

## אליעזר חדר

## דין פיגול במקרא ובהלכה\*

דין פיגול מוזכר בפרשת צו בנוגע לשלמי נדר ונדבה.

וְאִם הָאָכַל יֶאֱכַל מִבֶּשֶׂר זָבַח שְׁלָמָיו בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה  
הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה  
וְהִנֵּפֶשׂ הָאֲכָלֶת מִמֶּנּוּ עֹנָה תִשָּׂא

(ויקרא ז', יח).

על פי פשטי המקראות, אכילת בשר הזבח ביום השלישי מבטלת את הקרבן. הקרבן 'לא ירצה' והוא 'לא יחשב' למקריב אותו. נראה שהמונח 'פיגול' מתאר בשר מאוס.<sup>1</sup> בשר שנותר ביום השלישי להקרבת הקרבן מתחיל להרקיב ולא ראוי לאכול אותו כבשר זבח. ייתכן שזו הסיבה לכך שלא הוזכר דין פיגול בנוגע לשלמי תודה. כיוון ששלמי תודה נאכלים רק ליום ולילה, אין הבשר נעשה פיגול ביום השני. אף שהבשר אסור באכילה, הוא לא נמאס לאחר יום אחד אלא רק לאחר יומיים.

כבר רשב"ם העיר על הניגוד הבולט בין פשוטו של מקרא לבין ההלכה:

חכמים עקרוהו מפשוטו ופירושוהו במחשב לאכול מזבחו ביום השלישי באחת מד' עבודות, שחישב בשחיטה או בהולכת דם או בקבלה או בזריקה  
(רשב"ם ויקרא ז', יח).

על פי ההלכה, הקרבן נפסל רק אם בזמן ביצוע אחת מארבע עבודות הדם (שחיטה, קבלה, הולכה וזריקה) חישב העובד לאכול את בשר הקרבן ביום השלישי. יתר על כן, על פי ההלכה,

\* אני מודה לפרופ', יהונתן יעקבס ולפרופ' יונתן גרוסמן על הערותיהם.

1. כך נראה מן הפסוק בישעיהו: "הַיִּשְׁבִּים בְּקִבְרֵים וּבְנִצְוֹרִים יְלִינוּ הָאֲכָלִים בְּשֵׁר הַחֲזִיר וּמִכָּאֵלֶּם כְּלִיָּהֵם" (ישעיהו ס"ה, ד), המקביל בין בשר החזיר לבין מרק הפיגולים. וביתר שאת מיחזקאל: "וְאָמַר אֶקְהָ אֲדַנְיָ ה' הִנֵּה נִפְשֵׁי לֹא מִטְמְאָה וְנִבְלָה וְטִרְפָּה לֹא אֲכָלְתִּי מִנְעוּרַי וְעַד עֵתָה וְלֹא בָּא בִּפִּי בֶּשֶׂר פִּגּוּל" (יחזקאל ד', יד), המקביל בין פיגול לנבלה וטרפה. כך גם פירש הרמב"ם במורה נבוכים ג, מו, "הם [השלמים] נאכלים [גם] למחרת היום, ולא יותר, כי לאחר מכן נשחחים ומתקלקלים". מילגרום, ויקרא, עמ' 422, סבור ש'פיגול' משמעו 'מחולל'. לדעתו המכנה המשותף של חזיר, נבלה וטרפה הוא איסור האכילה שבהם, והוא מקביל לאיסור אכילת הבשר לאחר זמנו. אך כאמור דין זה לא נאמר על בשר שלמי תודה ביום השני, אף שגם הוא אסור באכילה.

אם לא חישוב בעבודות אלו לאכול את הקרבן ביום השלישי הקרבן נרצה, אף אם לאחר מכן אכל מבשרו ביום השלישי.

מו"ר הרב מרדכי ברויאר דן במאמר נפרד בשאלה "מה ראו חכמים להוציא את הפסוק הזה מידי פשוטו"? הוא דן תחילה בהסבריהם של שד"ל ורד"צ הופמן ודחה אותם,<sup>3</sup> ולאחר מכן הציע את הסברו על פי "שיטת הבחינות" שלו.

לפי שיטתו, התורה מכילה בתוכה סתירות שנובעות מבחינות שונות של התגלות ה'.<sup>4</sup> לכן במקרים של סתירה בין כתובים שונים בתורה יש להוציא לפחות את אחד הכתובים מפשוטו ולומר "שהתורה לא באה לתאר את מה שהיה או יהיה במציאות, אלא רק את מה שראוי היה להיות".<sup>5</sup>

הוא מוסיף שבדרך זו יש לפרש לא רק סתירות בתוך תורה שבכתב, אלא אף סתירות בין תורה שבכתב לתורה שבעל פה. גם כאשר יש סתירה בין הלכה שנמסרה בעל פה ובין מקור בתורה שבכתב יש לפתור סתירה זו על ידי הוצאת הכתובים מפשוטם, ויש לפרשם כאילו נאמר מה שראוי להיות ולא מה שיהיה בפועל.<sup>6</sup>

כך יש להבין לדעתו את פירוש ההלכה לדין פיגול. כיוון שבתורה שבעל פה נמסר ההלכה, "שכשרותו של קרבן נקבעת סופית בשעת ארבע עבודות הדם",<sup>7</sup> הפסוק הקובע שהקרבן ייפסל

