

жертвенника), а по смыслу – "сжигаемая"; по другим мнениям (*Даат микра*), слово הָלַל здесь существительное, а не причастие: "это – [жертва] ола, [которая находится] на огне..."; מוֹקֵדָה – "ее костер", слово образовано от корня דָּק ("гореть, пылать")

בו תִּוְקַד בוּ – "огонь жертвенника [должен] гореть на нем [постоянно]"; בו תִּוְקַד – букв.: "огонь будет разведен на нем"; תִּוְקַד – форма пассивного залога в будущем времени биньяна הִפְעֵל, это слово также образовано от корня דָּק.

Рашбам: здесь приводятся подробности всех тех корбанот, о которых было сказано в предыдущей параше. Корбан ола, хотя и [приношение и] сжигание его начинается днем, как сказано: "Днем приносите жертву его" (*Ваикра* 7, 16), но продолжают сжигать его в течение ночи. И огонь на жертвеннике должен гореть постоянно: ночью так же, как и днем.

Даат микра: о́лот сжигаются на жертвеннике всю ночь, потому что ола сжигается вся, и поэтому ее сожжение занимает относительно больше времени по сравнению с другими жертвами. И если в один день приносят много олот, то светлого времени суток недостаточно для их сжигания, поэтому Тора говорит, что и ночью можно их сжигать. Фраза "до утра" усиливает фразу "всю ночь". Те органы, которые не успели сгореть до утра, не убирают с жертвенника, но после уборки пепла и укладывания новых дров их возвращают на костер и сжигают до конца (*Тамид* 28б, см. Раши там).

(ג) וְלִבְשׁ הַכֹּהֵן מְדוּ בָד וּמְכַסֵּי-בֶד יִלְבַּשׁ עַל-בְּשָׂרוֹ וְהָרִים אֶת-הַדָּשָׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת-הָעֵלֶה עַל-הַמִּזְבֵּחַ וְשָׂמוּ אֵצֶל הַמִּזְבֵּחַ:

и наденет коhen льняную одежду, и льняные штаны наденет на тело свое"; מְדוּ = מְדוּ שֵׁלוּ – "его (= коhена) одежду" (*Даат микра*); по другим мнениям (**Рашбам**) מְדוּ – это древняя сопряженная форма (*смиху́т*), подобно בְּנוּ בְּעַר (*Бемидбар* 24, 3) – "сын Бэора": тогда מְדוּ בָד означает מְדוּ שֵׁל בָד ("льняная одежда"). Слово מְדוּ образовано от корня מָדד ("измерять"): очевидно, одежда называется מְדוּ поскольку обычно люди носят одежду в соответствии со своими размерами; это слово используется, в основном, в значении "одежда важного человека", например: וַיֹּאבֶהֱנוּ מְדוּ לְבָשׁוֹ (*Шмуэль* 2 20, 8) – "а Йоав был одет в свое воинское одеяние". Здесь, очевидно, имеется в виду דָּתָנָת (рубаха, которую одевали коhаним, см. *Шмот* 28, 40), поскольку она является основной одеждой (*Даат микра*). Однако возможно, что под מְדוּ здесь понимается весь комплект служебных одежд простого коhена, включающий рубаху, штаны, пояс и тюрбан, и штаны в этом пасуке подчеркиваются особо, потому что для выполнения этой работы коhen должен подняться на жертвенник, и именно в этом заключается их предназначение – чтобы при работе на жертвеннике прикрывать его наготу (см. *Шмот* 28, 42-43). В современном иврите есть слово מְדִים ("форма", т.е. "форменная одежда"). בָד – льняная ткань

וְהָרִים אֶת-הַדָּשָׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת-הָעֵלֶה, עַל-הַמִּזְבֵּחַ – "и уберет пепел, который [остался] от сгоревшей жертвы всесожжения, с жертвенника"; וְהָרִים אֶת-הַדָּשָׁן ... עַל- – букв.: "и поднимет пепел... на жертвеннике"; הַדָּשָׁן – означает "жир" (и близко по смыслу к таким понятиям как сытость, дородность и обилие); когда это

слово появляется в связи с жертвенником, то имеется в виду жирный пепел, который остается после сжигания мяса.

הַדָּשָׁן אֶשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת-הָעֹלָה – в этой фразе подлежащим является אֶשֶׁר ("огонь"), сказуемым – תֹּאכַל ("пожрал"), дополнением – אֶת-הָעֹלָה ("жертву всесожжения"). Слово אֶשֶׁר выражает результат этого действия, которым является второе дополнение – слово הַדָּשָׁן. Т.е. смысл фразы: "огонь пожрал жертву всесожжения, в результате чего получился пепел" (*Даат микра*)

אֶצֶל הַמִּזְבֵּחַ, וְשָׂמוּ, – "и положит его рядом с жертвенником"; имеется в виду особое место, где собирали пепел, снятый с жертвенника; во времена Второго Храма это место было к востоку от пандуса, ведущего на жертвенник, на расстоянии трех *tfaxim* от него (см. также *Ваикра* 1, 16). וְשָׂמוּ – в отношении зоба птиц было сказано הִשְׁלִיךְ ("бросит"), потому что его можно было бросить с жертвенника прямо на место сбора пепла, но в отношении пепла сказано וְשָׂמוּ ("[аккуратно] положит его"), потому что пепел невозможно бросить, т.к. он развеется по ветру прежде чем достигнет цели, а коhen обязан был ссыпать там весь пепел, который набрал в свой совок (см. *Псахим* 27б, *Тмура* 34а). Кроме того, зоб можно было швырнуть, как нечто лишнее какой-бы то ни было ценности, потому что он не является частью корбана (*там же*; *Мишне Тора*, *hilxot meiela* 2, 6), но пепел является остатком корбанот, сожженных на жертвеннике, и к нему относится понятие *meiela* (см. пасук 7) (*Даат микра*).

Пасук сообщает нам, что прежде, чем приносится *ола тамид* – первый утренний корбан (см. *Бемидбар* 28, 3-7) – жертвенник должен быть очищен от пепла. Каким образом это делают? Коhen надевает свои одежды и набирает в серебрянный совок (*махта*) часть пепла с жертвенника (в эпоху Мишкана, очевидно, убирали весь пепел, а не часть, см. *Даат микра* на следующий пасук). Это действие называется הַדָּשָׁן תְּרוּמַת (*trumat ha-déshen*, "поднимание (= снятие) пепла [с жертвенника]), и оно представляет собой начало утреннего служения в Храме. Одевание особых одежд указывает на то, что эта работа является также частью службы коhена. Отсюда мы учим, что снятие пепла с жертвенника – это мицва. Те действия, которые не являются заповедями, коhen не обязан делать в форменной одежде – он делает это в обычной одежде, как мы видим из следующего пасука:

(ד) וּפָשַׁט אֶת-בְּגָדָיו וְלָבַשׁ בְּגָדִים אֲחֵרִים וְהוֹצִיא אֶת-הַדָּשָׁן אֶל-מַחוּץ לַמִּחֲנֶה אֶל-מָקוֹם טָהוֹר:

וּפָשַׁט, אֶת-בְּגָדָיו, וְלָבַשׁ, בְּגָדִים אֲחֵרִים – "[после этого] он снимет свои одежды и наденет одежды другие"

וְהוֹצִיא אֶת-הַדָּשָׁן אֶל-מַחוּץ לַמִּחֲנֶה – "и вынесет пепел за пределы стана"; – в эпоху, когда Бейт ha-Микдаш находился в Йерушалаиме, пепел выносили за пределы городских стен

אֶל-מָקוֹם טָהוֹר – "в [ритуально] чистое место"; в эпоху Мишкана, вероятно, по приходе на новую стоянку, искали место за пределами стана, в котором бы не было останков животных, а в эпоху, когда Бейт ha-Микдаш находился в Йерушалаиме, специально следили за определенным местом, чтобы туда не попадали "нечистые" (טמא) предметы. Кроме того, это место должно быть укрыто от сильного ветра и от паводков (чтобы пепел не разносился оттуда ветром или водой) (*Мишне Тора*, *hilxot tmidin u-musafin* 2, 17).

Смена одежды и вынос пепла за пределы лагеря – это тоже мицва?

Раши: יִתְבַּדֵּי-תָּ, וְשָׂטָט – смена одежды не обязательна, однако так принято делать, чтобы не запачкать пеплом одежду, в которой он обычно служит (в Храме). (Это подобно тому, как) одежду, которую человек надевал, когда варил еду для своего господина, он не наденет, когда будет прислуживать ему за столом. יִתְבַּדֵּי אֲחֵרִים – худшего качества (רְחוּמָה), чем первые (*Йома* 23б).

Из текста пасука можно понять, что "наденет одежды другие" означает, что коhen снимет свои одежды, предназначенные для служения, и наденет простые, будничные одежды, которые он носит обычно за пределами Храма, когда свободен от служения. Однако хазаль сказали, что это не так: "другие одежды" также должны представлять собой комплект "спецодежды" коhена, но худшего качества, чем те, в которых он работает в Храме. И это мнение выражает Раши.

Рамбан: хазаль, когда сказали, что "другие одежды" – это одежды худшего качества, имели намерение указать, что для выноса пепла [за пределы города] требуется, чтобы коhen был облачен в служебную одежду, но "другие одежды" не означает, что он одевает будничную одежду.

Т.е., по мнению хазаль, вынесение пепла за город – это тоже часть заповеди, только коhen делает это в более простых одеждах: есть специальные одежды коhена, которые предназначены для службы в Храме, и специальные одежды коhена – для выноса мусора из Храма.

Рамбан (продолжает): И я не знаю, почему Раши говорит, что смена одежды – это не обязанность. Ведь очевидно, что коhену заповедано, чтобы как одежды, в которых он производит операции с корбанот, так и те, в которых он выносит пепел, были чистыми, [поэтому] в той одежде, в которой он выносит пепел, он не должен [потом, когда вернется] продолжать служение (ведь они будут грязными)... Но некоторые из хазаль там, в трактате *Йома* (23б) говорят, что вынос пепела не требует надевания коhеном служебной одежды, и что "наденет другие одежды" означает, что коhen выполняет это действие в будничной одежде. И таков пшат текста: коhену приказано, чтобы он не пачкал свои служебные одежды при вынесении пепла, но обязан сменить их на будничные.

Т.е. есть вынос пепла за город – это не часть Храмовой службы (*Мишне Тора, hilxot тмидин у-мусафин* 2, 16). Хазаль сказали, что это нужно делать в коhенских одеждах, но Рамбан считает, что это – не пшат.

Даат микра: в эпоху Мишкана, т.е. когда размеры жертвенника были 5x5 локтей (примерно 2,75x2,75 м, см. *Шмот* 27, 1), существовала насущная необходимость убирать каждый день весь пепел с жертвенника, для того, чтобы на нем было свободное место для новых жертв. Пасук говорит именно об этом временном периоде. Поэтому сказано после *трукат ha-*

дешен: "И снимет одежды" – имеется в виду, что после *трумат ха-дешен* рекомендуется, чтобы кохен снял свои обычные служебные одежды и надел другие, и вынес остатки пепла с жертвенника за пределы лагеря (см. *Ваикра* 4, 12). И это не является предписывающей заповедью, но указанием как следует поступать. Но в эпоху Храма размеры жертвенника составили 20x20 локтей (примерно 11x11 м, см. *Диврей ха-ямим* 2 4, 1), а в период Второго Храма – даже увеличили его до 24x24 локтей (*Мишна, Мидот* 3, 1). И поскольку площадь жертвенника была большой, то не снимали с него ежедневно весь пепел (а лишь то, что кохен набирал в совок в качестве исполнения ежедневной заповеди), но только убирали (частично), когда его скапливалось слишком много, так что это уже начинало мешать работе. Более того, в то время большое количество пепла на жертвеннике воспринималось как большой почет для него и для всего народа: пепел собирали в большую кучу в центре жертвенника, которая иногда достигала 300 *кор*¹ (*Тамид* 286, см. Раши там: большое количество пепла добавляет ему почета, поскольку это означает, что жертвенник не простаивает без дела).

(ה) וְהָאֵשׁ עַל-הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדָּח־בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבֹעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן יַעֲצִים בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר וְעָרָף עָלֶיהָ הַעֲלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים:

וְהָאֵשׁ עַל-הַמִּזְבֵּחַ תִּקְדָּח־בּוֹ לֹא תִכְבֶּה – "а огонь на жертвеннике должен [постоянно] гореть и не гаснуть"; таков обычный стиль Танаха – подчеркивать что-либо, употребляя вместе с позитивным высказыванием также и негативное, например:

- *דְּבָרִים* 32, 6) – "народ недостойный и не мудрый" (здесь позитивное высказывание "недостойный" – в том смысле, что оно не содержит отрицание, а лишь утверждение, а негативное высказывание – "не мудрый"). Хазаль выучили из этого, что тот, кто гасит угли на жертвеннике, нарушает запрещающую заповедь (*Мишне Тора, hilxот тмидин у-мусафин* 2, 6). Выясняется, что существует опасность того, что во время убирания пепла с жертвенника кохен затушит тлеющий уголек, даже не желая этого, и поэтому пасук подчеркивает – "не должен погаснуть" (*Даат микра*). И как коhanим обещают уверенность в том, что огонь не погаснет?

וּבֹעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן יַעֲצִים בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר – "[поэтому] коhену следует каждое утро подкладывать в него дрова"; букв: "будет зажигать на ней (т.е. на этом огне, слово *אֵשׁ* – женского рода) коhен дрова каждое утро"; *הַכֹּהֵן* – "один из коhanим"; *בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר* – "каждое утро" (*Ибн Эзра*)

וְעָרָף עָלֶיהָ הַעֲלָה, וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים – "и возлагать на него жертву всеожжения, и сжигать на нем жир животных, принесенных в мирную жертву"; и на этом огне, на разожженных дровах, будут укладывать части туш животных, приносимых в жертву. Здесь не упомянуты корбанот *хатат* и *ашам*, поскольку они распространены меньше, чем *ола* и *шламим*. Также не упомянута *азкара* (сжигаемая часть корбана *минха*), из-за того, что ее сжигание проходит namного

¹ *Кор* (כור) – мера объема в литературе хазаль. То же самое, что *хомер* в Танахе (см. *Ваикра* 27, 16). Содержит 10 *эйфа* (= 432 яйца). Размер яйца (*бейца*) – три *зайта* (см. *Ваикра* 2, 2, примечание 40). Т.е. примерно гряда пепла иногда достигала более 12 м².

легче и быстрее (чем частей животных). Таков стиль Танаха – упоминать основное и пропускать второстепенное (*Даат микра*).

(ו) אֵשׁ תָּמִיד תִּזְקָד עַל-הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכָּבֶה: {ס}

"Огонь должен постоянно гореть на жертвеннике и не гаснуть".

Обратите внимание: указание, что огонь должен гореть на жертвеннике постоянно, повторяется здесь три раза.

Зачем это повторять? Что это нам добавляет?



