הגבלה של מלאכה.

בבבלי הדיון מובא בפירוט רב יותר, דברי בית שמאי נראים זהים ומפורטים יותר, דברי בית הלל מביאים דיוק אחר בכתוב:

אמרו להם בית שמאי: והלא כבר נאמר לכם ולא לגבוה. אמרו להם בית הלל: והלא כבר נאמר לה' - כל דלה', אם כן מה תלמוד לומר לכם? לכם ולא לגוים, לכם ולא לכלבים (בבלי, ביצה כ ע"ב)

בית שמאי מדייקים מהפסוק: "לכם ולא לגבוה" - המילה "לכם" באה למעט את הגבוה מההיתר. בית הלל משיבים עם הפסוק "וְחַגְתֶּם אֹתוֹ חֵג לַה'" (ויקרא כג, מא) - "לה' - כל דלה'" - הכוונה שכל הנעשה לשם ה' לרגל החג מותר בהקרבה כולל עולת ראיה, והמיעוט של המילה "לכם" בא למעט רק גויים וכלבים מההיתר של מלאכת אוכל נפש.

חלק ב:

מקורות התומכים בקודש כחלק מאוכל נפש

מדרשי ההלכה במלאכת אוכל נפש

התבוננות במדרשי ההלכה המוקדמים מגלה תמונה מעניינת: הדרשה הבסיסית על הפסוק "אֵךְ אֶשֶׁר יֹאכַל לְכָל-נֶפֶשׁ הוּא לְבָדוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם" מתייחסת בעיקר למלאכת אוכל נפש של גויים, כלבים ובהמות, וההתייחסות ל"גבוה" - אם בכלל - נשארת מינורית.

מכילתא דרשב"י	מכילתא דר' ישמעאל
<p>"אך אשר יאכל לכל נפש" שומע אני אף נפשות בהמה, שהיא קרויה נפש כעינין שנאמר "ומכה נפש בהמה ישלמנה" (ויקרא כד, יח) יכול יהו מהלקטין תורמסין לתרנוגלים ועושין לימודים לכלבים? תלמוד לומר "לכם": "לכם" ולא לגוים, "לכם" ולא לכלבים.</p> <p>מעשה בשמעון התימני שלא בא בלילי יום טוב לבית המדרש; לשחרית מצאו ר' יהודה בן באבא אמר לו: מפני מה לא באתה אמש לבית המדרש? אמר לו: מצוה אחת אירע לידי, ועשיתיה: בלשת שלגוים נכנסו לעיר, והינו מתיראין שמא יצהיבו את בני העיר שחטנו להם עגל אחד, והאכלנום והשקיננו וסכנום, שלא יצהיבו את בני העיר אמר לו: תמיה אני עליך שלא יצא שכרך בהפסדך; שהרי אמרו "אין עושין ביום טוב לא לאכילת גוים ולא לאכילת כלבים!"</p> <p>ר' עקיבא אומר: "אך אשר יאכל לכל נפש" - להביא את נפשות בהמה במשמע משמע מביא את נפש בהמות ואת נפשות אחרים? תלמוד לומר "לכם"! מה ראית לחלוק? שאתה מוזהר על הבהמה ואין אתה מוזהר על אחרים!</p> <p>"לכם" לכם ולא לגבוה</p> <p>היה אבא שאול דנו דין אחד: ומה אם בשעה שלא נפתחו כירי הדיוט נפתחו כירי שמים, בשעה שנפתחו כירי הדיוט - אינו דין שיפתחו כירי שמים?</p>	<p>"אך אשר יאכל לכל נפש, הוא לבדו יעשה לכם." שומע אני, אף נפשות בהמה ונפשות אחרים במשמע! תלמוד לומר "לכם", ולא לבהמה, "לכם", ולא לאחרים. דברי רבי ישמעאל.</p> <p>רבי יוסה הגלילי אומר: "אך אשר יאכל לכל נפש", אף נפשות בהמה במשמע! משמע מביא נפשות בהמה ומביא נפשות אחרים! תלמוד לומר "אך", חלק.</p> <p>רבי עקיבה אומר: "אך אשר יאכל לכל נפש, הוא לבדו יעשה לכם." אף נפש בהמה במשמע! משמע מביא נפשות בהמה ומביא נפשות אחרים! תלמוד לומר "לכם", ולא לאחרים.</p> <p>מה ראית לחלק? שאתה מוזהר על הבהמה, ואין את מזהר על הגוי.</p>