2. מ' ברויאר, 'דין פיגול ונותר במקרא ובהלכה', בתוך: **פרקי מקראות**, אלון שבות תשס"ט, עמ' 192-199 (להלן: ברויאר, פיגול).
3. ראו שם, עמ' 193-195. עיקר טענתם היא שלא סביר שהאוכל את בשר הזבח ביום הראשון או השני כמצוותו ייחשב כאוכל פיגול, אם בשר הזבח ייאכל גם ביום השלישי. ההבדל ביניהם הוא, שלדעת שד"ל זו תקנת חכמים ולפי רד"צ הופמן חכמים פירשו את משמעותו האמתית של הכתוב.
4. על שיטת הבחינות ראו י' עופר (עורך), **'שיטת הבחינות' של הרב ברויאר: קובץ מאמרים ותגובות**, אלון שבות תשס"ה.
5. שם, עמ' 195.
6. עיקרון זה מזכיר את דברי רס"ג, **הנבחר באמונות ונדעות**, מהד' הרב קאפח, ירושלים תש"ל, עמ' ריט, שיש להוציא כתוב מפשוטו "מחמת אחת מארבע סבות", ושתיים מהן, "שיש מקרא מפורש הסותרו... וכן כל מה שנאמר לנו במסורת שיש בו תנאי נפרשהו פירוש המתאים למסורת האמתית".
7. ברויאר, פיגול, עמ' 197. הרב ברויאר תולה דין זה בתמיהת רבי אליעזר: "אחר שהוא כשר יחזור ויפסל?" (זבחים כט ע"א). ראו הסברו שם בהערה 14. בספרא תמיהה זו היא חלק מדברי רבי עקיבא המחזק את דינו של רבי אליעזר. "ואם האכל יאכל ביום השלישי לא ירצה, אמר רבי אליעזר כוף אזנך לשמוע שהשוחט את זבחו על מנת לאוכלו ביום השלישי הרי זה בלא ירצה, אמר רבי עקיבא שומע אני אם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה, אם אכל ממנו ביום השלישי יהיה פסול ואי אפשר לומר כן **מאחר שהוכשר יחזור ויפסל?** הן אם מצינו בזב זובה ושומרת יום כנגד יום שהן בחזקת טהרה וכשראו סתרו, אף זה שהיה בחזקת היתר אם אכל ממנו ביום השלישי יהיה פסול. תלמוד לומר 'המקריב' בשעת הקרבה הוא נפסל ואינו נפסל ביום השלישי" (תורת כהנים צו פרשה ח יב, מהד' ווייס לו ע"א). גם בסוגיה הבבליית וגם בספרא בסיכומו של עניין מקור הדין הוא במילה "המקריב" המתייחסת ל"שעת ההקרבה".

לאחר מכן באכילת הבשר ביום השלישי עומד בסתירה לכך. לכן חייבים חכמים להוציא את הפסוק ממשוטו, ולפרש שדין פיגול הפוסל את הקרבן נקבע בשעת עבודת הדם. אם אדם מחשב לאכול את הקרבן לאחר זמנו, הקרבן נפסל. לכן חייבים לומר, שהעולה ממשוטו של מקרא מתאר רק את מה שראוי שיהיה ולא את מה שקיים בפועל.<sup>8</sup>

בדברים הבאים ברצוני ללכת בדרכו של מו"ר הרב ברויאר, אך בניגוד לדבריו שמקור הסתירה לדין פיגול הכתוב בתורה מצוי בהלכה שנמסרה בעל פה, ברצוני לטעון שמקורה של סתירה זו הוא בכתוב אחר של התורה שבכתב. רצוני לטעון שדיני הקרבנות הכתובים בפרשת ויקרא מציבים את עבודת הדם במרכז הקרבן והם מחייבים להוציא את דין פיגול, הכתוב בפרשת צו, ממשוטו.

### פרשת ויקרא מול פרשת צו

רבות נכתב על הכפילות בדיני הקרבנות בפרשת ויקרא ובפרשת צו. על פי דרכו של הרב ברויאר, יש לומר שהכפילות בדיני הקרבנות בפרשות אלו, משקפת שתי בחינות של הקרבנות. אברהם שמאע הצביע על שתי בחינות בחנוכת המשכן, אשר פרשות ויקרא וצו משתלבות בהן.<sup>9</sup> לפי בחינה אחת, עצם בניינו של המשכן מביא לירידת כבוד ה' לתוכו, ולפי הבחינה השנייה רק עבודת הקרבנות גורמת להתגלות כבוד ה'.

הבחינה הראשונה משתקפת בשמות פרק מ'. לאחר שמשה מסיים את מלאכת המשכן, כבוד ה' ממלא את המשכן והענן מכסה את אוהל מועד (שמות מ', לג-לד). לפי הבחינה השנייה המשכן עצמו אינו גורם להתגלות כבוד ה' אלא רק עבודת הקרבנות. בחינה זו משתקפת בימי המילואים (שמות כ"ט; ויקרא ח'-ט'). ביום השמיני לאחר שבעת ימי המילואים, כבוד ה' מתגלה לעם, יוצאת אש מלפני ה' ואוכלת את העולה והחלבים מעל המזבח (ויקרא ט', כג-כד). לפי בחינה אחת המשכן הוא מקום שכינה ולפי בחינה שנייה המשכן הוא מקום עבודה. פרשת ויקרא ממשיכה את הבחינה הרואה במשכן מקום שכינה ופרשת צו ממשיכה את הבחינה הרואה במשכן מקום עבודה.

הקשר בין פרשת ויקרא לשמות פרק מ', מתבטא ברציפות בין סוף פרשת שמות לתחילת ספר ויקרא.

לפי מקור זה יש להניח ש"שעת ההקרבה" זהה עם עבודת הדם דווקא.

8. בהמשך דבריו הרב ברויאר מתייחס גם לדין נותר, אך כאן נתמקד בדין פיגול בלבד.

9. א' שמאע, 'שתי מגמות בחנוכת המשכן והשתקפותן בתורת הקרבנות', **מגדים** ב, תשמ"ז, עמ' 32-44 (להלן: שמאע, שתי מגמות). ברוך קהת, 'חוקי הקרבנות - פרשת "ויקרא" לעומת פרשת "צו"', **מגדים** נד, תשע"ג, עמ' 68-72, פיתח תפיסה זו בנוגע לקרבנות. הוא חילק בין נקודת המבט של המקריב ('גברא') בפרשת ויקרא, לבין נקודת המבט של הקרבן ('חפצא') בפרשת צו. כפי שניתן לראות להלן, גם אני נסמכתי על אברהם שמאע, אך פיתחתי את הדברים באופן שונה.

וַיִּכַּס הָעֵגֶן אֶת אֹהֶל מוֹעֵד  
 וַיִּכְבֹּד ה' מִלֵּא אֶת הַמִּשְׁכָּן.  
 וְלֹא יָכַל מֹשֶׁה לְבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד  
 כִּי שָׁכַן עָלָיו הָעֵגֶן  
 וַיִּכְבֹּד ה' מִלֵּא אֶת הַמִּשְׁכָּן (שמות מ', לד-לה).