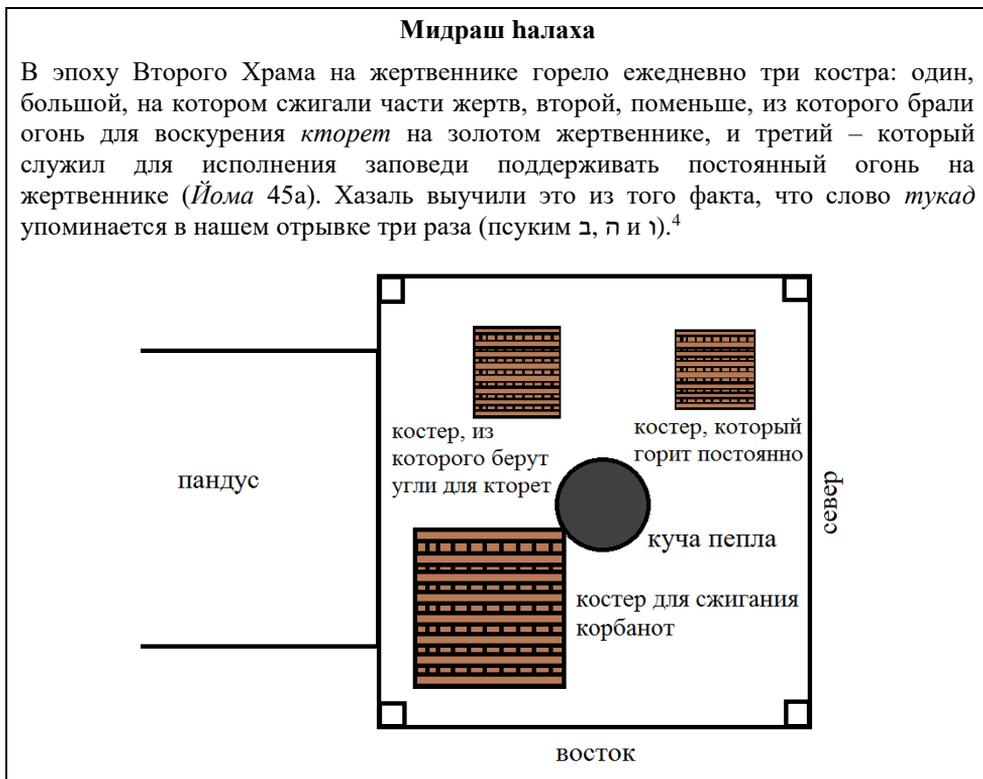
Слева: греческий психтер. Справа: *псахтер*, изготовленный в *Махон ха-Микдаш*

Эти псуким (ו-ה) добавляют, что огонь на жертвеннике должен гореть не только ночью (как мы могли бы подумать, прочитав пасук ב), но и днем также.

Даат микра: слово "огонь" упомянуто в этом отрывке четыре раза, а слово "должен гореть" (תִּזְקָד) – три. Таким образом, эти слова являются "красной нитью" данного отрывка. И "огонь" в начале нашего пасука выполняет роль дополнительного усиления [выражаемой идеи]. *Таам рвиá*, появляющийся в слове אֵשׁ, и *таам твир* в слове תָּמִיד отделяют их одно от другого (так что не следует объединять слова אֵשׁ תָּמִיד – тогда получается фраза "постоянный/вечный огонь"): слово תָּמִיד связано не с אֵשׁ, а со следующим за ним תִּזְקָד (т.е. правильная фраза: "огонь, [который на жертвеннике,] постоянно должен гореть"). תָּמִיד означает, что огонь должен гореть как днем, так и ночью. А хазаль сказали: "Также и в шаббат, и когда коhanim в состоянии ритуальной нечистоты (*тумá*). 'Не гаснуть' – также и во время переходов. Что делают с огнем (во время переходов, чтобы не загорелась ткань, которой накрывают жертвенник)? 'Накрывают его *псахтер*² (нечто вроде большой кастрюли)', – сказал

² פְּסַחְתֵּר – от греч. ψυκτήρ (психтер) – керамический сосуд, по форме напоминающий гриб. Использовался для охлаждения вина. Следует отметить, что буква ו (ипсилон), которая в современном греческом языке звучит как "и", в древности звучала иначе: нечто похожее на "у" или "ю". Чтобы воспроизвести этот звук надо сложить губы для произношения "у", а языком произносить "и". Обозначение буквы к (каппа) соответствует еврейскому כ ("каф", в древности обозначалось כּ). Так что неудивительно, что "псыктер" превратился в Эрец Исраэль в "псахтер".

р.Йеһуда. Р.Шимон говорит: 'Как в шаббат, так и во время переходов убирают [лишний] пепел, как сказано: וַיִּשְׂנוּ אֶת-הַמִּזְבֵּחַ; וַיִּרְשֻׁוּ עָלָיו בָּגָד אַרְגָּמָן; (Бемидбар 4, 13) – 'и очистят жертвенник от пепла, и накроют его пурпурным покрывалом"' (Сифра на этот пасук).³ И даже если на жертвеннике нет корбанот, текст приказывает поддерживать на нем огонь постоянно.



³ Известно, что у медного жертвенника, в отличие от золотого (для сжигания *ктoret*), не было крыши, а только боковые стенки. Внутри жертвенника насыпали землю, на которой уже разводили костер. Как же можно было поддерживать огонь на жертвеннике во время переходов? Видимо, по мнению р.Йеһуды, жертвенник переносили прямо с землей, набитой в нем изнутри, и поэтому было возможным поддерживать огонь на жертвеннике постоянно, даже во время переходов. По мнению же р.Шимона, землю в жертвенник засыпали на каждой новой стоянке, поэтому во время переходов не было возможности поддерживать на нем огонь (комментарий Мальбима на Шмот 20, 21). Как можно переносить жертвенник прямо с землей, если один кубометр неутрамбованного сухого песка весит примерно полторы тонны? На этот вопрос Мальбим не отвечает. Но и мы цитируем здесь мнение р.Йеһуды не для того, чтобы рассказать, как именно переносили жертвенник, а чтобы показать, что хазаль, в принципе, считали возможным накрывать огонь сосудом сверху – чуть ниже станет ясно, с какой целью нам это важно подчеркнуть.

⁴ Рамбам, говоря об этом законе, использует выражение מפי השמועה ("из устной традиции") (Мишне Тора, hilchot тмидин у-мусафин 2, 5), что зачастую означает закон деорайта. Однако представляется сомнительным, чтобы на жертвеннике площадью 5x5 амот было возможно устроить три отдельных костра, и это не мешало бы работе коhanim на жертвеннике. Скорее всего, все же, это закон дерабанан. О различном понимании выражений, используемых Рамбамом (таких как מפי השמועה, מפי הקבלה, см. מפי הקבלה, см. שלמה קסירר, שלמה גליקסברג, מסיני ללשכת הגויים, стр. 48, примечание 52.

Огонь на жертвеннике должен гореть постоянно – и днем и ночью. По крайней мере, один из трех костров горел непрерывно, и из него брали огонь для двух других в случае необходимости⁵. Но что делали в случае сильных дождей? Как можно было сохранить огонь на жертвеннике? Хазаль сказали (*Пиркей авот* 5, 5), что одним из чудес в Храме было то, что дожди никогда не гасили огонь на жертвеннике. Означает ли это, что во время дождя коhanим, сложив руки, стояли в стороне, с интересом наблюдая – загасит ли дождь огонь, случится чудо или нет? Скорее всего – нет, не стояли в стороне. Ведь существует правило: אין סומכים על הנס ("не полагаются на чудо")⁶ – нельзя полагаться на то, что ради тебя Всевышний совершит чудо, если существует вероятность того, что в результате твоего бездействия (в ожидании чуда) будет нарушена заповедь, либо жизнь подвергнется опасности. Если хазаль считали возможным накрыть огонь сосудом с целью предохранения ткани от возгорания (см. *Даат микра* выше), то можем ли мы предположить из этого, что коhanим принимали меры к тому, чтобы огонь не погас во время дождя, например, накрывая костер, на котором поддерживался постоянный огонь, *псахтером*?⁷ В любом случае, халаха говорит, что даже если случилось так, что огонь на жертвеннике погас, то не следует ждать, что спустится огонь с небес, но следует принести обычный огонь и разжечь костер на жертвеннике (*Мишне Тора, hulxot тмидин у-мусафин* 2, 1). Для этой цели служил костер, который поддерживали постоянно горящим в помещении, где отогревались и спали коhanим, отдыхая от службы – *beit ha-moked* ("костровая комната").⁸

ז וזאת תורת המנחה הקרב אתה בני-אֶהְרֹן לִפְנֵי יְהוָה אֶל-פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ: ה וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְקַמְצוֹ מִסֹּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנֶה וְאֵת כָּל-הַלְבָנָה אֲשֶׁר עַל-הַמִּנְחָה וְהַקֶּטֶר הַמִּזְבֵּחַ רִיחַ נִיחַח אֲזַכְּרָתָה לַיהוָה: ט וְהַנּוֹתֵרֶת מִמֶּנֶה יֹאכְלוּ אֶהְרֹן וּבָנָיו מִצֹּת הַתֹּאכֵל בְּמָקוֹם קָדֵשׁ בְּחֶצֶר אֶהֱל-מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ: י לֹא תֹאפְדוּ חֵמֶץ חֶלֶקֶם נְתַתִּי אֲתָהּ מֵאִשֵּׁי קֹדֶשׁ קְדָשִׁים הוּא כַחֲטָאֹת וְכֹאשָׁם: יא כָּל-זָכָר בְּבָנֵי אֶהְרֹן יֹאכְלֶנָה חֶק-עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאִשֵּׁי יְהוָה כָּל אֲשֶׁר-יִגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ: {פ}

Следующий отрывок посвящен хлебному приношению (*минха*). Некоторые детали уже были приведены выше, в *Ваикра* 2. Однако, поскольку там текст обращается как к хозяину приношения, так и к коhenу, то главное внимание там

⁵ См. Раши, *Йома* 45а, של קיים האש, ד"ה.
⁶ В оригинале это написано на арамейском: לא סמכין מניסא (*Псахим* 64б, *Кидушин* 39б).
⁷ *Псахтер* в основном использовался для вывоза пепла с территории Храма. Если на территории Храма обнаруживался труп пресмыкающегося, то в будние дни его немедленно выносили за пределы Храма, но в шаббат его накрывали псахтером, чтобы коhanим случайно не затумились. Когда коhen брал с жертвенника угли для воскурения *кторет*, часть углей падала на пол при перекладывании из серебряного совка в золотой. В будние дни их скидывали в воду, протекавшую в водопроводе, проходившем через двор. В шаббат эти угли нельзя было гасить, поэтому их накрывали псахтером, чтобы коhanим не получили ожоги, случайно наступив на них. (*Мишне Тора, hulxot тмидин у-мусафин* 3, 6-7)
⁸ Ритба на *Йома* 15б.

уделяется составляющим компонентам и возможным формам приношения. А заодно кратко упомянуто о праве коhanим на получение оставшейся части минхи. Здесь же главное – образ сжигания и остаток минхи, поскольку, как мы уже говорили, это обращение направлено к узкой аудитории – коhanим.

(ז) וְזֹאת תּוֹרַת הַמִּנְחָה הַקָּרֵב אֹתָהּ בְּנֵי-אֶהֱרֹן לִפְנֵי יְהוָה אֶל-פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ:

וְזֹאת תּוֹרַת הַמִּנְחָה – "а вот закон о хлебном приношении:"; см. объяснение к пасуку ב; הַמִּנְחָה – здесь имя собирательное, т.е. эти указания относятся ко всем видам *менахот*.

הַקָּרֵב אֹתָהּ בְּנֵי-אֶהֱרֹן – "[должен] принести ее"; הַקָּרֵב – глагольная форма *макор* (т.е. инфинитив) используется для усиления фразы (в данном случае – для подчеркивания долженствования) вместо глагола в соответствующем спряжении: הַקָּרֵב = קָרִיב ("приблизит, принесет") – здесь этот глагол означает как "принесет (в определенное место)", так и "принесет (в жертву)"

בְּנֵי-אֶהֱרֹן – букв: "сыновья Ахарона", однако по смыслу это означает "[один из] сыновей Ахарона", как это следует из употребления глаголов в форме единственного числа в следующем пасуке

לִפְנֵי יְהוָה – "перед Всевышним (= напротив входа в шатер)"; см. *Ваикра* 1, 3.

Что значит אֶל-פְּנֵי הַמִּזְבֵּחַ?

Буквально это можно перевести как "к передней части жертвенника". Обычно слово פָּנִים ("лицо, передняя часть") мы связываем с востоком, поскольку стороны света в Танахе определяются, когда человек всегда стоит лицом на восток. Но у жертвенника передняя часть обращена к югу: именно с южной стороны к нему приставлен пандус, по которому поднимаются коhanим.

Таким образом, минха должна быть, с одной стороны, напротив входа в шатер, а с другой – возле южной части жертвенника. Чтобы выполнить оба эти условия, после подъема на жертвенник ее подносили к выступу в юго-западном углу жертвенника (*Мишне Тора, hilхот маасэ ha-корбанот* 12, 5).

(ח) וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְּקִמְצוֹ מִסֵּלֶת הַמִּנְחָה וּמִשְׁמֶנֶהָ וְאֵת כָּל-הַלֶּבְנָה אֲשֶׁר עַל-הַמִּנְחָה וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ יָיִחַם אֶזְבֵּרְתָהּ לַיהוָה:

וְהָרִים מִמֶּנּוּ בְּקִמְצוֹ – "и взяв из него горсть"; וְהָרִים – букв. "и подняв"; מִמֶּנּוּ – это местоимение мужского рода, хотя речь идет о *минхе* (женского рода): в языке Танаха встречается иногда такое явление, когда слово в мужском роде используется вместо слова в женском роде, например:

- וַיִּרְאֵהָ וְהָיָה יָדָהּ שְׁלֹחָה אֵלַי; וְהָיָה בּוֹ, מְגַלַּת-סֹפֶר; (Иезекиель 2, 9) – "И увидел я: рука простерта ко мне, и в ней (букв.: в нем) – свиток" (*Даат микра*)

בְּקִמְצוֹ – букв.: "в его (т.е. коhenа) горсть", см. *Ваикра* 2, 2

וּמִשְׁמֶנֶהָ וּמִסֵּלֶת הַמִּנְחָה – "от муки хлебного приношения и масла [смешанного] с ним" – "и всю *левону*, которая [принесена вместе] с хлебным приношением"; см. *Ваикра* 2, 2

וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחַ – "сожжет [на] жертвеннике"

ליהוה – "в качестве огнепалимого благоухания ее *азкару* – [в честь] Всевышнего"; см. *Ваикра* 2, 2.

(ט) וְהִנּוּתַרְתָּ מִמֶּנָּה יֹאכְלוּ אֶהָרֹן וּבָנָיו מִצֹּת תֹּאכְלֵן בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ בְּחֵצֵר אֹהֶל-מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ:

"оставшиеся же от нее (= от минхи) [должны] съесть Аарон и его сыновья"; иְהִנּוּתַרְתָּ – см. *Ваикра* 2, 3

מִצֹּת – "[ее следует] есть [в виде] *мацот*, в святом месте:"; מִצֹּת – мучные изделия из незаквашенного теста, в зависимости от толщины могут называться חלות מצות или רקיקי מצות (см. *там же* 2, 4); בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ – это *клавь*, и поскольку существуют разные степени святости, причем *минха* обладает высшей степенью (см. *там же* 2, 3), то следует уточнение:

בְּחֵצֵר אֹהֶל-מוֹעֵד יֹאכְלוּהָ – "во дворе шатра откровения"; в Храме это место называлось עֲזָרַת כֹּהֲנִים (*эзрат коханім*) (см. *там же* 1, 3).