בשני מדרשי ההלכה דורשים את המתח שקיים בפסוק, בין להרחבה - כל נפש , ובין לצמצום - לכם. הדרשה בעיקרה עוסקת במצוי, מלאכת אוכל נפש לבהמתו של האדם ולשכנו הגוי.⁶ שתי נקודות חשובות:

1. היעדר הדרשה "לכם" ולא לגבוה במכילתא דר' ישמעאל מעידה אולי בעקיפין על קבלת דרשת בית הלל על פני דרשת בית שמאי
2. רק במכילתא דרשב"י מובאת דרשה נוספת על הפסוק שמלאכת "גבוה" אינה כלולה בהיתר מלאכת אוכל נפש (בדומה לדעת בית שמאי), ודברי אבא שאול שדורש בקל וחומר שמלאכת "גבוה" מותרת ביום טוב (בדומה לדעת בית הלל).

המציאות המעשית בזמן הבית

בדומה לעולות ולשלמים מצאנו מחלוקות דומות לגבי לחם הפנים וקרבת שתי הלחם בשבועות. במסכת פסחים (מו-זז) מובא דיון מהמשנה במנחות (יא, ט) המתמקד בשאלה אם מותר לאפות את לחם הפנים ביום טוב:

איתביה: לחם הפנים נאכל לתשעה, לעשרה, ולאחד עשר - לא פחות ולא יותר... חל יום טוב להיות בערב שבת - נאכל לשבת לעשרה... לפי שאינו דוחה לא את השבת ולא את היום טוב... ולרבן שמעון בן גמליאל, דאמר משום רבי שמעון בן הסגן: דוחה את יום טוב ואינו דוחה את יום צום, מאי איכא למימר? (בבלי, פסחים מו ע"ב-מו ע"א)

בהמשך הדיון דברי רבי שמעון בן הסגן מובאים גם בהקשר של קרבן שתי הלחם שמופיע בראש המשנה:

6. מחלוקת ר' יוסי ור' עקיבא מופיעה גם בבבלייתא בביצה וממנה נראה שהם חולקים: "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם. ממשמע שנאמר לכל נפש שומע אני אפילו נפש בהמה... תלמוד לומר לכם - לכם ולא לכלבים, רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא אומר: ... לכם ולא לגוים (בבלי, ביצה כא ע"א)

שתי הלחם אינן נאכלות לא פחות משנים ולא יותר על שלשה. כיצד?
נאפות ערב יום טוב נאכלות ליום טוב לשנים. חל יום טוב להיות אחר
השבת נאכלות ליום טוב לשלשה, לפי שאינה דוחה לא את השבת ולא
את היום טוב... ולרבן שמעון בן גמליאל דאמר משום רבי שמעון בן
הסגן: דוחה את יום טוב, מאי איכא למימר? סבר לה כאבא שאול⁷ דאמר:
לכם לכם ולא לגוים (שם מז ע"א)

רבי שמעון בן הסגן היה תנא מחכמי יבנה בדור השני-שלישי. לפי הרמב"ם
היה בנו של ר' חנינא סגן הכוהנים (הממונה על עבודת הכוהנים - התפקיד השני הכי
חשוב במקדש). ככל הנראה פעל בעצמו בעבודות המקדש בתור כוהן. מתוך דבריו,
שהכנת לחם הפנים מותרת ביום טוב - אף שזהו קודש קדשים הנאכל אך ורק
על ידי כוהנים במקדש - נראה שכך נהגו.⁸

חשוב לשים לב שרבי שמעון בן הסגן בעצמו אינו מתייחס כלל לדרשת "לכם
ולא לגבוה". בעיניו, לחם הפנים ושתי הלחם הם חלק טבעי מאוכל נפש שמותר
להכניס ביום טוב. הוא רק מבחין בין יום טוב רגיל ליום הכיפורים ("יום צום"),
שבו איסור האכילה מונע את ההיתר.