...

וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה  
 וַיִּדְבֹר ה' אֵלָיו מֵאֹהֶל מוֹעֵד לֵאמֹר

(ויקרא א', א)<sup>10</sup>.

לאחר שכבוד ה' מילא את המשכן מיד בתום מלאכת בניינו, משה לא יכול היה להיכנס והמתין לקריאתו של ה' אליו מתוכו. לאחר קריאת ה' אל משה נאמרו לו דיני הקרבנות שבפרשת ויקרא. הקשר בין פרשת צו לימי המילואים מוכח מן החתימה לקרבנות פרשת צו, הכוללת בין תורות הקרבנות גם את תורת המילואים.<sup>11</sup>

#### זאת התורה

לְעֹלָה לַמִּנְחָה וְלַחֲטָאֵת וְלְאֲשָׁם וְלַמִּלֻּאִים וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים  
 אֲשֶׁר צִוָּה ה' אֶת מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי  
 בְּיוֹם צִוְתוֹ אֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל  
 לְהַקְרִיב אֶת קַרְבְּנֵיהֶם לַה' בְּמִדְבַר סִינַי

(ויקרא ז', לז-לח).

מכאן אפשר לציין את ההבדל הראשון בין הפרשות בנוגע למקום הציווי שלהן. על פי פתיחתה פרשת ויקרא נאמרה על ידי ה' מתוך אוהל מועד ואילו על פי חתימתה פרשת צו נאמרה בהר סיני.<sup>12</sup>

10. ראו שמאע, שתי מגמות, עמ' 40, המציין בעקבות רמב"ן את המקבילה לשמות כ"ד, טו-יח ובעקבותיו Jacob Milgrom, Leviticus 1-16, New York: The Anchor Bible, p. 135-136 (להלן, מילגרם, ויקרא).

11. הראיות לכך שמדובר בחתימה לפרשת צו בלבד הן ההתאמה בסדר הקרבנות בפרשת צו ובחתימה והשימוש בביטוי "תורה" המופיע רק בפרשה זו. ראו הרב ד"צ הופמן, ספר ויקרא, ירושלים תשי"ג, עמ' כא, כד, נא-נב (להלן: הופמן, ויקרא); שמאע, שתי מגמות, עמ' 40-42; מילגרם, ויקרא, עמ' 436-437.

12. אם כן, פרשת צו נאמרה קודם פרשת ויקרא ויש להבחין בין סדר הציווי לסדר הכתיבה. ראו שמאע, שתי מגמות, עמ' 40-41 ואת דיונו בדעת רד"צ הופמן בהערה 41. ראו גם את דיונו של מילגרם, ויקרא, עמ' 436-439. לדעתו, פס' לח נועד להבהיר שפרשת צו נאמרה לישראל (ולא למשה) במדבר סיני.

הבדל בולט נוסף בין שתי הפרשות נוגע לנמענים השונים שלהן. בפרשת ויקרא הפנייה היא לבני ישראל ואילו בפרשת צו הפנייה היא לכהנים.

פרשת ויקרא	פרשת צו
דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם (ויקרא א', ב)	צו את אֶהְרֹן וְאת בְּנָיו לֵאמֹר (ויקרא ו', ב)

הבדל שלישי בין הפרשות הוא סדר הקרבנות.

פרשת ויקרא	פרשת צו
עולה	תורת העולה
מנחה	תורת המנחה
<b>שלמים</b>	תורת החטאת
חטאת	תורת האשם
אשם	<b>תורת השלמים</b>

כפי שביאר רמב"ן, סדר הקרבנות בפרשת ויקרא נקבע על פי הגורם לחיובם של הקרבנות ואילו בפרשת צו הקריטריון לסדר הוא קדושתם. בפרשת ויקרא מובאים תחילה קרבנות נדבה (עולה, מנחה ושלמים) ולאחר מכן קרבנות חובה על חטא (חטאת ואשם) ואילו בפרשת צו מובאים תחילה קדשי קדשים (עולה, מנחה, חטאת ואשם) ולאחר מכן קדשים קלים (שלמים).<sup>13</sup> הבדלים אלו מתיישבים היטב עם שתי הבחינות של המשכן שהוזכרו לעיל. כיוון שפרשת ויקרא משקפת את הבחינה הרואה במשכן מקום שכינה, נצטווה משה בהר סיני רק על עיקרו של המשכן, דהיינו על מבנה המשכן ולא על קרבנותיו. די במבנה עצמו כדי להביא לכך שכבוד ה' ישכון בתוך המשכן. ואכן, כפי שמתואר בשמות מ', כבוד ה' מילא את המשכן מיד לאחר הבנייה. פרשת ויקרא פונה לבני ישראל כיוון שעליהם לדעת מתי להביא את קרבנותיהם. סדר הקרבנות שמופיע בפרשת ויקרא פותח בקרבנות הנדבה ועובר לקרבנות החובה על חטא. אין הכרח שבמשכן זה יוקרבו קרבנות, שכן הדבר תלוי ברצונם של הנודבים או בכך שמי מהם יעבור על מצוות ה'. לכן המשכן בבחינה זו אינו מקום עבודה אלא מקום שכינה.<sup>14</sup> לעומת זאת, פרשת צו משקפת את המשכן כמקום עבודה. בהר סיני נצטווה משה לא רק על מבנה המשכן אלא בעיקר על הקרבנות, שכן אין משכן ללא קרבנות. לכן נצטווה בהר על ימי המילואים המביאים להתגלות כבוד ה' ומיד לאחר מכן נצטווה על עולת התמיד. לכן

13. "היה הצווי בסדר ויקרא, עולה ומנחה וזבח השלמים והחטאת והאשם, כי בתחילה דיבר בקרבנות הנדבה, ואחרי כן בקרבנות החובה על חטא. אבל בכאן היה הביאור לעולה ולמנחה ואח"כ בחטאת ואשם, כי רצה לבאר דיני קדשי קדשים, כי המשפט אחד להם, כמו שאמר במנחה (פסוק י) קדש קדשים היא כחטאת וכאשם, ואחרי כן יבאר דין קדשים קלים" (רמב"ן ויקרא ו', יח).