(י) לֹא תִאֲפֶה חֲמוֹץ חֶלְקֶם נִתַּתִּי אֲתָהּ מֵאֲשֵׁי קֹדֶשׁ קִדְשִׁים הִוא כַּחֲטָאת וְכֹאֲשֵׁם:

– "не выпекай [из нее] квасной хлеб"; недопустимо, чтобы остаток от минхи заквасился и превратился в *хамец* – это, по сути, усиление предыдущего указания есть остаток минхи в виде *мацот*

– "[потому что] Я дал им ее в качестве доли из огнепалимых жертв, приносимых Мне"; מֵאֲשֵׁי – см. *Ваикра* 1, 9

– "святая святых она, подобно грехоочистительной жертве и жертве повинной".

В каком смысле *минха* подобна *хатату* и *ашаму*?

У минхи такой же уровень святости – *кодеш кодашим*. Что это значит? Что ее едят на территории Храма, и что ее едят только коhanим-мужчины – в отличие от *шлaмим*, которые являются *кодашим калим*, т.е. их может есть любой человек также и вне территории Храма (см. *Ваикра* 2, 3).

(יא) כָּל-זָכָר בְּבִנְי אֶהָרֹן יֹאכְלֶנָה חֶק-עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם מֵאֲשֵׁי יְהוָה כֹּל אֲשֶׁר-יִגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ: {פ}

"каждый мужчина из потомков Аарона может есть ее"; יֹאכְלֶנָה – "самец, существо мужского пола"; чтобы не использовать грубое "самец", мы перевели это слово как "мужчина", и здесь это слово не несет возрастной оценки, а только определяет половую принадлежность

חֶק-עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם – "[это –] доля, [которая] навечно [отдана] всем вашим поколениям от огнепалимых жертв [приносимых] Всевышнему"; חֶק – в данном контексте это слово означает "часть, доля", например:

– "и они ели эту долю, которую давал им фараон" (*Берешит* 47, 22) – "и они ели эту долю, которую давал им фараон".

Даат микра: כֹּל-זָכָר בְּבְנֵי אֶהֱרֹן – только мужчины из потомства Ахарона едят оставшуюся от минхи долю, в том числе и имеющие физические недостатки, с которыми запрещено приносить жертвы (см. *Ваикра* 21, 17-23). Но женщинам из потомства Ахарона запрещено есть от жертв, имеющих высшую степень святости (*кодшей ha-кодашим*) (см. *Сота* 23б). חֶקֶת-עוֹלָם – здесь это означает "доля". Но возможно, что это словосочетание несет и второй смысл: "вечный закон", как например: וְלִמְדוֹ בְּשִׁרְיָאֵל, חֶקֶת וּמִשְׁפָּט (Эзра 7, 10) – "обучать Израэль законам и постановлениям". И во многих случаях мы обнаруживаем, что некое слово выражает одновременно два значения, и это является украшением речи, которое называется מִשְׁנֵה הַוֶּרְבָּה ("многозначность").

Что значит כֹּל אֶשְׁר-יִגַע בָּהֶם וְקָדֵשׁ?

Раши: כֹּל אֶשְׁר-יִגַע בָּהֶם – например, *кодашим калим* или *хулин* (не имеющие святости"), коснувшиеся его (=хлебного приношения) и вобравшие в себя от него (*Сифра* на этот пасук; *Звахим* 97а). וְקָדֵשׁ – будет свято, т.е. уподобится ему (=хлебному приношению): если *минха* непригодна, то и они станут непригодными; если же она пригодна, то их надо есть на тех же условиях, что и хлебное приношение (*там же*).

Даат микра: כֹּל – "всякое съестное". בָּהֶם – "до них", т.е. до *кодшей кодашим*, которые едят: *минха*, *хатат* и *ашам*. Пасук хочет сказать, что любая еда – *хулин* или *кодашим калим* – которая коснется *кодшей кодашим* и смешается с ними, приобретает ту же степень святости, как и они, т.е. эту еду так же должны будут есть только коhanим-мужчины в *азаре*, и только в течение одного дня и одной ночи. Причем, если каравай обычного хлеба коснулся минхи, то не весь каравай приобретает такую же святость, а только место соприкосновения (или смешения). И если минха по какой-то причине стала непригодной, то и еда, прикоснувшаяся к ней (после этого), становится непригодной. Выражение וַיִּגַּע... ("дотронулся до...") имеет значение не только прикосновения, но также и включает результат прикосновения: בְּלִיעָה ("поглощение"), например: כִּלְכַלְתָּ עֹלָם-לֹא תֵגַע (Ваикра 12, 4) – "ничего, обладающего святостью, пусть не ест (букв.: не коснется)".

Согласно этому мнению, фразу כֹּל אֶשְׁר-יִגַע בָּהֶם וְקָדֵשׁ следует перевести так: "Все, коснувшееся их (= *минха*, *хатат* или *ашам*), станет свято".

הалаха

Если еда, не обладающая святостью, перемешалась с корбанот, либо *кодашим калим* перемешались с *кодшей кодашим*, то все кушанье следует есть согласно правилам того ингредиента, который обладает наивысшей степени святости (*Мишне Тора*, *hilxot maase ha-korbanot* 8, 15-16). Этот закон подобен другому закону, согласно которому жертвенник и другие храмовые сосуды освящают вступившие с ними в соприкосновение предметы, при определенных условиях (*Мишне Тора*, *hilxot psulei ha-mukdashim* 3).

Является ли такое понимание пшатом текста? Возможно. Но ряд комментаторов не согласны с этим.

Расаг, Рашбам, Хизкуни: וְכָל אֲשֶׁר-יִגַע בָּהֶם יִקְדָּשׁ – "каждый, кто приближается к ним, должен освятиться".

Согласно этому мнению, эта фраза – предостережение, указание для коhanим: "Прежде, чем заниматься этой заповедью (поедать *минху*, *хатат* или *ашам*) – освятись (= очистись, окупись в микву, омой руки и ноги), потому что это – *кодеш кодашим*" (см. *Мишне Тора*, *hilchot biat ha-mikdash* 5). В пасуке כ мы снова встретимся с подобным выражением.

יב וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: יג זֶה קָרְבַּן אֶהְרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לִיהְוֶה בַּיּוֹם
הַמָּשָׁח אֹתוֹ עֲשִׂירַת הָאֵפָה סֵלֶת מִנְחָה תָמִיד מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב: יד
טו עַל-מִחְבַּת בִּשְׂמֵן תַּעֲשֶׂה מִרְבֵּכַת תְּבִיאָנָה תְּפִינִי מִנְחַת פִּתִּים תִּקְרִיב רֵיחַ-נִיחֹחַ
לִיהוָה: טז וְהִפְלֹן הַמָּשִׁיחַ תַּחֲתָיו מִבָּנָיו יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חֶק-עוֹלָם לִיהוָה כָּלִיל תִּקְטָר:
טז וְכָל-מִנְחַת פִּתֵּן כָּלִיל תִּהְיֶה לָא תֹאכַל: {פ}

(יב) וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И сказал Всевышний Моше так:"

(יג) זֶה קָרְבַּן אֶהְרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לִיהוָה בַּיּוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ עֲשִׂירַת הָאֵפָה סֵלֶת
מִנְחָה תָמִיד מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר וּמִחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב:

"зֶה קָרְבַּן אֶהְרֹן וּבָנָיו אֲשֶׁר-יִקְרִיבוּ לִיהוָה... תָּמִיד – "вот жертва, которую Аарон и его сыновья должны приносить Всевышнему... ежедневно"; אֹתוֹ – "его", т.е. Аарона
אֹתוֹ הַמָּשָׁח – "начиная] со дня его (=Аарона) помазания"; בַּיּוֹם הַמָּשָׁח אֹתוֹ (Иbn Эзра), например:

- בַּיּוֹם הַמָּשָׁח אֹתָם – "в день (=со дня) помазания их";

- בָּאֵשׁ תִּשְׂרֹפוּ – וְהוֹתֵר בְּבֶשֶׂר וּבִלְחָם – "а оставшееся от мяса и хлеба в огне сожгите"

עֲשִׂירַת הָאֵפָה סֵלֶת מִנְחָה – "десятая часть эйфы тонкой пшеничной муки – хлебный дар"; עֲשִׂירַת הָאֵפָה סֵלֶת – см. *Ваикра* 2, 1

מִחֲצִיתָהּ בַּבֶּקֶר, וּמִחֲצִיתָהּ בָּעֶרֶב – "половину следует приносить утром, половину – вечером"; בָּעֶרֶב – имеется в виду "до наступления темноты" (см. *Шмот* 12, 6; 16, 12-13).

Текст этого пасука несколько несогласован в лицах: с одной стороны, сказано во множественном числе "Аарон и его сыновья принесут", а с другой – "в день (или "со дня") его помазания". Помазания кого? Одного Аарона? Или "его" означает "каждого из них"? Как это понимать?

Кто должен принести минху – только Аарон или все коhanим?

Раши: также и простые коhanим приносят десятую часть эйфы в первый день своего служения, но коhen-гадоль приносит минху каждый день, как сказано "хлебный дар – ежедневно", и далее (пасук 10): "И коhen-помазанник, который будет вместо него... – вечный закон".

Рашбам: וְהָקָרְבָן אֲהָרֹן וּבָנָיו – согласно пшату, под "бней Аhарон" имеются в виду коhanим-гдолим, которые будут после Аhарона. А хазаль истолковали (*Менахот* 51б) этот пасук так, что простой коhen, когда он в первый раз приступает к служению в Храме, должен принести минху.

ha-Ktav vs-ha-каббала: בַּיּוֹם הַמִּשַׁח אֹתוֹ – относится ко всем коhanим: как к коhen-гадоль, который должен приносить эту минху каждый день, так и к простым коhanим, которые приносят эту минху только в день вступления в должность, как написано:

- וְאֶת-בָּנָיו, תְּקַרְיב... וּמִשַּׁחְתָּ אֹתָם, כַּאֲשֶׁר מִשַּׁחְתָּ אֶת-אַהֲרֹן, וְכֹהֵנוּ לִי - (Шмот 40, 14-15) – "и сыновей его подведи... и помажь их, как помазал ты отца их, и будут они служить Мне";

- אֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי אֲהָרֹן, הַכֹּהֲנִים, הַמִּשְׁחִים, אֲשֶׁר-מִלֵּא יָדָם לְכַהֵן - (Бемидбар 3, 3) – "это имена сынов Аhарона, коhanим помазанных, которых он уполномочил служить".

Однако прилагательное *машиах* ("помазанный") используется только в отношении коhen-гадоль, на голову которого возливают масло помазания... Таким образом, пшат этого пасука соответствует мнению хазаль, и говорит он о минхе, которую приносит каждый коhen, приступая впервые к служению, и о ежедневной минхе, которую приносит коhen-гадоль.

Шадаль: אֲהָרֹן וּבָנָיו – согласно пшату, речь идет о коhen-гадоль, который должен приносить минху со дня своего помазания и далее каждый день до конца жизни. И слово וּבָנָיו, по мнению Рашбама и Ибн Эзры, означает: "тот, из его потомков, кто станет вместо него коhen-гадоль", как это разъясняется в пасуке 10. А хазаль истолковали пасук в отношении простого коhена, что когда он выполняет впервые работу в Храме, то должен принести минху. И по всей видимости, так было принято среди коhanим, несмотря на то, что это не является заповедью из Торы.

Даат микра: этот корбан приносится от имени всех коhanим (как написано: "Аhарон и его сыновья должны приносить"), однако его принесение возложено на коhen-гадоль (см. ниже, пасук 10). Эта минха называется מִנְחַת חֲבִיתִים (*минхат хавитим*, на языке Мишны – *минхат хавитин*), поскольку она выпекается на *махват* (см. *Ваикра* 2, 5).

р.Ш.Р.Гирш: корбанот, которые описаны в этих псуким – это: а) *минхат хавитин* – минха, которую коhen-гадоль приносил каждый день, утром и вечером; б) *минхат хинух* (מִנְחַת חִינּוּךְ)⁹ простого коhена, которую каждый коhen приносит в день своего начала служения. Так разъясняются эти корбанот в халахе; и только это объяснение объясняет те сложности, которые содержатся в этих псуким. Корбан называется в этом пасуке "корбан Аhарона и его сыновей" (קָרְבָן אֲהָרֹן וּבָנָיו), и "Аhарон и его сыновья" – это не что иное, как коhen-гадоль и остальные коhanим, осуществляющие служение вместе с ним, т.е. "Аhарон и его сыновья,

⁹ חִינּוּךְ – здесь означает не "воспитание", а "вступление в должность" (הִתְקַדְּשׁ).

подчиненные ему". Нигде в тексте это выражение не означает "Аһарон и коһаним-гдолим, которые будут после него", но они (будущие коһаним-гдолим) действительно упомянуты в пасуке 10. И несмотря на это, очевидно из пасука 10, что этот корбан приносит только "коһен-помазанник" – т.е. коһен-гадоль. Кроме того, из фразы "в день его помазания" следует, что этот корбан приносится только в день начала служения; и несмотря на это, он тут же называется *минхат тамид* – минха, приносимая ежедневно, подобно *ола тамид* (*Бемидбар* 28, 3). И действительно, так говорит халаха: этот корбан коһен-гадоль приносит ежедневно, остальные же коһаним приносят его лишь один раз – в тот день, когда они приступают впервые к служению. Таким образом, мы учим отсюда, что в тот день, когда коһен-гадоль вступает в должность, он должен принести этот корбан дважды (один – в качестве *минхат хинух* вступления в должность, а второй – ежедневный *минхат хавитин*); а если он до этого момента к тому же еще ни разу не проводил служение в качестве простого коһена, то он должен принести этот корбан трижды (один – в качестве *минхат хинух* вступления в должность простого коһена, второй – в качестве *минхат хинух* вступления в должность коһен-гадоль, и третий – ежедневный *минхат хавитин*) (*Менахот* 78а, *Мишне Тора, һилхот клей ха-микдаш* 5, 14-15).

Возможно, что этот пасук следует объяснить так: 1) сейчас, в этом посвящении Аһарона и его сыновей, они все принесут этот корбан; 2) а на будущее, только коһен-гадоль, в то время, когда его назначают на должность, будет приносить этот корбан, который является для него символом посвящения на должность коһен-гадоль.

И все же, ключевым словом в этом пасуке является תָּמִיד: речь идет о чем-то ежедневном, а не о том, что совершается раз в жизни коһена. Поэтому, вероятно, правы Рашбам и Ибн Эзра: речь идет о коһен-гадоль и тех потомках Аһарона, которые будут занимать его должность, и слово יוֹם означает не "в день", а "со дня".

Кстати, с какого возраста коһен может начинать служить в Храме?

В принципе, с тринадцати лет мальчик считается взрослым человеком, т.е. обладающим всеми правами и обязанностями. В том числе и коһен – с тринадцати лет он считается годным для службы в Храме. Тем не менее, было принято допускать коһаним к служению только с двадцати лет (см. *Мишне Тора, һилхот клей ха-микдаш* 5, 13). До этого возраста юноши проходили обучение, поскольку работа у коһаним очень сложная, требующая знания множества деталей, а также и практических навыков. Кроме того, она требовала зачастую и значительных физических усилий.