למעשה נהגו כבית הלל. בתוספתא המובאת בחלק א כתוב במפורש שנהגו כבית
הלל. הדברים מובנים גם מתוך המשנה במנחות המובאת גם בפסחים, שבה דברי
ר' שמעון בן הסגן כדעת בית הלל, ומתוקף היותו בן הסגן יש מקום לומר שכך
נהגו בפועל; ונראה שכך פוסקים גם מדרשי ההלכה.

7. אבא שאול (תנא דור שלישי) הוא דמות מרכזית לאורך כל המקורות אשר מגן על שיטת בית הלל.
גם פה וגם בדרשה: "אבא שאול אומרה בלשון אחרת: ומה במקום שכירתך סתומה כירת רבך פתוחה,
במקום שכירתך פתוחה אינו דין שכירת רבך פתוחה? וכן בדין שלא יהא שולחנך מלא ושולחן רבך
ריקן" אשר מופיעה בגרסאות שונות גם בתוספתא וגם בבבלי וירושלמי בביצה, וכן במכילתא.

8. וכך נראה גם מהבבלי בפסחים דף עו: המשנה והקטע שאחריה

חלק ג:

מקורות המוציאים קודשים מאוכל נפש

אמירתו של רב מרי: שתי הלחם

בסוגיה בפסחים רב מרי (אמורא מהדור השלישי-רביעי) מעלה קושייה מדברי תנא קמא במשנה במנחות שהבאנו:

מתיב רב מרי: שתי הלחם אינן נאכלות לא פחות משנים ולא יותר על שלשה. כיצד? נאפות ערב יום טוב נאכלות ליום טוב לשנים. חל יום טוב להיות אחר השבת נאכלות ליום טוב לשלשה, לפי שאינה דוחה לא את השבת ולא את היום טוב. ואי אמרת צורכי שבת נעשין ביום טוב - השתא דשבת ביום טוב שרי דיום טוב ביום טוב מיבעיא? שאני התם, דאמר קרא "לכם" - לכם ולא לגבוה (בבלי, פסחים מז ע"א)

אף על פי שקרבן שתי הלחם נאכל על ידי הכוהנים הכתוב מיעטו מהיתר מלאכת אוכל נפש במיעוט "לכם". נראה מדברי רבי שמעון בן הסגן שבזמן הבית הותרה הכנת שתי הלחם ביום טוב כפי שראינו בפרק הקודם, ואילו מדברי רב מרי נראה שאפיית שתי הלחם אסורה ביום טוב.

העיקרון של רב הונא: "משלחן גבוה זכו"

במסכת ביצה, בהמשך לסוגייה שהבאנו, מקשים על רב הונא (אמורא מהדור שני):

בעא מניה רב אויא סבא מרב הונא: בהמה חציה של גוי וחציה של ישראל, מהו לשחטה ביום טוב? (בבלי, ביצה כא ע"א)

רב הונא משיב בפשטות: "מותר". אך כאשר רב אויא ממשיך ושואל: "וכי מה בין זה לנדרים ונדבות" - כלומר, מדוע מותר לשחוט בהמה משותפת אך אסור להביא קורבנות נדרים ונדבות - במקום לענות, רב הונא משיב: "עורבא פרח" (עורב הפורח), כלומר זה אפילו לא מצריך נימוק. התלמוד אינו מניח לעניין, ומבקש להבין את ההיגיון מאחורי ההבחנה. תשובתו מחלקת במלאכת אוכל נפש בין גוי לקודשים:

וטעמא מאי בהמה חציה של גוי וחציה של ישראל מותר לשחטה ביום טוב דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה אבל נדרים ונדבות אסור לשחטן ביום טוב דכהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו (שם)

אף על פי שבשני המקרים תהיה אכילה של האדם (גוי או כוהן) יש הבדל ביניהם. בהמה רגילה - גם אם חלקה שייך לגוי - מותרת לשחיטה ביום טוב, כי מדובר בצורך אנושי ("אי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה"). אולם קורבנות אסורים לחלוטין, אף על פי שגם הם בסופו של דבר נאכלים על ידי אדם (הכהנים) כיוון ש"כהנים כי קא זכו משלחן גבוה קא זכו". אכילת הכהנים אינה לשובע אלא כמי שזוכים "משלחן גבוה" - כביכול הם משתתפים בסעודה א-לוהית ולא אנושית. עצם ההגדרה הזו מוציאה את הקורבנות מגדר "אוכל נפש" האנושי ומעבירה אותם לקטגוריה נפרדת של "גבוה".

הטענה

הדוגמאות הספציפיות של רב מרי (על בסיס תנא קמא) ורב הונא יכולות ללמד על הכיוון שהאמוראים מאמצים: כל מה שמשויך ל"גבוה" נשלל מהיתרי יום טוב, ללא קשר לשימוש הסופי וללא קשר לזהות האוכל. מהלך זה מייצג שינוי מהגישה שרווחה בזמן הבית. שהתנאים שחיו בתקופת המקדש נאלצו להתמודד עם המציאות המעשית ולכן אימצו את הגישה הגמישה של בית הלל, ואילו האמוראים יוצרים מודל תאורטי "טהור" שאינו מעוגן בצרכים מעשיים. הקודש, במציאות החדשה, הופך לקטגוריה טרנסצנדנטית נפרדת לחלוטין מעולם האדם. הוא אינו עוד חלק מהחיים היומיומיים, חלק מהצרכים והשמחות של החג, אלא ישות מופשטת הדורשת הפרדה מוחלטת.

ההכרעה לטובת בית שמאי הופכת מציאות מקדשית שחלפה למציאות תיאורטית מוחלטת. הגבול בין קודש לחול, שבזמן הבית היה מעשי ודרש התמודדות ופשרות, הופך כעת לגבול טרנסצנדנטי אשר הבדיל והרחיק אותו מהאדם.

סיכום ומסקנות: תהליך ההתהפכות מבית הלל לבית שמאי

המהלך ההיסטורי: מגמישות לבידול

המהלך שהוצג במאמר זה עקב אחר תהליך היסטורי מרתק של התהפכות בגישת ההלכה לקודש. התהליך התפתח בארבעה שלבים מובחנים, שכל אחד מהם השפיע על מעמד הקודש בהלכה:

שלב א: גיבוש המחלוקת הבסיסית - בית הלל מול בית שמאי

המחלוקת בין בית הלל ובית שמאי על הבאת עולות ביום טוב חשפה שתי פילוסופיות דת יסודיות:

1. **בית הלל** - גישה הרואה בקודש כוח פעיל שצריך להשתלב בחיי האדם. בתפישתם הגבול בין קודש לחול אמנם קיים, אך הוא מתאים את עצמו במידת האפשר לחיי העם.
2. **שמאי** - גישה הדורשת הפרדה ברורה בין הקודש ובין החול כתנאי לשמירה על טוהר הקדושה.

שלב ב: מדרשי ההלכה - הבסיס הראשוני

בחינת מדרשי ההלכה המוקדמים מגלה שהדרשה הבסיסית על הפסוק "אֲשֶׁר יֵאָכַל לְכָל-נֶפֶשׁ הוּא לְבַדּוֹ יַעֲשֶׂה לָכֶם" מתמקדת כמעט באופן בלעדי בהוצאת גויים, כלבים ובהמות מהיתרי יום טוב באופן אשר תואם את שיטת בית הלל. במכילתא דרבי ישמעאל, המקור הקדום והמפורט ביותר, אין מופיע כלל המיעוט "לכם ולא לגבוה".