14. שמאע, שתי מגמות, עמ' 43.

פותחת פרשת צו בתורת עולת התמיד, המשמרת את העבודה התמידית במשכן,<sup>15</sup> ולכן פונה היא לכהנים האחראים על עבודתו.

### משכן העבודה ואכילת הקרבן

דומה שיש הבדל נוסף בין פרשת ויקרא לפרשת צו, המשתלב בהבדלים שהוזכרו לעיל. בפרשת ויקרא העבודה המרכזית המתוארת היא עבודת הדם והקטרת החלבים אך אכילת הקרבן אינה מוזכרת, ואילו בפרשת צו העבודה המרכזית המתוארת היא אכילת הקרבן ועבודת הדם אינה מוזכרת.<sup>16</sup>

הבדל זה מסביר היטב את סדר הקרבנות בפרשת צו. כאמור, קרבנות פרשת צו מסודרים לפי קדושתם, תחילה קודשי קודשים ולאחר מכן קודשים קלים. ההבדל בין קודשי קודשים לקודשים קלים נעוץ בדיני אכילתם. בעוד קודשי קודשים (מנחה, חטאת ואשם) נאכלים רק על ידי הכהנים, קודשים קלים (שלמים) נאכלים גם על ידי הבעלים.

בתורת העולה המוזכרת בפרשת צו, לא נאמר שהיא קודש קודשים,<sup>17</sup> אך גם בה טרח הכתוב לנקוט לשון אכילה ביחס לאש המזבח ("וְהָרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ" – ויקרא ו', ג). יתר על כן, נראה שכל תכליתה של תורת העולה היא לשמר את האש האוכלת. הכתוב מדגיש שיש להקפיד על כך שדישון המזבח משאריות העולה שנשרפה בלילה הקודם לא יגרום לכיבוי האש. "אֵשׁ תָּמִיד תִּקְדַּד עַל-הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכָּבֵה" (ויקרא ו', ו).<sup>18</sup>

אם פרשת צו ממשיכה את ימי המילואים, הרי מקורה של אש זו ביום השמיני למילואים.

וַיֵּאָרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם.

וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים

(ויקרא ט', כג-כד).

15. שמות כ"ט, לח. רד"צ הופמן, ויקרא, עמ' כב, נג. שמאע, שתי מגמות, עמ' 42.

16. קיימים שני חריגים להבדל זה, קרבן המנחה וקרבן האשם. קרבן האשם חריג בשתי הפרשות; מצד אחד בפרשת ויקרא לא מתוארות עבודת הדם והקטרת החלבים, ומצד שני עבודות אלו מתוארות בפרשת צו. קרבן המנחה חריג בפרשת ויקרא, כיוון שעבודות הדם אינן שייכות בו. להלן אדון בחריגות אלה.

17. חז"ל הגדירו את העולה כקודש קודשים. ראו זבחים פ"ה מ"ד ובגמרא זבחים נג ע"ב.

18. הדבר עומד בסתירה לחובת הכהנים להדליק את האש בקרבן העולה של פרשת ויקרא ("וְנִתְּנוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֲצִים עַל הָאֵשׁ" – ויקרא א', ז). חז"ל היו מודעים לסתירה זו ופתרו אותה בדרכם. "ונתנו בני אהרן הכהנים אש על המזבח", אף על פי (שאש) [שהאש] יורדת מן השמים, מצוה ליתן אש מן ההידיוט. אש שירדה בימי משה (ו)לא ניסתלקה ממזבח הנחושת עד שבאו לבית העולמים; אש שירדה בימי שלמה לא ניסתלקה ממזבח העולה עד שניסתלקה בימי מנשה" (דבורא דנדבה פרק ה', מהד' פינקלשטיין עמ' 43-44).

האש שיצאה מלפני כבוד ה' הנראה כאש אוכלת<sup>19</sup> ביום השמיני, אכלה את העולה ואת החלבים. על הכהנים לשמר אש אוכלת זו, שהתגלתה ביום השמיני, על ידי רציפותה של עולת התמיד ולהישמר מפני כיבויה בדישון המזבח. בכך מתקשרת פרשת צו ישירות לתפיסת המשכן כמקום עבודה. עבודת הכהנים בימי המילואים נועדה להביא להתגלות כבוד ה', ועבודת עולת התמיד נועדה להמשיך גילוי זה במשכן.

במקביל לפעולתה של האש האוכלת, הדינים המרכזיים המופיעים בפרשת צו הם דיני אכילת הקרבן. קדושתו של הקרבן קובעת את דיני האכילה שלו וסדר הקרבנות נקבע על פיו.<sup>20</sup> נראה אפוא שאכילת הכהנים את הקרבנות בפרשת צו מקבילה לאכילת האש את הקרבנות מעל המזבח בימי המילואים ולהמשך אכילת האש את עולת התמיד בשגרת יומו של המשכן. הביטוי הבולט ביותר לתפיסה זו במקרא מצוי גם הוא ביום השמיני למילואים. משה קוצף על אהרון ובניו על כך שלא אכלו את החטאת החיצונית ביום השמיני.

מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא  
ואתה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליהם לפני ה'.  
הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה  
אכול תאכלו אתה בקדש כאשר צויתי

(ויקרא ו', יז-יח).

הוא מדגיש את היות החטאת קודש קודשים ומבהיר שאכילתה נושאת את עון העדה. וחז"ל אכן למדו מפסוק זה שאכילת הכהנים מכפרת.

מנין שאכילת קדשים כפרה לישראל  
ת"ל "ואותה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר עליכם לפני ה"  
הא כיצד כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים

(תורת כהנים שמיני פרשה א ב, מהד' ווייס מז ע"ב).