(יד) עַל־מַחֲבֹת בִּשְׁמֵן תַּעֲשֶׂה מִרְבֵּכַת תְּבִיאָנָה תְּפִינִי מִנֹּתת פְּתִים תִּקְרִיב רֵיחַ־נִיחָם לַיהוָה:

על-מחבת, בשמן תעשה – "на сковороде в оливковом масле должна быть приготовлена она"; מחבת – см. Ваикра 2, 5

מִרְבֵּקֶת תְּבִיאָנָה – "ты (=Аарон) принесешь ее проваренной в масле"; מִרְבֵּקֶת – муку сыпят в кипящее масло и немного варят в печи, а уже после этого ее жарят в масле на сковороде (*Даат микра*)

תְּפִינֵי מִנְחַת פִּתִּים – "разломив хлебный дар на ломти"; פִּתִּים – см. Ваикра 2, 6; תְּפִינֵי – это слово не встречается больше в нигде в Танахе; также и в других семитских языках ему не найдено аналога. По всей видимости, оно означает "сильно прожаренная выпечка". Пасук хочет сказать, что несмотря на то, что от *минхат хавитим* не берут *кмица* (см. Ваикра 2, 2), тем не менее, следует ее прожарить хорошенько, как это делают с минхой, приносимой на махвот (*там же* 2, 6) (*Даат микра*)

תְּקָרִיב רִיחַ-נִיחַח לַיהוָה – "принеси [ее в качестве огнепалимого] благоухания, [в честь] Всевышнего"; см. Ваикра 2, 2.

(טו) וְהִכְהִיֵּן הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתָיו מִבְּנֵי יַעֲשֶׂה אֹתָהּ חֹק-עוֹלָם לַיהוָה כָּלִיל תְּקַטֵּר:

וְהִכְהִיֵּן הַמְּשִׁיחַ תַּחֲתָיו מִבְּנֵי יַעֲשֶׂה אֹתָהּ – "и каждый коhen ha-гадоль, из его (=Аарона) потомков, [который будет] вместо него, должен делать это"; וְהִכְהִיֵּן הַמְּשִׁיחַ – см. Ваикра 4, 3; אֹתָהּ – букв. "ее", т.е. *минхат хавитин*

חֹק-עוֹלָם, לַיהוָה כָּלִיל תְּקַטֵּר – "таков вечный закон – [в честь] Всевышнего [она] будет полностью сожжена"; כָּלִיל – образовано от слова כל ("все"); вся эта минха, в отличие от других менахот, которые поедают коhanим, сжигается полностью.

(טז) וְכָל-מִנְחַת כֹּהֵן כָּלִיל תִּהְיֶה לָא תֹאכַל: {פ}

וְכָל-מִנְחַת כֹּהֵן – "и [подобно этому] каждая минха [приносимая] коhenом"; מִנְחַת כֹּהֵן – т.е. когда коhen выступает в роли хозяина минхи
לָא תֹאכַל – "полностью бужет [сожжена], нельзя ее есть".

Почему эта минха сжигается полностью?

Рамбам (*Морэ ha-невухим* 3, 46): причина сжигания минхи, приносимой коhenом, заключается в том, что он, как и любой другой человек, имеет право принести свой собственный корбан. И если он приносит минху, то получается, что в конце концов он же сам ее и съедает – кроме маленькой горсти *левоны* и муки – как будто ничего и не приносил!

Когда простой человек приносит минху, то у него самого не остается ничего от корбана: малая часть сжигается, большая – остается коhenу. И человек чувствует, что он отдал что-то в качестве приношения. Если же коhen, принося минху, будет руководствоваться теми же правилами, то это не будет выглядеть как приношение: ведь большая часть минхи останется ему самому! Поэтому минха коhена сжигается полностью.

יִזְוֶה וַיִּדְבֶּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: יִהְיֶה דְבַר אֵל-אֱהֲרֹן וְאֶל-בְּנָיו לֵאמֹר זֹאת תֹּרַת הַחֲטָאת בְּמִקְוִם אֲשֶׁר תִּשְׁחַט הָעֹלָה תִּשְׁחַט הַחֲטָאת לִפְנֵי יְהוָה קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים הוּא: יִשׁ

הִפְתֵּן הַמִּחְטָא אֹתָהּ וְאִכְלָנָהּ בְּמִקְוֹם קֹדֶשׁ תֹּאכַל בְּחֶצֶר אֹהֶל מוֹעֵד: כ כָּל אֲשֶׁר-יֹגַע בְּבִשְׂרָהּ יִקְדָּשׁ וְאֲשֶׁר יִזְהַ מִּדְּמָהּ עַל-הַבְּגָד אֲשֶׁר יִזְהַ עָלֶיהָ תִּכְבַּס בְּמִקְוֹם קֹדֶשׁ: כא וְכֹל-יִקְדָּשׁ אֲשֶׁר תִּבְשַׁל-בּוֹ יִשְׁבֵּר וְאִם-בְּכֹלִי נִחֲשֶׁת בְּשִׁלָּה וּמִרְק וְשִׁטְף בְּמַיִם: כב כָּל-זָכָר בְּכֹהֲנִים יֹאכַל אֹתָהּ קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים הוּא: כג וְכָל-חֲטָאֹת אֲשֶׁר יִזְבֹּא מִדְּמָה אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ לֹא תֹאכַל בְּאֵשׁ תִּשְׂרַף: {פ}

(יז) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И сказал Всевышний Моше так:"

(יח) דַּבֵּר אֶל-אַהֲרֹן וְאֶל-בְּנָיו לֵאמֹר זֹאת תֹּרַת הַחֲטָאֹת בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר תִּשְׁחַט הָעֹלָה תִּשְׁחַט הַחֲטָאֹת לְפָנַי יְהוָה קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים הוּא:

"скажи Агарону и сыновьям его следующее:"

таковы законы корбана *xamat*"; см. пасук б

– на том же месте, в *בְּמִקְוֹם אֲשֶׁר תִּשְׁחַט הָעֹלָה תִּשְׁחַט הַחֲטָאֹת*, לפני יהוה – קֹדֶשׁ קֹדְשִׁים, הוא, где режут корбан *ола*, там же должен быть зарезан *xamat* – [потому что] он является *кодеши кодашим*"; – см. Ваикра 2, 3.

Где режут корбан *ола*?

(Ваикра 1, 11) וְשָׁחַט אֹתוֹ עַל יָרֵךְ הַמִּזְבֵּחַ, צִפְנָהּ – "пусть зарежет его у северной стороны жертвенника" – там же режут и *xamat*.

Даат микра: сказали хазаль, что Тора не установила особое место для забоя корбана *xamat*, чтобы не раскрывать личность грешников – чтобы они не стыдились [приносить корбан]: окружающие люди будут думать, что человек приносит добровольную жертву *ола*. Но коhen, приносящий корбан, должен знать, какой именно корбан он приносит – но только он один, и в этом нет позора для хозяина жертвы (см. Раши на *Cota* 326).

(יט) הִפְתֵּן הַמִּחְטָא אֹתָהּ וְאִכְלָנָהּ בְּמִקְוֹם קֹדֶשׁ תֹּאכַל בְּחֶצֶר אֹהֶל מוֹעֵד:

הַמִּחְטָא – "тот коhen, который ее приносит, будет есть ее"; יִאכְלָנָהּ – глагол *חָטַף* (*биньян пиэль*) имеет значение "очищение от греха", сравните:

– "и очистит дом кровью птицы и живой водой"; (Ваикра 14, 52) וְחָטַף אֶת-הַבַּיִת – בְּדָם הַצִּפּוֹר, וּבַמַּיִם הַחַיִּים –

אֹתָהּ – "ее", т.е. *xamat*, упомянутый в предыдущем пасуке; слово חָטַף – женского рода

– "в святом месте следует ее есть, во дворе шатра откровения"; см. пасук ט.

הַמִּחְטָא אֹתָהּ – что значит חָטַף?

Если точнее: на каком именно этапе жертвоприношения происходит очищение от греха: когда животное режут, разделявают, брызгают кровь на жертвенник или сжигают?

Забой и разделку туши можно отместить сразу: эти работы, в принципе, может выполнять хозяин жертвы, так что они не относятся к работе коhanим.

Ункелос: тот коhen, который искупает ее кровью, тот и будет ее есть.

Иbn Эзра: הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא – тот, кто наносит кровь жертвы на жертвенник, как будто удаляет грех с грешника.

Даат микра: коhanим не разрешается есть мясо жертв *xamat* и *ашам* до того, как произведено возлияние крови на жертвенник.

Т.е. фактически, הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא – это тот коhen, который наносит кровь жертвы на жертвенник. Ему и достается мясо жертвы (см. также *Ваикра* 7, 9-10).

(כ) כָּל אֲשֶׁר-יִגַע בְּבִשְׂרָהּ יִקְדָּשׁ וְאֲשֶׁר יִגַּח מִדָּמָהּ עַל-הַבְּגָד אֲשֶׁר יִגַּח עָלֶיהָ תִכְבֵּס בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ:

כל אֲשֶׁר-יִגַע בְּבִשְׂרָהּ, יִקְדָּשׁ – "все, что коснется ее мяса – освятится"; либо, по другим мнениям: "всякий, кто дотронется до ее мяса, должен [прежде] освятиться"; см. пасук נ

וְאֲשֶׁר יִגַּח מִדָּמָהּ, עַל-הַבְּגָד – "а если ее кровь брызнет на одежду"; וְאֲשֶׁר – см. *Ваикра* 4, 22; מִדָּמָהּ – букв. "от ее крови", т.е. от крови корбана *xamat*

אֲשֶׁר יִגַּח עָלֶיהָ – "то [одежду], на которую брызнула [кровь]"; עָלֶיהָ – букв. "на нее": слово בְּגָד ("одежда") может быть как мужского, так и женского рода (**Иbn Эзра**) תִכְבֵּס בְּמָקוֹם קֹדֶשׁ – "постирай в святом месте"; см. пасук ט.

hалаха

Отстирывания требует не всякая кровь, а лишь та, которая была собрана в сосуд для последующего возлияния на жертвенник: эта кровь приобрела статус самой жертвы (*кодеш кодашим*) и не должна покинуть пределы двора мишкана (*азары*). Т.е. если при забивании животного кровь из шеи попала на одежду, то ее отстирывать здесь же не требуется, можно выйти со двора Храма и постирать одежду уже дома. А вот если набранная в сосуд кровь, например, во время нанесения ее на жертвенник, попала на одежду, то эту одежду следует постирать здесь же, во дворе. При этом стирать можно не всю одежду целиком, а лишь то место, где в нее впиталась кровь (см. *Мишне Тора, хилхот маасэ ха-корбанот* 8).

Кого касается обязанность отстирывать пятно?

Из пасука ט слышится, что это должны делать только коhanим: ведь именно к ним направлено это обращение. Но если кровь брызнет не на одежду коhена, а на одежду хозяина жертвы? Например, если коhen с чашей крови в руках споткнулся, направляясь к жертвеннику, и случайно часть ее выплеснулась на хозяина жертвы, который тут же продолжает разделять животное. Очевидно, что хозяин жертвы также обязан отстирать одежду здесь же.

Даат микра: תְּכַבֵּס – это повеление во втором лице: "ты, *исраэли*, постирай" (т.е. не только кохен, но любой еврей).

Почему же тогда это повеление размещено именно здесь, а не в *Ваикра* 4, где текст обращается ко всему народу? Очевидно потому, что вероятность попадания крови из чаши на одежду наиболее велика именно во время работы коhanим – во время нанесения этой крови на жертвенник.

(כא) וּכְלֵי-חֶרֶשׁ אֲשֶׁר תִּבְשַׁל-בּוֹ יִשְׁבֵּר וְאִם-בְּכֵלֵי נְחֹשֶׁת בְּשָׂלָה וּמִרְק וְשִׁטָּף בְּמַיִם:

וּכְלֵי-חֶרֶשׁ אֲשֶׁר תִּבְשַׁל-בּוֹ, יִשְׁבֵּר – "а глиняный сосуд, в котором ее варили, нужно разбить"

וְאִם-בְּכֵלֵי נְחֹשֶׁת בְּשָׂלָה – "если же ее варили в медном сосуде"; בְּשָׂלָה – букв. "она (т.е. жертва *хатат*) была сварена"

וּמִרְק וְשִׁטָּף בְּמַיִם – "то [сосуд] должен быть очищен и помыт в воде"; מִרְק – корень מִרַק в *биньяне ниф'аль*; этот корень означает "начистить, натереть (до блеска)" (в арабском מִרַק означает "соскребать шерсть с кожи"), например:

- מִרְקוּ הַרְמָחִים (Ирмеяну 46, 4) – "вострите копыя"; в языке хазаль слово מִרְקָה (*мрика*) применяется для обозначения мытья посуды в горячей воде (*Мишна Звахим* 11, 7); שִׁטָּף – корень שִׁטַּח в *биньяне ниф'аль*; корень שִׁטַּח имеет несколько значений, одно из которых: "сполоснуть, поместить в поток воды для очистки".

Известно, что глиняная посуда (без эмали) из-за присущей ей пористости всегда накапливает в себе запахи и вкусы предыдущих блюд и затем передает их последующим.

Даат микра: в процессе приготовления еда впитывается в стенки сосуда и поэтому не выходит из стенок никогда (*Звахим* 96б). Таким образом, пища, впитавшаяся в сосуд, останется там свыше того времени, которое отведено на ее съедание, и превратится в *нотар*, запрещенный к поеданию (см. *Ваикра* 7, 15). И если снова в том же глиняном сосуде сварят что-либо, то впитавшаяся в стенки еда отдаст в процессе варки свой вкус (т.е. часть себя) этому кушанью, превратив его в *нотар*. Предумышленное поедание *нотар* наказывается *каретом* (*Мишна Каретот*¹⁰ 1, 1), а неумышленное – принесением корбана *хатат*. Поэтому нет иного выхода, как только разбить глиняный сосуд, чтобы невозможно было в нем сварить еще что-либо. Глиняные сосуды разбивают тут же, во дворе, и оставляют на месте (*Йома* 21а)... Медные же сосуды следует окунуть в кипяток (это и есть הַמְרִיקָה), чтобы они вывели из своих стенок поглощенную еду, и тогда она не станет *нотар*, и еда, в сваренная в них в последующем, не будет запрещена. И еще Тора обязала после окунания в кипятке сполоснуть сосуды в прохладной воде (הַשְׁטִיפָה, *ha-shטיפָה*). Обе эти процедуры, окунание в кипяток и ополаскивание в воде, производятся здесь же, в *эзрат коhanим*, поскольку все эти псуким связаны с מְקוֹם קֹדֶשׁ, упомянутым в пасуке 2 (см. *Мишна Звахим* 1, 4).

¹⁰ См. *Ваикра* 4, 2, примечание 54.

В том примере использования слова מְרִיקָה, который мы привели выше (*Ирмеяһу* 46, 4), очевидно, что копья не очищали, окуная их в кипяток. Откуда же хазаль взяли, что *мрика* – это окунание в кипяток?

Почему *мрика* в халахе – это окунание в кипяток, а не чистка кастрюли песком, например?

Шадаль: мне представляется, что в слове וּמְרִיקָה должен быть *таам тинха*¹¹, поскольку *итифа* означает споласкивание в воде, но *мирук* (= *мрика*) – не связано с водой, а с песком или другим [чистящим] средством. И даже если смешивают песок с водой, не вода является в таком случае основным составляющим, а песок.