העובדה שהמיעוט הזה מופיע רק במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי, וגם שם בצורה צדדית שאינה חלק מהדיון המרכזי, מלמדת שהדרשה בזמן הבית אימצה את שיטת בית הלל שאינה מכירה בהפרדה בין "לכם" ל"גבוה" במסגרת היתרי יום טוב.

שלב ג: המציאות המעשית בתקופת הבית - גמישות כהכרח

כל עוד המקדש עמד על מכונו, ההלכה המעשית שיקפה גישה המשלבת את

הקודש. המקורות התנאיים מעידים על כך שבתקופה זו לא ראו קושי מהותי בשילוב הקודש ביום טוב. העדות לזה היא דבריו של רבי שמעון בן הסגן שמתיר את הכנת לחם הפנים ביום טוב. בעיניו, לחם הפנים הוא חלק טבעי מאוכל נפש, והוא מבחין רק בין יום טוב רגיל ליום הכיפורים.

בתקופה זו התנאים נקטו בגישה המשלבת קודש וחול, בהתאם לגישת בית הלל. הקודש לא נתפס כקטגוריה נפרדת ומרוחקת, אלא כחלק טבעי מהחיים.

שלב ד: המהפכה שלאחר החורבן - בידול הקודש

לאחר חורבן בית המקדש נוצרה מציאות הלכתית חדשה לחלוטין. הדיון ההלכתי יכול להתנתק מאילוצי המציאות המעשית ולהתמקד בגיבוש עקרונות מופשטים וטהורים במקום להתמודד עם שאלות מעשיות דחופות. בתקופה זו מתחולל מהפך מהותי: גישתו המבדלת של בית שמאי, שנדחקה בתקופת הבית בשל צרכים מעשיים, זוכה כעת להכרעה מלאה ומוחלטת.

רב מרי וקיבוע עיקרון ההרחקה: רב מרי מגיע לקביעה שה"גבוה" מסולק מעולם היתרי "אוכל נפש" גם אם בסופו של דבר הוא נאכל על ידי אדם. זוהי תפישה מחדשת שמגדירה את הקודש כקטגוריה רעיונית טהורה ומרוחקת.

רב הונא ועיקרון "משלחן גבוה": רב הונא מקבע הבחנה מהותית חדשה, שהכוהנים אינם אוכלים קורבנות כאנשים רגילים אלא כמי שזוכים "משלחן גבוה". הם משתתפים בסעודה א-לוהית ולא אנושית. ההגדרה הזו מוציאה את הקורבנות מגדר "אוכל נפש" האנושי ומעבירה אותם לקטגוריה נפרדת של "גבוה".

המהלך המרכזי: דווקא היעדר צורך מעשי יוצר אידיליה

המסקנה המרכזית והמפתיעה של התהליך כפי שהוצג במאמר מאירה תהליך מרתק: היעדר המקדש הפיזי לא רק שמר את זיכרון הקודש, אלא דווקא הוביל לבידול מעמד הקודש ההלכתי והרחיק אותו מהאדם יותר מאי פעם. כאשר הקודש הפסיק להיות חלק מהחיים היומיומיים, הוא לא נעלם - להפך, הוא עבר תהליך של אידיאליזציה והתעלות. בכך נוצר מצב שהקודש קיים כמושג מופשט ומרוחק יותר אפילו מאשר בזמן שהקודש היה נוכח במציאות הפיזית.