במסגרת דיני אכילה אלו מוזכר גם דין אכילת פיגול בשלמי נדר ונדבה. אמנם קרבן השלמים אינו קודש קודשים ולכן גם ישראל יכולים לאכלו. אך כיוון שהאכילה היא הפעולה המרכזית

19. "ומרא קבוד ה' כאש אוכלת בראש הקר לעיני בני ישראל (שמות כ"ד, יז). ראו לעיל הערה 10. ממאמרו של קהת, חוקי הקרבנות, עמ' 72, הערה 27, למדתי שהרב ברויאר קישר בין מקראות אלו.  
20. בתורת המנחה (ויקרא ו', ט-יא), בתורת החטאת (ויקרא ו', יח-יט, כב-כג) ובתורת האשם (ויקרא ז', ו) נאמר שהקרבן הוא קודש קודשים ועליו להיאכל על ידי הכהנים בלבד, ואילו בתורת השלמים (ויקרא ז', טו-כא) נאמרו רק דיני האכילה. יש להוסיף לכך, שאיסורי אכילת חלב ודם נאמרו בהרחבה בפרשת צו (ויקרא ז', כב-כז) בניגוד לאזכור חטוף של איסור זה בפרשת ויקרא (ויקרא ג', יז).

של ההקרבה לפי בחינה זו, היא פוסלת את הקרבן אם היא נעשית באופן לא ראוי. הקרבן "לא ירצה" והמקריב אותו "לא יחשב לו".

### מקום שכינה ועבודת הדם

הפעולות המרכזיות בפרשת ויקרא הן עבודת הדם והקטרת החלבים.<sup>21</sup> לעומת זאת, אכילת הקרבן כלל לא מוזכרת בפרשה זו. לפני שאדון במשמעותן של פעולות אלו, אתייחס תחילה לקרבן המנחה המוזכר בפרשת ויקרא למרות שעבודת הדם כלל לא קיימת בו. מדוע אפוא מוזכר קרבן המנחה בפרשת ויקרא?

נראה שקרבן המנחה אכן לא שייך במקורו לפרשת ויקרא. קרבן המנחה לא נכלל בציווי של ה' אל משה מאוהל מועד, ומשה נצטווה להוסיפו רק בשלב הכתיבה.<sup>22</sup> לכן, בציווי המקורי של פרשת ויקרא, אכן עבודות הדם והקטרת החלבים היו העבודות המרכזיות. לטענה, שקרבן המנחה לא נכלל בציווי המקורי והוא התווסף לאחר מכן, יש מספר ראיות.

- א. הכותרת של קרבנות הנדבה בפרשת ויקרא מעידה על כך שמדובר בקרבנות מן הבהמה בלבד ("אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַה' מִן הַבְּהֵמָה, מִן הַבָּקָר וּמִן הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת קֶרְבָּנְכֶם" - ויקרא א', ב). לכן היא מתייחסת לקרבן העולה וקרבן זבח השלמים בלבד, ללא קרבן המנחה הבא מן הצומח.<sup>23</sup>
- ב. מילות היחס מעידות על כך שסעיפי המשנה של הפתיחה הם קרבן העולה וקרבן זבח השלמים בלבד. הדין הראשי פותח במילה "כִּי" ("אָדָם כִּי יִקְרִיב...") - ויקרא א', ב) וסעיפי המשנה פותחים במילים "אִם" עֲלֶה קֶרְבָּנֶךָ... (ויקרא א', ג) "וְאִם זָבַח שְׁלָמִים קֶרְבָּנֶךָ..." (ויקרא ג', א). קרבן המנחה מופיע באמצע כמאמר מוסגר והוא פותח בפתיחה עצמאית במילה "כִּי" ("וְנִפְשׁ כִּי תִקְרִיב קֶרְבָּן מִנְחָה לַה'") - ויקרא ב', א).<sup>24</sup>

21. אלו הפעולות שהכהנים עושים בעולת הבקר (ויקרא א', ה, ז-ט), בעולת הצאן (ויקרא א', יא, יג), בעולת העוף (ויקרא א', טו, יז), בשלמי בקר (ויקרא ג', ב-ה), בשלמי כבש (ויקרא ג', ח-יא), בשלמי עז (ויקרא ג', יג-טז), בחטאת כהן המשיח (ויקרא ד', ה-ז), בחטאת העדה (ויקרא ד', טז-טז), בחטאת נשיא (ויקרא ד', כה-כו), בחטאת שעירה מעם הארץ (ויקרא ד', ל-לא), בחטאת כבשה מעם הארץ (ויקרא ד', לד-לה) ובחטאת העוף (ויקרא ה', ט).

22. כפי שהוזכר לעיל, ההבדל בין הדיבור לכתיבה ניכר בסדר הכתובים, שהרי פרשת צו נאמרה בהר סיני לפני פרשת ויקרא ובכל זאת נכתבה לאחריה. מילגרם, ויקרא, עמ' 196-197, סבור שהמנחה התווספה כאן, כדי לאפשר קרבן נדבה גם לעני, כאשר המנחה מקבילה הן לעולה, הן לשלמים. בכל אופן, תוספת זו יוצרת הקבלה בין קרבנות פרשת ויקרא לקרבנות פרשת צו וייתכן שזו מגמת הכתובים, שהרי גם תורת המילואים הושמטה בפרשת צו ובכך נשמרה המקבילה בין שתי הפרשות.

23. ראו מילגרם, ויקרא, עמ' 145-146.

24. ראו מילגרם, ויקרא, עמ' 144.



ג. בקרבן המנחה של פרשת ויקרא מופיע פעמיים הביטוי **"קֹדֶשׁ קִדְשִׁים"** (ויקרא ב', ג, י). ביטוי זה לא מוזכר כלל בכל קרבנות פרשת ויקרא, אך הוא מופיע חמש פעמים בפרשת צו. כאמור, ההבחנה בין קודשי קודשים לקודשים קלים קובעת את סדר הקרבנות בפרשת צו, וביטוי זה מגדיר את מעמדם של קרבן המנחה, החטאת והאשם בניגוד לקרבן השלמים.<sup>25</sup>

כאמור, לפי הבחינה של פרשת ויקרא, המקדש ביסודו הוא מקום שכינה, וכבוד ה' מתגלה בו ללא צורך בעבודת הקרבנות כלל. יתר על כן, אין הכרח שקרבנות פרשת ויקרא יוקרבו, שהרי הם קרבנות נדבה וקרבנות הבאים על חטא בלבד. מדוע אפוא נצטווה משה בבחינה זו על עבודת הקרבנות?