Шадаль, исходя из сравнения с использованием корня מִרַק в книге *Ирмеяһу*, хочет сказать, что фразу וּמְרִיקָה וְשֵׁשֶׁת בְּמִים следует понимать так: "То [сосуд] должен быть очищен [песком или т.п.], и помыт в воде". Однако в тексте пасука *тинха* стоит под словом וְשֵׁשֶׁת, а под словом וּמְרִיקָה стоит как раз *мерха* – соединительный *таам*. И поэтому правильное понимание фразы וּמְרִיקָה וְשֵׁשֶׁת בְּמִים: "То [сосуд] должен быть очищен и помыт, в воде" – получается, что "в воде" относится как к процессу *мрика*, так и к *итифа*.

ha-Ктав вэ-ха-каббала: слово מִרַק означает "опустошение, опорожнение" (הִרְקָה) – т.е. извлечь поглощенное в сосуде. Например: וְאֵת הַמִּרְקָה שָׁפוֹךְ (*Шофтим* 6, 20) – "а суп – вылей", вода, в которой варилось мясо, называется *марак*, потому что происходит *мрика* из мяса (вкус мяса передается воде). И также וּבִתְמָרוֹקֵי הַנְּשִׂים (*Эстер* 2, 12) – "и женскими кремами", эти крема выводят загрязнение из кожи. Также מְרִיקוֹ הַרְמָחִים (*Ирмеяһу* 46, 4) означает "извлечь копья из чехлов"¹² (а не "очистить от ржавчины и начистить до блеска", как считают другие комментаторы). Также נְחֹשֶׁת מְרוֹק (*Диврей ха-ямим* 2 4, 16) – "из чистой меди"¹³, означает медь, из которой удалили примеси, и это считается качественной медью. Здесь же (в нашем пасуке) говорится о выведении поглощенного в сосуде [вещества], а это производится не иначе как только окунанием в горячую воду. И есть такие, что утверждают, что основное значение корня מִרַק – это "делать отверстия" и "варить".

Мальбим: корень מִרַק мы встречаем в глаголах, связанных с чисткой и шлифованием, полировкой: נְחֹשֶׁת מְרוֹק (*Диврей ха-ямим* 2 4, 16), מְרִיקוֹ הַרְמָחִים (*Ирмеяһу* 46, 4). Есть разница между корнем מִרַק и מִרַט, который означает шлифование, сопровождаемое снятием небольшого слоя с обрабатываемого железа, чтобы начистить его, например: הָרַב הוֹחֲדָה וְגַם הַמְרוֹטָה (*Йехезкель* 21, 14) – "меч наострен и отполирован [до блеска]". А

¹¹ *Тинха* является разделительным знаком, т.е. соответствует запятой.

¹² Слово, которое использует здесь *ha-Ктав вэ-ха-каббала* – תַּעַר – означает ножны для меча. Известно, что в древности практиковались чехлы из кожи или материи, чтобы предохранить наконечники копий от ржавчины и затупления.

¹³ В параллельном тексте в *Млахим* 1 7, 45 используется слово מִרַט, а не מִרַק: נְחֹשֶׁת מְמַרְט ("отшлифованная, полированная медь"). Отсюда делается вывод о близости значений этих корней, и также из-за этого фраза в *Диврей ха-ямим* зачастую переводится как "полированная медь".

מרק – это удаление жира и грязи с поверхности металла, вместе с ржавчиной, которые пристаю́т к нему из-за влажности воздуха и т.п. И для этого достаточно поместить сосуд в холодную воду и потереть хорошенько рукой. И это отличает также מרק от שטף: שטף – это промывание в проточной воде, которая уносит с собой всю грязь, прилепившуюся к сосуду снаружи. Но этого не происходит внутри сосуда, где вода застаивается, и поэтому вся грязь остается внутри, и [для очистки] требуется *мирук* (здесь: очистка рукой внутри сосуда). Это соответствует тому мнению в *Звахим* 97а, что *мрика* и *итифа* означают промывание рукой изнутри и споласкиванию снаружи (в обоих случаях холодной водой), подобно тому, что делают со стаканом, используемым для благословения (например, *кидуш* в *шаббат*) (*Брахот* 51а). Однако хазаль оспаривают это мнение и считают, что *мрика* – это промывание в горячей воде, а *итифа* – в холодной. Они производят этот глагол (מרק) от существительного מָרַק: וְאֵת הַמָּרֵק שִׁפּוּף (Шофтим 6, 20) – "а суп – вылей". מָרַק – это жидкость, которая выходит из мяса, отделяясь от него. Таким образом есть нечто общее между глаголом מרק и הִרְקָה – основа קִרְבִּי близка по значению к корню (רִק – "опустошать"). Например: רָק רֹק – "выплюнул слюну"; אָרִיק חֲרָבִי (*Шмот* 15, 9) – "обнажу меч"; הָבֵל וְרִיק (*Йешаяху* 30, 7) – "суета и тщета (= отсутствие, пустота)". Все эти примеры связаны с извлечением чего-либо погруженного [во что-либо] до тех пор, пока вместилище не окажется опустошенным от наполнявшего его. И точно так же будет извлечено поглощенное сосудом, который впитал мясной бульон. Известно, что глаголы, образованные от существительных, в "тяжелом *биньяне*"¹⁵ указывают на обратное действие, как например: סָקְלוּ מְאֵבָן (*Йешаяху* 62, 10) – "очистите от камней"¹⁶; וּבְכֹל תְּבוּאָתַי תִּשְׂרַשׁ (*Иов* 31, 12) – "и весь мой урожай искоренит"¹⁷ и т.п. И также א это означает "удаление супа и соуса".¹⁸ מַרְקַה делается посредством окунания в горячую воду и споласкивания в холодной воде.

Подведем итог. Во-первых, в тексте пасука, согласно расстановке знаков препинания, слово בְּמִים одинаково относится как к מְרַק, так и к וְשִׁטְף. Во-вторых, вероятно, слово מְרַק здесь имеет значение "тщательно очистить", и не важно, каким путем. От этого же корня, кстати, образовано слово תְּמַרְוִיקִים ("косметика, парфюмерия"), например: וּבְתַמְרוֹתֵי הַנְּשִׂים (*Эстер* 2, 12) – "и женскими кремами". Во-третьих, по мнению некоторых комментаторов, определенную роль имеет то, что глагол לְמַרְק имеет тот же корень, что и слово מְרַק ("вода, в которой варились овощи, мясо, крупа и т.д.", "суп") (в частности, так считает Радак в *Сефер ха-шорашим*), но по мнению современных исследователей, нет никакой связи между

¹⁴ В средние века было распространено мнение, что корневая основа в иврите может состоять из двух букв. В наше время принято другое мнение: корень должен включать не менее трех букв.

¹⁵ Имеется в виду *биньян* פָּעַל.

¹⁶ Корень סִקַּל в "легком" *биньяне* (פָּעַל) означает "забросать (например, камнями)", а в "тяжелом" (פָּעַל) – "убрать в сторону".

¹⁷ Корень שִׂרַשׁ в *биньяне* נִפְעַל означает "укорениться", а в *биньяне* פָּעַל – "выкорчевать с корнем".

¹⁸ По мнению Мальбима, слово מַרְקַה представляет собой форму *биньяна* פָּעַל (страдательный залог от *биньяна* פָּעַל).

этими словами¹⁹. В-четвертых, существует правило *זך פולטו זך פולטו* ("каков образ поглощения, таков и образ выделения [сосуда]")²⁰: каким путем сосуд впитывает в себя частички пищи, таким путем он их и выделяет. Т.е. если сосуд применяется для варки пищи, то и очищать его следует провариванием водой – потому что она чистая: из нее не впитываются какие-то вещества в стенки сосуда, поэтому идет только обратный процесс – выход частичек еды из стенок сосуда в воду. А почему нужно окунуть сосуд в кипяток, а не просто довести воду в нем до кипения? Потому что во время приготовления пищи еда "сбегает" из сосуда и проникает в него также и снаружи. А вода – не "сбегает". Поэтому, чтобы очистить сосуд как внутри, так и снаружи, его надо именно окунуть в кипяток.

Следует отметить, что в халахе существует такое понятие как *הנגלה* – это процедура погружения посуды в кипяток. Она служит для кашерования посуды. Чаще всего мы встречаемся с ней накануне праздника Песах, когда посуду, которую использовали для пищи, содержащей *хамец*, следует кашеровать для использования в Песах. Смысл процедуры заключается в том, что частички пищи, впитавшиеся в стенки сосуда, при погружении в кипяток выходят из стенок в воду.

Чем же эта процедура, *ha'ala*, отличается от описываемой в нашем пасуке – *ha-mrika*? Или это одно и то же?

По мнению хазаль, технически – это одно и то же. Т.е. *мрика* также проводится в кипятке (см. *Звахим* 96-97). Однако *мрика* – это процесс, связанный с *кодашим*, и после него требуется *штифа*. А *ha'ala* – это процесс, связанный с кашерованием посуды не в отношении *кодашим*, а из-за запрещенной пищи, как например: посуда, купленная у нееврея (следует вывести из этой посуды частички некашерной пищи, которую варил в ней нееврей), посуда, в которой по ошибке сварили вместе молочное и мясное и т.п. И после процесса *ha'ala* не требуется *штифа*, хотя и существует обычай (возможно, в память о Храме) споласкивать посуду после этого в холодной воде. Интересное мнение высказывает *ha-Эмек давар*:

Мрика означает окунание не в кипящую воду, а в горячую – но такую, которая не обжигает руку. *Мрика* – это промывание рукой сосуда изнутри. И *ha'ala* (= окунание в кипяток) не требуется в отношении *кодашим* и *трумот*. И это давно известно и разъяснено (см. *Шейльтот де-рав Ахай гаон, шейльта* 137).

(כב) כָּל־זָכָר בְּכֹהֲנִים יֹאכֵל אֹתָהּ קֹדֶשׁ קֹדֶשׁ הוּא:

כל־זָכָר בְּכֹהֲנִים, יֹאכֵל אֹתָהּ – "каждый мужчина-коhen может есть ее"; זָכָר – см. пасук יא

¹⁹ Глагол *מָרַק* в значении "чистить, начищать" встречается во многих семитских языках в том же значении. Слово же *מָרַק* ("суп") связано с арабским словом с подобным значением *مرق* (*maqaq*, "подлива, соус").

²⁰ См., например, *Псахим* 74б.

הוא – קָדֵשׁ קָדָשִׁים, הוא – "[потому что] она – святая святых"; т.е. только мужчины могут есть ее, но не женщины (см. *Ваикра* 2, 3).

В пасуке טו сказано, что *хатат* поедает тот коhen, который возливает ее кровь. Сколько коhanим для требуются для возлияния крови? Один. А в этом пасуке сказано: "Каждый мужчина-коhen может есть ее".

Что это означает?

Даат микра (טו): הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֶת־הָאֵלֶּלֶיךָ – это не означает, что он один может есть *хатат*, ведь нет такого человека, который бы в одиночку был бы способен съесть так много мяса (да еще и за такое короткое время – до утра). Пасук хочет сказать: он получает право есть мясо жертвы, и через него этого права удостоятся другие коhanим. И так следует из продолжения текста (в нашем пасуке): "Каждый мужчина-коhen может есть ее". И то же самое выясняется и из законов о корбане *ашам*: "Коhen, который искупит им – ему будет [мясо жертвы]" (*Ваикра* 7, 7). А перед этим сказано: "Каждый мужчина-коhen может есть его" (*там же* 7, 6).

Шадаль (טו): הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֶת־הָאֵלֶּלֶיךָ – и то же самое написано ниже, в *Ваикра* 7, 7-9. Так обстояло дело от времен Моше и до Давида. А после этого уже установили 24 смены коhanим (מְשֻׁמְרוֹת כֹּהֲנָיִם), и все работающие в смене в один день (это те, которые называются בְּיַת־בֵּית, "родственники, семья (в широком понимании)") разделяют между собой мясо корбанот *хатат* и *ашам*, принесенных в тот день. А хазаль истолковали слова הַכֹּהֵן הַמְחַטֵּא אֶת־הָאֵלֶּלֶיךָ так, что эта фраза исключает коhanим, находящихся в состоянии ритуальной нечистоты (*тум'а*) из числа тех, кто получает долю от этого мяса. И когда уже раскроются глаза у тех, кто продолжает утверждать такую глупость, будто Тора написана в эпоху царей?

Последнее предложение намекает на библейскую критику, утверждавшую во времена Шадала, что книга *Ваикра* написана в эпоху, когда Храм находился в Иерусалаиме, и все служение коhanим было централизовано там, а Мишкан – это лишь проекция Храма на более ранний период (т.е. коhanим выдумали Мишкан по подобию служения в Храме). Ныне это утверждение уже давно опровергнуто.

Таким образом, мясо жертвы достается тому коhену, который приносит эту жертву (наносит кровь на жертвенник). И он приглашает всю свою семью (мужчин), чтобы те разделили с ним трапезу.

(כג) וְכָל־חַטָּאת אֲשֶׁר יִזְבַּח מִדָּמָהּ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ לֹא תֹאכְלָהּ בְּאֵשׁ תִּשְׂרֹף: {פ}

וְכָל־חַטָּאת אֲשֶׁר יִזְבַּח מִדָּמָהּ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד לְכַפֵּר בְּקֹדֶשׁ – "но всякая грехоочистительная жертва, кровь которой будет внесена в шатер откровения, чтобы совершить искупление в святилище"; קֹדֶשׁ – отделение в мишкане (и помещение в здании Храма), в котором размещались *менора*, стол для *леhem ha-panim* и золотой жертвенник для воскурений, см. *Шмот* 26, 32; 40, 2-5

לֹא תֹאכְלָהּ – "запрещена в пищу"; букв. "не будет съедена"

באש תשרף – "она должна быть сожжена в огне".

Мясо каких корбанот хатат нельзя есть, но оно полностью сжигается?

Мы уже встречались с такими корбанот: это бык, который приносится за грех, который совершил коhen-гадоль (см. Ваикра 4, 1-12) и бык, который приносится за грех всего народа (там же, 13-21). Кроме этих двух корбанот, существуют несколько других случаев, когда кровь корбана хатат заносится внутрь шатра откровения, а мясо корбана полностью сжигается: это бык и козел, приносимые в Йом ha-кипурум (там же 16, 14-27) и козлы, приносимые за идолопоклонство (см. объяснение на Бемидбар 15, 22-29). Эти корбанот называются חטאת פנימית ("внутренний хатат") – т.е. хатат, кровь которого заносится внутрь, разбрызгивается в направлении парохет и наносится на выступы жертвенника для воскурений. В отличие от них, кровь חטאת חיצונית ("внешний хатат") не заносится в шатер откровения, но наносится на выступы внешнего жертвенника (мизбеах ha-ола) (Ваикра 4, 30).

ז א וזאת תורת האשם קדש קדשים הוא: ב במקום אשר ישחטו את העלה את האשם ואת דמו יזרק על המזבח סביב: ג ואת כל חלביו יקריב ממנו את האלה ואת החלב המכסה את הקרב: ד ואת שתי הכליות ואת החלב אשר עליון אשר על הכסלים ואת היתרת על הכבד על הכליות יסירנה: ה והקטיר אתם הפהן המזבחה אשה ליהוה אשם הוא: ו כל זכר בפהנים ואכלנו במקום קדוש יאכל קדש קדשים הוא: ז כחטאת פאשם תורה אחת להם הפהן אשר יכפר בו לו יהיה: ח והכהן המקריב את עלת איש עור העלה אשר הקריב לפהן לו יהיה: ט וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת לפהן המקריב אתה לו תהיה: י וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה לכל בני אהרן תהיה איש כאחיו: {פ}

(א) וזאת תורת האשם קדש קדשים הוא:

האשם – см. Ваикра 6, 2; "а вот – законы [жертвы] ашам"; см. Ваикра 5, 14-26

הוא – слово ашам – мужского рода; "святая святых он"; см. Ваикра 6, 18; "он" – слово ашам – мужского рода.