הדיון ההלכתי יצר היררכיה חדה בין הקדושה הא-לוהית לצורכי האנוש. הקודש הפך למעין קטגוריה טרנסצנדנטית מופרדת ובלתי נגישה, שדורשת הפרדה מוחלטת מעולם החול. במקום להתמתן ולהתערבב עם החיים הרגילים, הקודש הפך לישות מופשטת הרחוקה מהאדם.

הגישה המבדלת של בית שמאי, שנדחקה בזמן הבית בשל צרכים מעשיים דחופים, זוכה לניצחון מלא בעולם הרעיוני שלאחר החורבן. היא יוצרת מודל חדש של יחסי קודש-חול המבוסס על הפרדה מוחלטת, ובו הקודש הופך לקטגוריה טרנסצנדנטית נפרדת לחלוטין מעולם האדם.

השלכות על הבנת ההלכה

התהליך שחקרתי יכול ללמד תובנות מרתקות על הבדל יסודי בפילוסופיות ההלכה של בית הלל ובית שמאי. בית הלל מייצגים גישה פרגמטית-אדפטיבית הרואה בהלכה מערכת חיה הנענית לצורכי השעה ומתאימה עצמה למציאות המשתנה. עבורם ההלכה צריכה לשרת את החיים ולא להפך - היא כלי שנועד לקדש את המציאות ולשלב את הקודש בתוך החיים היומיומיים. לעומתם בית שמאי מייצגים גישה עקרונית-טהרנית הרואה בהלכה ובתורה מערכת אידיאלית שאינה אמורה להיפגם ממגע עם המציאות. מבחינתם שמירה על טוהר העקרונות חשובה יותר מנוחות מעשית או מהתאמה לנסיבות משתנות.

דפוס זה שניסיתי להראות במאמר, הגמישות של בית הלל מול הנוקשות של בית שמאי, חוזר על עצמו במחלוקות רבות נוספות. כך למשל בשאלת עירוב חצרות, בית הלל מתירים פשרות מעשיות הנותנות מענה לצרכי הציבור, ואילו בית שמאי דורשים דיוק הלכתי מוחלט. בדיני שבת בית הלל נוטים לפרשנויות המאפשרות מרחב תמרון רחב יותר, ואילו בית שמאי דורשים שמירה קפדנית על גבולות השבת. התופעה שגילינו בנושא הקודש והחול איננה חריגה אלא חלק מדפוס רחב יותר המשקף שתי תפישות יסוד של משמעות ההלכה בחיי האדם.

בסופו של דבר ההלכה נקבעת ברוב מוחלט של המקרים על פי שיטת בית הלל מכורח היותה מיועדת לאנשים שחיים במציאות ולא בעולם אידיאלי, אבל במקומות שהלכה יכולה להישאר אידיאלית היא נשארת כזו, כי זו האמת הפנימית. וכן כתב האר"י:

הטעם שזכו בית הלל שהלכה כמותם ולא כבית שמאי, כי אין העולם מתקיים במדת הדין כי אם במדת החסד לכן הלכה כבית הלל שמדתם חסד ולא כבית שמאי שמדתם דין אבל לעתיד לבוא שהנהגת העולם תהיה במדת הדין כי היצר הרע יתבטל ושוב לא יהיה צורך להנהגת מדת החסד תהיה הלכה כבית שמאי שמדתם דין (שער הגלגולים, הקדמה לד)

ההלכה כיום היא כבית הלל, המייצגים את מידת החסד, כי עולמנו הלא-מושלם זקוק לרחמים כדי להתקיים. בית שמאי, לעומתם, מייצגים את מידת הדין והאמת המוחלטת, שהעולם כרגע אינו יכול לעמוד בה. אולם לעתיד לבוא, כאשר היצר הרע יתבטל והעולם יגיע לשלמותו, כבר לא יהיה צורך במידת החסד. במצב מתוקן זה המציאות תוכל להתנהל על פי האמת הצרופה של מידת הדין. לכן, באותו עידן אידיאלי, ההלכה תהיה כשיטת בית שמאי; ואילו שכיום נקבע - "והלכה כבית הלל".