במאמר מכוון הסביר מילגרום את משמעות קרבן החטאת והבהיר שבמוקד הקרבן מצויה עבודת הדם.<sup>26</sup> קרבן החטאת לא נועד לכפר על האדם המביא אותו אלא לחטא ולטהר את המקדש מתוצאות החטא. הדרך לחטא ולטהר את המקדש היא באמצעות עבודת הדם.<sup>27</sup> החטאים לדרגותיהם פוגעים במעגלים שונים של המקדש, ככל שהחטא חמור יותר הוא פוגע במקום פנימי יותר של המקדש.

חטא בשגגה של יחיד פוגם במעגל החיצוני של המקדש, לכן עליו להביא חטאת חיצונית המטהרת את המזבח החיצוני על ידי מתן דמים על קרנותיו. חטאי הציבור והכהן פוגמים בחלק הפנימי של המקדש, ולכן יש להביא חטאת המטהרת את ההיכל על ידי מתן דמים לפני הפרוכת ועל המזבח הפנימי. אחת בשנה יש לכפר גם על קודש הקודשים פנימה, **"מִטְמְאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְּשָׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם"** (ויקרא ט"ז, טז), באמצעות הזאת הדם על הכפורת ולפניה.<sup>28</sup> חיטוי המקדש וטיהורו נועדו למנוע את הסתלקות כבוד ה' ממנו.<sup>29</sup> תפיסה זו מתיישבת היטב עם הבנת המקדש כמקום שכינה. לפי בחינה זו, כבוד ה' ממלא את המשכן ברגע סיום המלאכה ללא צורך בקרבנות. לכן, לפי בחינה זו, הקרבנות לא נועדו לגרום התגלות כבוד ה' במשכן, אלא למנוע את סילוקו. טיהור המקדש מן הטומאות והפגמים שדבקו בו בעקבות חטאי בני ישראל נועד למנוע את הסתלקות כבוד ה' מתוכו.

25. ראו לעיל הערה 20.

26. 'מילגרום, 'תפקיד קרבן החטאת', **תרכ"ץ** מ, א, תשל"א, עמ' 1-8 (להלן: מילגרום, החטאת).

27. מילגרום, החטאת, עמ' 2, קובע שבהקשר לקרבנות משמעות הפועל כפ"ר היא 'חִטָּא' או 'טִיהַר'. אך ראו ב' שורץ, **תורת הקדושה: עיונים בחוקה הכהנית שבתורה**, ירושלים תשנ"ט, עמ' 14-121 (להלן: שורץ, קדושה). שורץ מסכם את המחקר בנוגע לפועל כפ"ר, ומראה שפועל זה משמש בשני מובנים, מתן כופר או טיהור וחיטוי גם בהקשר לקרבנות. לכן חובת הפירוש תובעת להכריע בכל מקום מה משמעו.

28. מילגרום, החטאת, עמ' 5-6.

29. מילגרום, החטאת, עמ' 7. הסתלקות כבוד ה' באמצעות המרכבה (יחזקאל י' ד-ה, יח-יט, י"א, כב-כג) היא ביטוי לכך.

אפשר ליישם תפיסה זו גם בנוגע לקרבן אשם, שהרי גם הוא נועד לכפר על חטאים הפוגעים בקודש. נראה שהבנה זו יכולה להסביר גם מדוע לא מוזכרת עבודת הדם בקרבן האשם בפרשת ויקרא. לפי בחינה זו, קרבן האשם הוא המשך ישיר של קרבן החטאת, ועבודת הדם שלו זהה לעבודת הדם של החטאת. כשם שבקרבן עולה ויורד (ויקרא ה', א-יג), לא מוזכרת עבודת הדם, מכיוון שהוא נסמך על קרבן החטאת, כך בקרבן אשם אין היא מוזכרת, כיוון שגם הוא נסמך על קרבן החטאת.<sup>30</sup>

אילו נכתבה עבודת הדם בקרבן האשם בפרשת ויקרא, היה כתוב בה: "וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָה בְּאֶצְבָּעוֹ וַיָּנִתָּן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה" (ויקרא ד', ל) ולא כפי שנכתב בקרבן האשם בפרשת צו: "וְאֵת דָּמוֹ יִזְרֹק עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב" (ויקרא ז', ב). כאמור, הדבר מסתבר ביותר גם מכיוון שקרבן האשם נועד לכפר על הקודש מפני חטא ואינו קרבן נדבה. כיוון שעבודת הדם היא העבודה המרכזית בפרשת ויקרא, ההבחנה היסודית בין קרבנות נדבה לקרבנות חובה משתקפת בעבודת הדם שלהם.<sup>31</sup>

30. מבחינה סגנונית אפשר לראות בקרבן עולה ויורד שלב מעבר בין קרבן החטאת לקרבן האשם. בקרבן החטאת מצטרפת 'אשמה' (ויקרא ד', ג, יג, כב, כז) לכל סוגי החטאים, אך ברור שמדובר בקרבן חטאת. בקרבן עולה ויורד השורש חט"א מופיע 19 פעמים והשורש אש"מ מופיע 6 פעמים. אך קשה להכריע אם הקרבן הוא אשם או חטאת ("וְהִבִּיא אֶת אֲשָׁמוֹ לָהּ" עַל חֲטָאתוֹ אֲשֶׁר חָטָא נִקְבָּה מִן הַצֹּאן כְּשֶׁבָה או שְׁעִירֶיךָ עִזִּים לְחֲטָאת" – ויקרא ה', ו). בקרבן האשם השורש חט"א מופיע 6 פעמים והשורש אש"מ מופיע 13 פעם, אך ברור שמדובר בקרבן אשם. הטענה שקרבן האשם הוא סוג של קרבן חטאת מסבירה מדוע לא נכתבה עבודת הדם בקרבן האשם בפרשת ויקרא, אך אין היא מסבירה מדוע נכתבה עבודת הדם בקרבן האשם בפרשת צו. רד"צ הופמן, ויקרא, עמ' כב, קסח, הסביר את חריגותו של האשם בכך שלא נצטוו על קרבן אשם בימי המילואים ולכן צורת הקרבנות לא תוארה. התורה הוצרכה להדגיש בפרשת צו, שגם דיני עבודות הדם והקטרת החלבים של קרבן זה נמסרו בהר סיני ולתאר את אופן הקרבנות. ראו קהת, חוקי הקרבנות, עמ' 66.