Пасук хочет сказать: "таковы законы корбана ашам: этот корбан является кодеши кодашим, [и поэтому]..." – следующий пасук объясняет:

(ב) במקום אשר ישחטו את העלה ואת דמו יזרק על המזבח סביב:

– "на том же месте, где будут резать ола, там же следует резать и ашам"; см. Ваикра 6, 18

וְאֶת־דָּמּוֹ יִזְרֹק עַל־הַמִּזְבֵּחַ, סְבִיב סְבִיב "а кровью его окропит [коhen] жертвенник со всех сторон"; см. *Ваукра* 1, 5.

Даат микра: *ашам* отличается от *хатат* тем, что его кровь не наносится на четыре выступа по углам жертвенника, а разбрызгивается с помощью специального сосуда (מִזְרָק) ниже разделительной линии (חֵיט הַסֶּקֶרָה) на две грани с северо-восточного угла и на две грани с юго-западного угла жертвенника (см. *Ваукра* 1, 5).

(ג) וְאֵת כָּל־חֶלְבֹו יִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֵת הָאֵלֶיָהּ וְאֵת־הַחֶלֶב הַמְכֻסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב:

"а весь его жир он (= коhen) принесет [на жертвенник]"; см. *Ваукра* 3, 3; это – *клаль*, за которым следует *прат*:

אֵת הָאֵלֶיָהּ, וְאֵת־הַחֶלֶב הַמְכֻסֶּה אֶת־הַקֶּרֶב – "курдюк и сальник, покрывающий внутренности".

(ד) וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיִת וְאֵת־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן אֲשֶׁר עַל־הַכְּסָלִים וְאֵת־הַיִּתְרָתָּהּ עַל־הַכְּבֵד עַל־הַכְּלָיִת יְסִירְנָהּ:

"и обе почки, и жир, который на них, [и] который на боках, и отросток, что на печени отделит вместе с почками"; см. *Ваукра* 3, 4.

(ה) וְהִקְטִיר אֹתָם הַכֹּהֵן הַמִּזְבֵּחַהּ אִשָּׁה לְיְהוָה אֲשָׁם הוּא:

"и сожжет их (= *хелев* вместе с почками и желчным пузырем) коhen на жертвеннике, в качестве огнепалимого приношения, в честь Всевышнего"; см. *Ваукра* 3, 5

אֲשָׁם הוּא – "это – повинная жертва"; т.е. все эти вышеописанные действия делают этот корбан тем, чем он является – *ашам* (см. *Ваукра* 2, 6).

(ו) כָּל־זָכָר בְּכַהֲנִים יֹאכְלֵנּוּ בְּמִקְוֹם קְדוֹשׁ יֹאכְל קֶדֶשׁ קֳדָשִׁים הוּא:

"каждый мужчина-коhen может есть его"; "его" – корбан *ашам*, см. *Ваукра* 6, 22

"в святом месте должен быть он съеден, [потому что] он – святая святых"; см. *Ваукра* 6, 19 и 22.

(ז) כַּחֲטָאת כְּאֲשֶׁם תּוֹרָה אַחַת לָהֶם הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִכְפֹּרֵבּוּ לוֹ יִהְיֶה:

"как для [корбана] *хатат*, так и для [корбана] *ашам* – один закон:"

"[мясо корбана] будет принадлежать коhenу, который искупит им [грех хозяина жертвы]"; см. *Ваукра* 6, 19.

(ח) וְהַכֹּהֵן הַמִּקְרִיב אֶת־עֹלֹת אִישׁ עוֹר הָעֵלָהּ אֲשֶׁר הַקֶּרֶב לַכֹּהֵן לוֹ יִהְיֶה:

"и [так же если] коhen приносит жертву всесожжения [для какого-либо] человека"

הַזֶּה? לוֹ לִפְנֵי, לִפְנֵי – לַקָּרִיב – "то шкура [животного, принесенного в качестве] жертвы всесожжения, будет принадлежать ему, этому коهنу".

В процессе жертвоприношения участвуют несколько коhanим: кто-то принимает кровь в сосуд, кто-то несет ее к жертвеннику, кто-то выплескивает на жертвенник, кто-то поднимает части животного на жертвенник, кто-то сжигает их и т.д. Кому же из них достается шкура животного?

Кто именно из них тот самый הַמְקָרִיב – т.е. коhen, который "приносит жертву всесожжения"?

Тот, кто выплескивает кровь на жертвенник – см. *Ваикра* 6, 19, а также ниже, пасук 7.

Хотя о корбане *ола* речь шла в самом начале книги *Ваикра*, здесь приводится новая деталь закона: шкуру животного отдают коhenу, который совершал жертвоприношение. Таков стиль Торы: законы не всегда приводятся во всей полноте в одном месте текста, но какие-то детали могут появляться в других местах – в зависимости от того, к кому и к чему эти детали относятся, и с чем они связаны. Мы упоминали это правило во Введении к книге *Берешит*: "Слова Торы [могут быть] кратки в одном месте, но развернуты в другом".

Почему этот закон приводится именно здесь?

Как отмечает *Даат микра* (в заключении к этому переку), одной из важных тем в *праким* 6-7 является מִתְּנוּת פְּהָיָה (*mitnot kehuna* – то, что отдается в качестве подарка для коhanим): часть мяса некоторых корбанот, часть *менахот*, часть хлеба, приносимого вместе с корбан *тода* и т.д. Шкура корбана также отдается коhanим. Кроме того, можно сказать, что если бы в разделе, посвященном корбану *ола* (*Ваикра* 1, 3-13) упоминалась бы шкура, то мы бы решили, что использование коhanим этой шкуры – это часть искупления. Так, например, обстоит дело с мясом корбана *хатат*: коhanим едят мясо, а хозяину жертвы искупается его грех (*Псахим* 596). Но со шкурой это не так, шкуру можно просто выкинуть, поэтому она упоминается в начале *Ваикра* как бы между делом.

Рамбан: этот закон относится ко всем [кодишей] *кодашим*: [несмотря на то, что] написано *ола*, тот же самое верно и в отношении *хатат* и *ашам*, упомянутых выше. Но в отношении *шламим* это не так, и поэтому этот закон, касающийся коhanим, упомянут посреди отрывка о корбанот, перед тем, как речь пойдет о корбанот *шламим*. (Почему же этот закон не был упомянут ранее, когда речь шла о корбанот *хатат* и *ашам*?) По пшату, ранее не было необходимости сообщать это, потому что мясо этих корбанот достается коhanим, и понятно, что где мясо – там и шкура. Но в отношении *ола* это надо было сказать определенно (потому что в этом случае мясо сжигается, и следует точно указать, что делать со шкурой животного).

Даат микра: несмотря на то, что животное, принесенное в жертву, принадлежит конкретному человеку, все-таки шкура этого животного

достается колену, а не хозяину жертвы. И коhen, приносящий корбан, может передать право владения этой шкурой любому другому коhenу, участвующему в служении в этот день. То же самое относится и к шкуре корбанот *хатат* и *ашам*, а также общественных корбанот. Таким образом, случай со шкурой корбана *ола* служит примером для остальных корбанот, являющихся *кодеш кодашим*. Но шкура корбанот *кодашим калим* остается хозяину жертвы (*Мишне Тора, хилхот маасэ ха-корбанот* 5, 19). Дополнительное разъяснение לו ("ему") подчеркивает, что шкура отдается именно коhenу, а не хозяину корбана. Весь корбан целиком является подарком Всевышнему (т.е. хозяину не должно остаться ничего от корбана *ола*), а Он отдает шкуру от корбана коhenу, принесшему корбан.

(ט) וְכָל-מִנְחָה אֲשֶׁר תֹּאֲפֶה בַתְּנוּר וְכָל-נֶעֱשָׂה בַמְּרֻחֶשֶׁת וְעַל-מִחְבֵּת לִפְתָּן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ לֹו תִהְיֶה:

"и всякий хлебный дар, который испечен в печи"; см. *Ваикра* 2, 4

– "либо приготовлен в горшке или на сковороде"; см. *Ваикра* 2, 5-7; несмотря на то, что в начале фразы וְכָל-נֶעֱשָׂה стоит ו ("и") по смыслу эта приставка здесь соответствует русскому "или/либо"; то же самое можно сказать и в отношении фразы וְעַל-מִחְבֵּת: здесь וְעַל означает עַל או ("или на"). Вот еще пример использования ו в значении או ("или"):

- ומִכָּה אָבִיו וְאִמּוֹ (*Шмот* 21, 15) – "тот, кто бьет отца или мать" (*Даат микра*)

– "достанется коhenу, приносящему его"; לִפְתָּן הַמִּקְרִיב אֹתָהּ, לו תִּהְיֶה – букв. "е": слово מִנְחָה – женского рода; תִּהְיֶה – см. пасук п.

Во время приношения минхи не забывают животное и не выплескивают кровь на жертвенник.

Кто из коhanим считается здесь הַמִּקְרִיב?

Тот, кто подносит сосуд с минхой к жертвеннику (см. *Ваикра* 2, 8).

(י) וְכָל-מִנְחָה בְּלוֹלָהּ בַשֶּׁמֶן וְחֶרְבָּה לְכָל-בְּנֵי אֶהֱרֹן תִּהְיֶה אִישׁ כְּאָחִיו: {פ}

– "любой хлебный дар, смешанный с маслом или сухой"; חֶרְבָּה – букв. "сухая", см. *Берешит* 7, 22; *Шмот* 3, 1

– "будет в равной степени принадлежать всем сыновьям Ахарона".

В предыдущем пасуке, где речь шла о минхе, испеченной в тануре или приготовленной в горшке или на сковороде, сказано, что она принадлежит тому коhenу, который ее приносил. А здесь, где говорится о разных *менахот*: как замешанной с маслом, так и сухой минхе (т.е. без масла, см. *Ваикра* 5, 1-12), сказано, что она принадлежит всем коhanим.

Почему существует такая разница? О чем говорят два этих пасука?

Прежде всего, отметим, что халаха говорит, что нет никакой разницы между корбанот вообще, и между разными видами *менахот* в частности, в вопросе разделения их между коhanим: каждая часть корбана, которая передается коhanим для употребления в пищу, разделяется между всеми членами той смены, которая осуществляет служение в Храме (*Мишне Тора, нилхот маасэ ха-корбанот* 10, 13).

Раши (v) цитирует мидраш халаха: "Достанется коhenу, приносящему его" – ему одному? Но ведь написано (в следующем пасуке): "Будет принадлежать всем сыновьям Ахарона"! [Может быть, минха] принадлежит всем коhanим? Написано: "Коhenу, приносящему его"! Каким образом [надо понимать эти псукуим]? [Минха принадлежит всем коhanим] из той семьи (*бейт-ав*, см. *Шмот* 6, 14), которая проводит служение в Храме в тот день, когда ее приносят (*Сифра* на пасук v).

ха-Ктав вэ-ха-каббала (v): коhanим были поделены на двадцать четыре смены, а каждая смена – на шесть семей (*батей-авот*).²¹ И каждый *бейт-ав* проводил служение один день в неделю. И поэтому, хотя фактически приносил жертву (выплескивал кровь или подносил сосуд с минхой к жертвеннику) лишь один из них, но поскольку все они были готовы совершать жертвоприношение в тот день, то и все они называются "приносящими", и о них сказано "коhen приносящий жертву". В соответствии с этим, под словом "коhen" здесь подразумевается не отдельный коhen, приносящий жертву, но каждый из коhanим этой семьи, как и выше, в *Ваикра* 6, 19. И также, слово *יקְרִיב* следует истолковать не как глагол ("тот, кто приносит"), а как прилагательное ("приносящий"). Это подобно фразе "от первенца фараона, сидящего на его троне" (*Шмот* 12, 29), где слово *בְּשֵׁיטָה* означает "достойного сидеть на его троне" (согласно мнению Ибн Эзра там²²). Точно так же, слово *יקְרִיב* означает "достойный приносить жертвы; готовый к этому". Понятно, что хотя, согласно мнению хазаль, все коhanим той семьи, которая ведет служение в этот день, имеют право на корбан, тем не менее, нельзя сказать, что каждый желающий взять свою долю может подойти и забрать ее себе,.. но тот коhen, который фактически принес жертву – именно он удостоивается права на нее, и он удостоивается чести разделить корбан на всех членов семьи. Коhen, приносящий жертву, подобен в этом простому еврею, которого Тора удостоила чести отделять долю для коhanим и левии, при том, что ни один коhen не может взять свою долю без разрешения хозяина, как сказано в *Бемидбар* 5, 10: "Посвященное кем-либо – ему будет" (см. Раши там). Таким образом, фраза "достанется коhenу, приносящему его" означает здесь, что "именно тот коhen,

²¹ Это мнение соответствует сказанному в *Менахот* 107б. Однако более распространено мнение, что смена делилась на семь семей (*Мишне Тора, нилхот клей ха-микдаш* 3, 12), на основании *Талмуд Йерушалми, Таанит* 4, 2. Оттуда же следует, что существовали ситуации, когда смена могла делиться на разное количество семей – от пяти до девяти. В таком случае, если семей было меньше семи, то одна семья проводила служение два дня подряд, а если больше семи, то, наоборот, две семьи делили между собой один день.

²² Ибн Эзра пишет это не в *Шмот* 12, 29, а 11, 5.

который приносит минху, удостоивается ее", но в силу веса других псуким хазаль учат нас, что этот коhen не удостоивается минхи в одиночку, но Тора наделила его почетным правом разделить эту минху с другими членами семьи, и при этом ни один из них не может взять свою долю без его разрешения... И таким же образом объясняются все другие места в этой главе (псуким ו-ז)... И тем самым хазаль не отменяют пшат псуким.

Даат микра: большинство *менахот* смешивают с маслом (*Ваикра* 2, 1-7), но минха грешника (*там же* 5, 11) и женщины, подозреваемой в измене мужу (*Бемидбар* 5, 15) являются сухими, т.е. в них не добавляют масло. Но после сжигания *азкары* (см. *Ваикра* 2, 2), в оставшуюся часть этих *менахот* добавляют воду, чтобы замесить тесто, когда коhanим готовят из них лепешки себе в пищу – здесь главное, чтобы они не превратились в *хамец*... Оставшееся от всех *менахот* принадлежит всем коhanим (той смены, что несет службу в Храме), и у каждого из них есть равное право на долю в этих *менахот*... Этот пасук разъясняет предыдущий, сообщая тебе, что удостоивается права на остатки минхи тот коhen, который приносит ее, и в счет этого права также и остальные коhanим получают право на нее. Эти два пасука (ו и ז) являются дополнением к написанному выше (*Ваикра* 6, 9-11), добавляя, что: а) коhen, приносящий минху, удостоивается ее первым; б) *менахот* грешника и женщины, подозреваемой в измене равны всем остальным *менахот* в том, что касается их поедания; в) равенство коhanим в *менахот* является абсолютным.

Но почему же, тем не менее, в пасуке ז потребовалось подчеркнуть, что эти виды *менахот* принадлежат в равной степени всем коhanим?