31. פירוש זה יוצר כמובן סתירה בין פרשת ויקרא לפרשת צו בנוגע לעבודת הדם של קרבן האשם. אך כל שיטת הבחינות עומדת על הסתירות הקיימות בין פרשיות שונות בתורה. ראו למשל לעיל הערה 18. כאן כמובן אין סיבה לצרף את שתי צורות עבודת הדם, שהרי רק אחת מהן כתובה במפורש. דומה שבחטאת ימי המילואים התורה יצרה צירוף אפשרי אחר של עבודת הדם. בשמות כ"ט נצטוו להביא שני קרבנות חטאת; לכפר על הכהנים (שמות כ"ט, י-יד) ולחטא את המזבח (שמות כ"ט, לו-לז), אך בימי המילואים הביאו בפועל קרבן חטאת אחד לשתי תכליות אלו (ויקרא ח', יז-יז). נראה שהפיכת שתי חטאות אלו לקרבן אחד יצרה את החריגה בעבודת הדם שלו: "וַיִּתֵּן עַל קַרְנֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב בְּאֶצְבָּעוֹ" (ויקרא ח', טו). לשון זו מצרפת שני סוגי עבודות; מתן דמים על קרנות המזבח וזריקת הדם על המזבח סביב. אילו נכתבה עבודת הדם גם בפרשת ויקרא, אפשר היה לראות בפסוק מעין זה יישוב של הסתירה בין הפרשות.

נראה שגם קרבנות הנדבה נועדו לכפר על הקודש. בקרבן העולה נאמר מפורשות שהוא נועד לכפרה ("וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו" – ויקרא א', ד),<sup>32</sup> אך נראה שגם קרבן שלמים מכפר על הקודש לפי בחינה זו, שהרי גם בו זורקים דם על המזבח סביב.<sup>33</sup> ייתכן, שההבדל בין זריקת הדם על המזבח סביב בקרבן עולה ושלמים לבין מתן דמים על קרנות המזבח בקרבן חטאת, מבטא גם הוא התייחסות למעגל חיצוני יותר של הכפרה על הקודש. חז"ל פירשו הבדל זה באופן כמותי, בעולה ושלמים נותנים שתי מתנות שהן ארבע ואילו בחטאת ארבע מתנות, אך נראה ש"סביב" המזבח רחוק יותר מקרנותיו. לסיכום, הציווי מאוהל מועד על הקרבנות הנאמר בפרשת ויקרא, כלל רק את קרבנות העולה, השלמים, החטאת והאשם. עבודת הדם היא הפעולה המרכזית של הקרבן ולכן כל הקרבנות מובאים מבעלי חיים. עבודת הדם נועדה לכפר על הקודש מתוצאות חטאיהם וטומאתם של בני ישראל, כדי למנוע את סילוק כבוד ה' מן המשכן.

### דין פיגול

עתה אפשר לחזור ולבאר את פירושה של חז"ל לדין פיגול. כיוון שבפרשת ויקרא עבודת הדם מצויה במוקד עבודת הקרבנות, יוצא שברגע סיום עבודת הדם הקרבן השיג את תכליתו ונרצה. בניגוד לכך, כיוון שבפרשת צו אכילת הקרבן מצויה במוקד עבודת הקרבנות, רק לאחר שהקרבן נאכל הושגה תכליתו. פרשיות ויקרא וצו עומדות אפוא בסתירה זו לזו בנוגע לעבודת הקרבנות המרכזית, האם היא עבודת הדם או אכילת הקרבן. אם עבודת הדם היא קו פרשת המים של הקרבן הקובעת את כשרותו, הרי גם אם יארע פסול לאחר מכן הקרבן כבר נרצה ועלה לבעלים. מאידך גיסא, אם אכילת הקרבן היא קו פרשת המים שלו, הקרבן יוכשר רק לאחר אכילה כדין של בשר הזבח.

חכמים הכריעו למעשה, שעבודת הדם היא הפעולה המרכזית הקובעת את כשרות הקרבן.<sup>34</sup> לכן היו חייבים להוציא מפשרטם את הפסוקים הקובעים שאכילת בשר הזבח ביום

32. רש"י בעקבות חז"ל מפרש שהכפרה היא "על עשה ועל לאו שנתק לעשה", ואילו רמב"ן מציע בעקבות איוב א', ה (ויקרא רבה פרשה ז ג, מהד' מרגליות עמ' קג), שהיא מכפרת על הרהורי הלב.

33. ראו הופמן, ויקרא, עמ' קיז. לדעתו, גם בשלמים יש כפרה על מום מוסרי בלתי מוגדר.

34. העיקרון שזריקת הדם היא הפעולה המכשירה את הקרבן משתקף במקורות רבים. בית שמאי ובית הלל מסכימים שמתנה **אחת** של דם על המזבח החיצון היא הפעולה שמחוללת את הכפרה בקרבן, ולכן אף אם נפלו לאחר מכן פגמים במהלך ההקרבה הקרבן נרצה. הם חלוקים ביניהם רק בנוגע למספר המתנות המינימלי בקרבן חטאת (זבחים פ"ד מ"א). גם במקרה של חטאת שאבדה והפריש אחרת תחתיה ונמצאה האבדה לאחר מכן, זריקת הדם היא הנקודה הקריטית שקובעת אם הייתה כפרה או לא (תוספתא תמורה פ"ב ה"ב, מהד' צוקרמאנדל עמ' 553-554). בניגוד לתוספתא, במשנה נקודת המפנה מוגדרת במונח "כיפרו הבעלים" (תמורה פ"ד מ"ג), אך כאמור נקודת הכפרה נקבעת על ידי זריקת הדם. הרמב"ם משתמש בשתי הלשונויות לניסוח הלכה זו: "ולד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה,

השלישי מבטלת את הקרבן, שהרי לא ייתכן ש"אחר שהוא כשר יחזור ויפסל"<sup>35</sup>. עם זאת, כדי לתת מקום גם לבחינה של פרשת צו הם לא עקרו דין זה לחלוטין. הם שילבו את בחינת האכילה לתוך בחינת עבודת הדם, ופירושו שמדובר במי שמחשב בשעת ביצוע עבודת הדם לאכול את בשר הזבח ביום השלישי. פירוש זה הוביל להרחבת דין פיגול לא רק ליום השלישי, אלא לכל מחשבה לאכול את בשר הקרבן חוץ לזמנו. שהרי אין מדובר באכילת הבשר אלא במחשבה על אכילתו.<sup>36</sup>

אין צורך אפוא להניח שקיימת הלכה בתורה שבעל פה שסותרת את הכתובים, אלא בשני כתובים המכחישים זה את זה, אשר חכמים היו חייבים להכריע ביניהם. בסיום, רצוני להצביע על כך, שגם הרמב"ם היה ער לפער בין ההלכה לבין הכתובים, וגם הוא סבר שהוצאת דין פיגול מפשוטו נובעת משני כתובים המכחישים זה את זה. אך הוא הציב כתוב אחר בסתירה לפשוטו של דין פיגול:

**מפי השמועה למדו** שזה שנאמר בתורה "ואם האכל יאכל מבשר זבח שלמיו" אינו

מדבר אלא במחשב בשעת הקרבה שיאכל ממנו בשלישי...

אבל קרבן שלא נפסדה מחשבתו אלא נזרק דמו על המזבח כהלכתו, ונשאר ממנו לאחר זמן אכילתו, אותו הנשאר נקרא נותר ואסור לאכלו, והקרבן כבר נרצה וכפר, הרי הוא אומר בדם "ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר" [ויקרא יז, יא] כיון שהגיע דם למזבח כהלכתו נתכפרו הבעלים ונרצה הקרבן...

נמצאת למד שבארבע עבודות הזבח נפסל במחשבה: בשחיטה, ובקבלה, ובהולכת הדם, ובזריקתו על המזבח

(משנה תורה הלכות פסולי המוקדשין פי"ג, הל' בד).

וחטאת שאבדה ונמצאת אחר שכפרו הבעלים, הרי אלו ימותו. נמצאת אחר שנשחטה החטאת השניה שהפריש קודם שיזרק דמה, הרי זו ספק אם תמות או תרעה עד שיפול בה מום, לפיכך תמות" (הלכות פסולי המוקדשין פ"ד ה"א). כך באשם תלוי זריקת הדם קובעת אם הקרבן הוקרב או לא. אם "נודע לו שלא חטא" לפני זריקת הדם הוא אינו מוקרב, אם נודע לו שחטא לאחר ש"נזרק הדם" ממשיכים בתהליך ההקרבה כרגיל (כריתות פ"ו מ"א). באופן דומה, אם השעיר המשתלח מת לאחר זריקת הדם של השעיר הראשון, אין צורך בשעיר אחר במקומו (תוספתא כיפורים פ"ג ה"ב, מהד' ליברמן עמ' 244-245). כך גם חלות תודה, ריקי נזיר ושתי הלחם שחסרו לפני זריקת הדם פסולים, אך אם חסרו לאחר זריקת הדם הם כשרים (תוספתא מנחות פ"ד ה"ז, מהד' צוקרמאנדל עמ' 516).

35. ראו לעיל הערה 7.

36. משנה תורה הלכות פסולי המוקדשין פי"ג ה"ב: "והוא הדין לכל קרבן שחשב עליו בשעת מעשיו שיאכל ממנו לאחר זמן הראוי לאכילת אותו קרבן". תיאורטית אפשר היה ליישב סתירה זו בדרך אחרת. אפשר היה לטעון שבקרבנות שנאמרה בהם כפרה - עולה, חטאת ואשם - הפעולה העיקרית היא עבודת הדם ואילו בשלמים שלא נאמרה בהם כפרה, אכילת הקרבן היא עבודתו המרכזית.

מדברי הרמב"ם משתמע, שיש סתירה בין פשוטו של דין פיגול לבין הפסוק "כִּי נֶפֶשׁ הַבְּשָׂר בַּדָּם הוא נֶאֱנִי נִתְּתִיו לָכֶם עַל הַמִּזְבֵּחַ לְכַפֵּר עַל נַפְשֹׁתֵיכֶם כִּי הַדָּם הוּא בְּנַפְשׁ יִכָּפֵר" (ויקרא י"ז, יא). פסוק זה קובע שכפרת הקרבן נעשית על ידי עבודת הדם. לכן, לא ייתכן שאכילת הבשר ביום השלישי תפסול את הקרבן למפרע ויש להוציא את הכתוב מפשוטו.<sup>37</sup>

37. מקור דברי הרמב"ם בהסבר הגמרא לדברי שמואל. במשנה נאמר שאם נתן את דם הקרבן על המזבח, אך לא במקום הראוי, "פסול ואין בו כרת" (זבחים פ"ב מ"א). על כך מעיר שמואל: "פסול בשר, אבל בעלים נתכפרו". דהיינו, בשר הקרבן נפסל, אך הקרבן כיפר על הבעלים. מסבירה הגמרא: "מאי טעמא? דאמר קרא: ואני נתתיו לכם על המזבח לכפר, כיון שהגיע דם למזבח נתכפרו בעלים" (זבחים כו ע"ב). הרמב"ם הוסיף שגם "נרצה הקרבן". נראה שהוא מתייחס בכך ישירות לדין הפיגול, שבו נאמר שהקרבן "לא ירצה" (ויקרא ז', יח). ראו שורץ, הקדושה, עמ' 108-120 ועיינו הערה 27. שורץ מדקדק בויקרא י"ז, יא, ומוכיח שהפועל "כפר" בפסוק זה נגזר מכופר ולא מחיטוי. לכן לפי פסוק זה אכן הכפרה היא על הבעלים ולא על המזבח, נפש הבהמה תמורת נפשו של המקריב, בניגוד לבחינה המתוארת בפרשת ויקרא ששם הכפרה היא על המזבח.