Рамбам (*Мишне Тора, hilxot maase ha-korbanot* 10, 14-15): почему текст различает между *менахот*?.. Потому что когда коhanим делят между собой испеченную минху, то даже если каждому достается маленький кусочек, он все равно годится для еды. Но если разделить *минхат солет*, то получится, что у каждого в руках окажется маленькая горстка муки, из которой даже невозможно приготовить тесто, не говоря уже о том, чтобы испечь ее. Поэтому было бы логично, чтобы эти (т.е. сухие, неготовые в пищу) виды *менахот* не разделяли между всеми коhanим. Поэтому пасук (ז) подчеркнул, что и эти виды *менахот* также следует разделять на всех.

р.Ш.Р.Гирш (ז-ו): эта халаха ясно демонстрирует символическую суть поедания коhенами корбанот. И действительно, мы уже видели в нескольких местах, что поедание корбанот представляет собой неотъемлемую часть жертвоприношения. Если бы это поедание имело целью только лишь оплату за проделанную работу, то халаха должна была бы быть противоположной: коhanим могли бы – и даже были бы обязаны – позаботиться о том, чтобы каждая отдельная порция была пригодна для еды, и не теряла бы всей своей ценности из-за дележа. И уж конечно же, можно было бы обмениваться корбанот и *менахот*. Но поедание корбанот – это больше чем лишь плата за работу: это – заповедь и служение, связанное с каждым корбаном. Поэтому каждый из тех, кто

был призван для служения, обязан принять участие в выполнении заповеди. Лишь распределение шкур *кодашим* не связана с символикой служения – по-видимому, оно является лишь платой за проделанную работу. Поэтому разрешается делить шкуры *кодашим* в соответствии с желанием тех, кто удостоился принимать участие в приношении этих корбанот.

р.Д.Ц.Гофман (ז-י): большинство комментаторов предполагают, что речь в пасуке ז идет о *минхат солет* и *минхат бикурим* (*Ваикра* 2, 1 и 14), т.е. о тех *менахот*, которые упомянуты в переке 2, но о них не говорится здесь, в пасуке ו. И несмотря на то, что в соответствии с таким объяснением получается, что Тора явно изменила законы разделения *минхат солет* по сравнению с законами минхи, испеченной в тануре или приготовленной в горшке или на сковороде, некоторые, вслед за Рамбамом, стараются подогнать это мнение под традицию, в соответствии с которой нет разницы между разными видами *менахот* в вопросе их распределения между коhanим. Рамбам считает, что пасук ז выражает закон, в соответствии с которым следует делить все *менахот* на маленькие порции всем коhanим. Этот закон распространяется на все корбанот, однако разъяснен в особенности в отношении *минхат солет*, из-за того, что в соответствии с таким распределением, каждому из коhanим достается такой малый объем *солет*, что его невозможно замешивать или печь, и можно было бы предположить, что предпочтительнее было бы распределять *менахот* иначе. Это мнение принял Гирш. Вейзель²³ склоняется к мнению, что пасук ז является объяснением пасука ו, т.е. под словами "коhen, приносящий его" в пасуке ו имеются в виду все коhanим, занятые служением в тот день (как написано в пасуке ז)... Мы полностью убедимся в том, что верно именно традиционное мнение, обратив внимание на то, что понимание фразы *מִנְחָה בְּלֵילָה-בַּשֶּׁמֶן* ("минха, смешанная с маслом") как относящейся к *минхат солет* и *минхат бикурим* не соответствует этому выражению и слишком натянуто. Также и минха на сковороде называется "смешанной с маслом" (*Ваикра* 2, 5), и то же самое относится и к минхе, выпеченной в тануре и в горшке (*там же*, псуким 4 и 7). И если также и выпеченные *менахот* называются "смешанными с маслом", то абсолютно ясно, что следует здесь принять объяснение, что фраза *מִנְחָה בְּלֵילָה-בַּשֶּׁמֶן* в пасуке ז включает в себя также и все *менахот*, упомянутые в переке 2, и что *מִנְחָה* здесь означает *менахот*, в которые не добавляется масло, т.е. минха грешника (*Ваикра* 5, 11) и женщины, подозреваемой в измене (*Бемидбар* 5, 15). В соответствии с таким пониманием, в пауке ז сказано также о тех *менахот*, которые принадлежат, согласно пасуку ו, коhanу, приносящему их, что они разделяются между всеми потомками Ахарона. Кроме того, уже Вейзель отметил, что выше, в переке 2 написано о *менахот солет* и о выпекаемых *менахот*: "А оставшееся от хлебного дара – Ахарону и сыновьям его" (*Ваикра* 2, псуким 3 и 10) – не разделяя между ними в этом

²³ Нафтали Герц Вессели (Вейзель) (1725 – 1805, Гамбург) – поэт, филолог, переводчик, один из крупнейших деятелей движения Просвещения и возрождения иврита, как разговорного языка и языка литературы. Автор комментария на книгу *Ваикра*.

отношении. Таким образом, понятно, что закон "будет в равной степени принадлежать всем сыновьям Аарона" относится ко всем видам *менахот*. Это лишь иное выражение фразы "кохен, приносящий его"... Но мы учим из того, что здесь указано, что если коhanим, приносящих жертвы, было много, то минха разделяется между всеми, а пасук ו – это лишь дополнение к законам минхи (*Ваикра* 6, 7-10). Там говорилось о *минхат солет*, а здесь говорится также, что и выпекаемые *менахот* принадлежат коhanим. И можно было бы подумать, что они, подобно хлебам корбана *тода*, принадлежат коhanу, приносящему их (пасук ז). Поэтому приходит пасук י и точно разъясняет закон доли, причитающейся коhanим в минхе. И это точное объяснение очень важно здесь, в минхе, потому что если бы его не было, то мы могли бы выучить из псуким, что хозяева всех хлебных приношений могли бы делить их по своему усмотрению, подобно *труме* и *маасеру*.

יא וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב ליהוה: יב אם על-תודה יקריבנו והקריב א על-זבח התודה חלות מצות בלולת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן וסלת מרפכת חלות בלולת בשמן: יג על-חלות לחם חמץ יקריב קרבנו על-זבח תורת שלמיו: יד והקריב ממנו אחד מכל-קרבן תרומה ליתנה לפהו הזרק את-הם השלמים לו יהיה: טו ובשר זבח תורת שלמיו ביום קרבנו יאכל לא-יניח ממנו עד-בקר: טז ואם-גדר א נדבה זבח קרבנו ביום הקריבו את-זבחו יאכל וממחרת והנותר ממנו יאכל: יז והנותר מבשר הזבח ביום השלישי באש ישרף: יח ואם האכל יאכל מבשר-זבח שלמיו ביום השלישי לא ירצה המקריב אתו לא יחשב לו פגול יהיה והנפש האכלת ממנו עונה תשא: יט והבשר אשר-יגע בכל-טמא לא יאכל באש ישרף והבשר כל-טהור יאכל בשר: כ והנפש אשר-תאכל בשר מזבח השלמים אשר ליהוה וטמאתו עליו ונכרתה הנפש ההוא מעמיה: כא ונפש כיתגע בכל-טמא בטמאת אדם או בבהמה טמאה או בכל-שקץ טמא ואכל מבשר-זבח השלמים אשר ליהוה ונכרתה הנפש ההוא מעמיה: {פ}

(יא) וזאת תורת זבח השלמים אשר יקריב ליהוה:

"a это – законы о жертве *шлaмим*, которую [кто-либо] принесет Всевышнему"; זבח השלמים – см. *Ваикра* 3, 1.

(יב) אם על-תודה יקריבנו והקריב א על-זבח התודה חלות מצות בלולת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן וסלת מרפכת חלות בלולת בשמן:

"если она будет принесена в качестве благодарности" – "то пусть принесет вместе с этой благодарственной жертвой незакашенные хлеба, замешанные на оливковом масле"; על = עם (см. *Ваикра* 2, 2); זבח התודה ("благодарственная жертва") – один из видов жертвы *шлaмим*, приносимый в качестве благодарности Всевышнему за спасение от опасности – см. *там же* 2, 4

וְחֶלֶת מִרְבֶּכֶת, חֶלֶת בְּלוֹלֶת בַּשֶּׁמֶן – "и хлебы, замешанные на оливковом масле, из отборной муки, проваренной в масле"; חֶלֶת – см. *там же* 2, 1; מִרְבֶּכֶת – см. *там же* 6, 14.

Кто обязан принести корбан *тода*?

Никто не обязан: *тода* является добровольной жертвой (*недер* или *недава*). Ее приносит тот человек, который чувствует необходимость поблагодарить Всевышнего за помощь, оказанную в тяжелой ситуации.

В Талмуде (*Брахот* 54б) говорится, что "четверо должны поблагодарить (תִּיתִּיהוּ): совершившие морское путешествие или путешествие по пустыне, а также тот, кто был болен и исцелился, и тот, кто был заточен в тюрьме и вышел на свободу". Кроме того, в *Менахот* 99б встречается фраза *тодат хова* ("корбан *тода*, приносимый в силу обязанности"). Некоторые комментаторы делают отсюда вывод, что человек, попавший в подобные ситуации, обязан взять на себя обет принести корбан *тода*.

Тора тмима²⁴ (10, примечание 46): *шалмей тода*... приносятся не в качестве добровольного приношения, как другие *шлалим*, а в качестве обязательного [как написано: "четверо должны поблагодарить"].

р.Д.Ц.Гофман: в Талмуде (*Брахот* 54б) упомянуты, в соответствии с *Теһиллим* 107, четыре случая, в которых нужно принести корбан *тода* и произнести в присутствии общества благословение *ха-гомель*.

Однако речь в *Брахот* 54б идет не о корбане *тода*, а о благословении *ха-гомель*, которое, действительно, обязаны сказать эти четыре категории²⁵ людей в *бейт-кнессете*. Это ясно видно из самого текста Талмуда. Также и не сказано там, что эти люди обязаны будут принести корбан *тода*, когда Храм будет отстроен вновь. Что же относительно фразы *тодат хова* из *Менахот* 99б, то она означает обязанность принести корбан *тода*, если до этого был принесет обет этот корбан принести – отсюда и проистекает обязанность. Но это не означает, что на человеке возлежит обязанность принимать на себя обет принести корбан *тода*. Так это понимает Раши там, и Рамбам (*Мишне Тора, хилхот псулей ха-мукдашин* 12, 5-6). Вообще, нигде в литературе хазаль не говорится, что тот, кто удостоился чуда, обязан принести корбан *тода*. Только если человек принял на себя обет принести корбан *тода*, у него появляется обязанность сделать это.

халаха

Корбанот *шлалим*, приносимые отдельным человеком, бывают трех видов: первый – когда *шлалим* приносятся без хлебов, например: *шалмей хагига* и *симха* – и это называется *шлалим*. Второй – когда *шлалим* приносятся с хлебами, в качестве *недер* или *недава* – это называется *тода*, а хлеб [приносимый с

²⁴ *Тора тмима* – книга, содержащая выборку *драшот* хазаль из Талмуда и сборников мидрашей на псуким Торы. Автор – р. Барух ха-Леви Эпштейн (1860, Бобруйск – 1942, Пинск).

²⁵ Многие авторитеты считают, что не только эти четыре категории обязаны произнести благословение *ха-гомель*, но любой человек, побывавший в опасной ситуации, как например: попавший в авткатастрофу и чудом уцелевший; совершивший дальний авиаперелет и т.п.

корбаном] называется *lexem toda*. И третий вид – это *шламим*, которые приносит *назир* в день окончания обета; они приносятся с хлебами – это называется *ашль назир* (Мишне Тора, *hilxot ma'asé ha-корбанот* 9, 4).

Раши в комментарии на наш пасук говорит:

Если [жертва приносится] в качестве благодарности за чудо, как например: совершившие морское путешествие или путешествие по пустыне, а также те, кто был заточен в тюрьме [и вышли на свободу], и больной, который исцелился – т.е. те, которые должны поблагодарить [Всевышнего], как написано о них: "Возблагодарят Всевышнего за милость Его и за Его чудеса, [совершенные] для людей, и принесут благодарственные жертвы" (*Тегилим* 107, 21) – если по одной из этих причин человек дал обет [принести] жертвы *шламим*, то эти жертвы являются *тода* и требуют [вместе с собой приношения] хлебов, о которых говорится здесь...

Отсюда можно понять, что по мнению Раши, если человек в качестве благодарности принял обет принести корбан *шламим* (т.е., принимая обет, он сказал примерно следующее: "Обязуюсь принести *шламим*..."), то этот корбан является *тода*, и он должен сопровождаться принесением хлебов. Однако его внук с этим не согласен.

Рашбам: недостаточно упомянуть, принимая на себя обет, слово *шламим*: необходимо прямо сказать, что речь идет о корбане *тода*.

Т.е. человек должен сказать: "Обязуюсь принести *тода*..." – и только тогда его корбан будет являться *тода*, а не другим видом *шламим*.

(י) עַל-חֲלֵלַת לֶחֶם חֲמִץ יִקְרִיב קִרְבָּנוּ עַל-זֶבַח תּוֹדַת שְׁלָמִיו:

יְקָרִיב קִרְבָּנוּ – "вместе с заквашенными хлебами пусть принесет свою жертву"; עַל = עַם (см. предыдущий пасук); קִרְבָּנוּ – здесь имеются все виды хлебов: *мацот*, упомянутые в предыдущем пасуке, и эти заквашенные хлебы; но сама жертва *тода* (животное) упоминается далее отдельно: יְקָרִיב קִרְבָּנוּ – "вместе с его жертвой *тода* [которая является] *шламим*".

Этот заквашенный хлеб приносится в качестве жертвы? Но ведь это противоречит тому, что сказано в Ваикра 2, 11: "Никакую закваску и никакой мед не должны вы сжигать как огнепальное приношение Всевышнему"!

Дело в том, что хлебá, приносимые вместе с корбаном *тода*, не являются *минхой*, т.е. у них нет части, которая называется *азкара*, и которую сжигают на жертвеннике. В нашем пасуке нет никакого противоречия тому, что сказано в Ваикра 2, 11, поскольку эти хлебы вообще не попадают на жертвенник! Глагол לְהִקְרִיב ("принести [жертву]") не означает "поднять на жертвенник". Только корбан *ола* полностью (за исключением шкуры) поднимается на жертвенник. У

остальных корбанот на жертвенник попадают лишь определенные части. Корбан *тода* является подвидом *шлалим*, и у него сжигаются некоторые внутренние органы (см. *Ваикра* 3, 3-5). А что же делают с хлебами? Давайте посмотрим следующий пасук.

(יד) וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכֹּל־קֶרֶבֶן תְּרוּמָה לַיהוָה לַפֶּהֶן הַזֶּרֶק אֶת־דָּם הַשְּׁלָמִים לוֹ יִהְיֶה:

וְהִקְרִיב מִמֶּנּוּ אֶחָד מִכֹּל־קֶרֶבֶן – "и принесет от него один [хлеб] из каждого вида"; מִמֶּנּוּ – "от него" (или "из него"), это слово относится к קֶרֶבֶן из предыдущего пасука, т.е. следует отделить из вышепомянутых четырех видов хлебов по одному хлебу תְּרוּמָה לַיהוָה – "[как] дар Всевышнему:"; תְּרוּמָה – см. *Шмот* 25, 2 לוֹ יִהְיֶה – "кофену, окропляющему [жертвенник] кровью *шлалим*, достанутся они".

Мы говорим о хлебах четырех видов. Одну халу из всех этих хлебов получает кофен, который приносит корбан.

Какой из этапов является важнейшим в процессе жертвоприношения?

Окропление жертвенника кровью. Именно это и есть жертвоприношение, а не сжигание туши на огне, потому что именно окропление жертвенника кровью искупает за грех (см. *Ваикра* 17, 1). Забивание животного и разделку туши, как мы видели, может производить сам хозяин корбана. Набирание крови в сосуд, поднесение к жертвеннику и окропление его должен выполнять кофен. Но если какую-либо из этих работ выполнит не кофен, то лишь за окропление жертвенника он будет приговорен к смерти (*Мишне Тора, hilxot биат ha-микдаш* 9, 3). Разделку туши можно начинать только после того, как кровью этого животного будет окроплен жертвенник (*там же, hilxot маасэ ha-корбанот* 5, 18). Именно правильно произведенное окропление жертвенника делает жертву совершённой (т.е. грех считается искупленным), даже если части туши не были сожжены (*там же, hilxот псулей ha-мукдашин* 2).

О каком количестве хлеба идет речь?

Всего требуется взять двадцать *исарон солет*, т.е. около 50 л (примерно 29,5 кг) муки (см. *Ваикра* 2, 1). Половина из этого идет на изготовление десяти буханок (*халот*) заквашенного хлеба (каждая *хала* – один *исарон*), а другая половина – на изготовление мацот. Из десяти *исарон* муки, предназначенной для мацот, делают тридцать *халот* – по десять каждого из трех видов: хлебы, замешанные на оливковом масле, лепешки, смазанные оливковым маслом и хлебы, замешанные на оливковом масле, из отборной муки, проваренной в масле (см. пасук יב). Количество оливкового масла, требуемое при этом – половина *лога* (около 160 мл, см. *Ваикра* 2, 1): из которого половина (четверть *лога*) идет на мацот из муки, проваренной в масле, и по четверти (по одной восьмой части *лога*) – на два других вида. После приготовления всех этих 40 хлебов (10 из заквашенного хлеба и 30

мацот), отделяют для кохена 4 халы – по одной каждого вида²⁶ (*Мишне Тора, הללхот маасэ ха-корбанот* 9, 14-17).

Выход хлеба на современном хлебозаводе примерно таков: из 1 кг пшеничной муки получается 1,4 кг белого хлеба (учитывая добавление воды и закваски). Т.е. одного заквашенного хлеба, приносимого вместе с корбаном *тода* получается около 20 кг – это примерно 40 современных буханок белого хлеба. Да еще плюс не менее 16 кг мацот!

Зачем нужно так много хлеба? Кто способен съесть все это?

Тем более, что нужно это сделать, как мы увидим в следующем пасуке, за весьма ограниченное время:

(טו) וּבֶשֶׂר זֶבַח תּוֹדֹת שְׁלֵמֹי בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ יֵאָכַל לֹא-יִנְיַח מִמֶּנּוּ עַד-בֹּקֶר:

וּבֶשֶׂר זֶבַח תּוֹדֹת שְׁלֵמֹי – "а мясо жертвы *тода*, [которая является] *шлалим* его"; "его" – хозяина жертвы

יֵאָכַל בְּיוֹם קָרְבָּנוֹ, – "должно быть съедено в день его принесения"; "его" – корбана *тода*

לֹא-יִנְיַח מִמֶּנּוּ, עַד-בֹּקֶר – "нельзя оставлять его до утра".

Даат микра: таким образом, мясо поедается от момента окропления жертвенника кровью и до последующей за этим ночи, включительно (*Мишна, Звахим* 5, 6). А хазаль запретили есть его после наступления полуночи, чтобы отдалить человека от нарушения (*Мишна, Брахот* 1, 1).

Как мы уже знаем (см. предыдущий пауск), разделка туши не начинается, пока кровь не попадет на жертвенник. Таким образом, "от момента окропления кровью жертвенника" – это лишь теоретически стартовое время. Практически еще надо разделать тушу, приготовить мясо, а потом уже начинается трапеза. Да еще и хазаль установили более жесткие временные рамки – чтобы случайно не засиделись до утра и не оставили мясо недоеденным. Как мы узнаем из следующего пасука, мясо других видов *шлалим*, в отличие от *тода*, можно есть в течение двух дней. И мы возвращаемся к вопросу, заданному в предыдущем пасуке:

Почему для корбана *тода* требуется принести так много хлеба, а время поедания их и мяса жертвы так жестко ограничено?

ха-Эмек давар (ג'): целью корбана *тода*, приносимого в благодарность за чудо, является рассказать о милости Всевышнего, оказанной человеку. И по этой причине Тора умножает количество хлеба и уменьшает время поедания *тода* по сравнению с другими видами *шлалим*. Таким образом

²⁶ Рамбам отмечает, что если собираются печь не 40 хлебов, а всего 4 – по одному каждого вида, то тогда следует отделить 4 доли для кохена (хала) от теста, еще до выпечки, поскольку не отделяют долю кохена в виде отрезанного куска хлеба.

[хозяин жертвы] должен будет пригласить много друзей и знакомых на одну трапезу в день приношения, и у рассказа о чуде будет много слушателей.

Даат микра: то, что остается несъеденным от корбана после того, как завершается время его поедания, называется *notár* и запрещено в пищу (см. пасук ז). Однако же корбан *тода* довольно велик, ведь вдобавок к животному есть еще 36 хлебов (4 хлеба отделяются для коhanим). Как же хозяин жертвы может предотвратить это и не оставить часть еды после наступления утра? У него нет другого пути, как только пригласить на трапезу множество гостей. Это очень важно: ведь во время трапезы [хозяин жертвы] расскажет в присутствии множества людей о милости Всевышнего по отношению к нему, и все присутствующие вместе с ним поблагодарят Всевышнего за Его милосердие, сопровождая это радостью и весельем (см. *Ирмеяну* 33, 11).

(טז) וְאִם-נִדְרָה אִלֵּי זֶבַח קָרְבָּנוֹ בְּיוֹם הַקָּרְבָּנוֹ אֶת-זִבְחוֹ יֹאכֵל וּמִמֶּחֳרָת וְהַיּוֹמָה מִמֶּנּוּ יֹאכֵל:

– "если же его корбан – *недер* или *недава*"; – נִדְרָה או זֶבַח קָרְבָּנוֹ – см. *Ваикра* 1, 3, прим. 16

– "то в тот же день, когда был принесена его жертва, она должна быть съедена"

– "но [если осталось от него что-либо] на следующий день, то можно есть оставшееся".

Этот пасук – параллелен пасуку ז, где было написано: "Если жертва *шламим* приносится в качестве благодарности, то...". Теперь Тора указывает другой вариант: "А если это – *недер* или *недава*, то..."

Разве это противопоставление не противоречит тому, что мы сказали в пасуке ז, что корбан *тода* также является добровольной жертвой?

Нет, не противоречит. Корбан *тода* – один из подвидов добровольных жертв. Как мы видели в *Ваикра* 1, добровольной жертвой может быть также корбан *ола*. Для этого человек должен сказать: הָרִי עָלַי עוֹלָה ("я обязуюсь принести корбан *ола*") – это будет *олат недер*; или (указывая на определенное животное) הָרִי זֶה עוֹלָה ("это – корбан *ола*") – это будет *олат недава*. Если человек говорит: הָרִי עָלַי קָרְבָּן תּוֹדָה ("я обязуюсь принести корбан *тода*") или, указывая на животное, הָרִי זֶה תּוֹדָה ("это – корбан *тода*") – то это будет *недер* или *недава* в отношении корбана *тода*. Но может быть и так, что человек хочет принести добровольную жертву типа *шламим*, но не *тода*. Как он должен выразить свое желание?

Рашбам: הָרִי עָלַי שְׁלָמִים – если человек сказал: ("я обязуюсь принести корбан *шламим*").

Т.е. наш пасук говорит о добровольном приношении, но это будет не корбан *тода* (который также является добровольным приношением), а просто корбан *шламим* (без приношения хлебов).

Даат микра: ו в начале слова וְהִזְבַּח (представляет собой *вав ha-be'ur* ("разъяснение"): т.е. то, что осталось от корбана до утра второго дня, должно быть съедено, в отличие от корбана *тода*, про который сказано: "Не оставит от него до утра" (пасук טו). Однако нет обязанности оставлять мясо *шламим* на второй день. Имеется в виду, что если случайно останется от него что-либо на второй день, то необходимо это доесть в этот день.

(י) וְהִנְזַתָּ מִבֶּשֶׂר הַזֶּבַח בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי בְּאֵשׁ יִשְׂרָף:

"А то, что осталось от мяса жертвы [*шламим*], на третий день должно быть сожжено в огне".

Когда это "на третий день"? Ночью или днем?

Рабман: не имеется в виду, что то, что осталось, на третий день (утром) должно быть сожжено, но [предыдущей] ночью еще можно это есть. Хазаль выучили из пасука в главе *Кдошим* (*Ваикра* 19, 6) "А оставшееся до третьего дня должно быть сожжено в огне", что все, что останется после двух дней должно быть сожжено (*Звахим* 54). Но [в нашем пасуке] фраза "на третий день" не относится к слову "осталось", а к фразе "сожжено в огне" (обратите внимание на знаки препинания в пасуке: не сказано "а то, что осталось на третий день, должно быть сожжено", а "а то что осталось, на третий день должно быть сожжено"). Это указывает на то, что оставшееся от мяса жертвы, что не было съедено в день принесения жертвы и на завтра, должно быть сожжено утром третьего дня. Это то, что сказали [хазаль] (*Звахим* 55): "[*Шламим*] едят в течение двух дней и одной ночи", т.к. на вторую ночь не едят [оставшееся мясо], но и не сжигают, т.к. Тора обязывает производить сжигание оставшегося днем, так же, как и принесение жертв происходит только днем.

Даат микра: בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי – эта фраза стоит обособленно и относится как к словам "оставшееся от мяса", так и к "должно быть сожжено в огне". И не имеется в виду то, что осталось к утру третьего дня, но то, что осталось от мяса к ночи перед этим, поскольку эта ночь [перед утром третьего дня] считается уже третьим днем.

По мнению *Даат микра* пасук следует понимать так: "А то, что осталось от жертвы [*шламим*] на третий день (= к началу ночи третьего дня), днем третьего дня должно быть сожжено в огне".

Таким образом, мясо *шламим* (кроме корбанот *тода* и жертвы, приносимой *назиром*²⁷) едят в течение дня, когда приносят жертву, последующей за этим днем ночи (вместе с ночью начинаются вторые сутки после принесения жертвы), и еще одного дня, до наступления ночи (точнее, до захода солнца), т.е. до конца вторых суток со дня принесения жертвы.

²⁷ См. *Бемидбар* 6, 14.

(יה) וְאִם הָאָכַל יֹאכַל מִבֶּשֶׂר-זָבַח שְׁלֵמֵי בָיִם הַשְּׁלִישִׁי לֹא יִרְצָה הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ פְּגוּל יִהְיֶה וְהִנֵּפֶשׁ הָאֲכִלָּת מִמֶּנּוּ עוֹנָה תִּשָּׂא:

"а если все же, несмотря на запрет, будет съедено [что-либо] от мяса его жертвы *иламим* на третий день, то [этот корбан] не будет угоден"; הָאָכַל – *макор* здесь служит усилению противопоставления: "все же, несмотря на запрет"

הַמִּקְרִיב אֹתוֹ לֹא יִחָשֵׁב לוֹ, פְּגוּל יִהְיֶה – "принесшему его не будет засчитан, негодным будет он"; אֹתוֹ – "его" (= корбан); יִחָשֵׁב ("будет засчитан") – будущее время третьего лица единственного числа в *биньяне ниф'аль*; פְּגוּל – это слово означает что-либо испорченное, например:

- וּמִרְק פְּגָלִים פְּלִיהֶם – *Иешаяху* 65, 4) – "едящие мясо свиное, и отвар мерзкий в сосудах их"

וְהִנֵּפֶשׁ הָאֲכִלָּת מִמֶּנּוּ, עוֹנָה תִּשָּׂא – "а тот, кто будет есть от него, понесет наказание"; וְהִנֵּפֶשׁ = "человек", см. *Ваикра* 2, 1; מִמֶּנּוּ – "от него", т.е. от корбана; עוֹנָה תִּשָּׂא – см. *Ваикра* 5, 17; в этом пасуке не говорится, какое именно наказание он понесет, это разъясняется в дальнейшем (см. *Ваикра* 19, 8).

Даат микра: у хазаль в руках было великое правило, которое они получили по традиции: если человек принес жертву в соответствии со всеми законами вплоть до окропления жертвенника кровью, то эта жертва принимается и не может быть признана непригодной задним числом (*Сифра* на этот пасук).

На первый взгляд, пшат пасука заключается именно в том, что корбан, даже если он принесен по всем правилам, может быть признан непригодным, если его мясо было съедено в третий день. Но такое понимание противоречит сказанному в халахе.

Что имеет в виду текст пасука? Каков здесь пшат?

Даат микра (продолжает): поэтому корбан делается непригодным не в результате поедания его мяса вне предназначенного для этого времени, а из-за того, что тот, кто режет животное, или кофен, принимающий кровь в сосуд, или подносящий кровь к жертвеннику, или окропляющий жертвенник, думает о том, что он будет есть это мясо вне установленного времени, т.е. на третий день – несмотря на то, что фактически мясо в результате на третий день никто не ел.

Действительно, такова халаха (см. *Мишне Тора, хилхот псулей ха-мукдашин* 13). И многие комментаторы (**Раши**, **Ибн Эзра** и многие другие) считают, что это – пшат текста. Однако же текст пасука достаточно понятен, и очевидно, что подобное объяснение весьма натянуто. Приведем здесь другие мнения.

Рашбам: хазаль истолковали этот пасук не по пшату.

ха-Эмек давар: известна драша хазаль, что здесь говорится о мысленном намерении есть мясо после положенного времени. Но согласно пшату, здесь говорится именно о поедании [мяса на третий день].

Шадаль: если приносящий корбан оставит часть его мяса до третьего дня и не сожжет его, а будет есть его или накормит им других людей на третий день, то его корбан не зачтется ему, а будет считаться испорченным (*пигуль*). И каждый, кто ел от этого корбана даже в установленное для этого время (в первый и во второй день), понесут наказание. Таков смысл пасука.

Мы не согласны с таким пониманием пасука. По нашему мнению, фраза "а тот, кто ест от него, понесет наказание" связана с началом пасука: "а если все же, несмотря на запрет, будет съедено [что-либо] от мяса его жертвы *шламим на третий день*". Нет никакой причины понимать этот пасук так, что будут наказаны также и те, кто ел мясо этой жертвы в первые два дня.

Шадаль (продолжает): и это, на самом деле, очень суровый закон: получается, что тот, кто ел мясо жертвы в положенное время, понесет наказание, как будто ел *пигуль*, из-за того, что затем оставшееся мясо не сожгли, и он как будто ел это мясо на третий день. Именно это вызывает удивление у р.Элиэзера (*Звахим* 29а): "После того, как корбан был принят, он вдруг станет непригоден?" Поэтому хазаль были вынуждены истолковать пасук не в соответствии с пшатом, и объяснить, что корбан становится негодным не в результате поедания на третий день, а в результате того, что во время его принесения у его хозяина было намерение есть его на третий день. С этой целью они истолковали фразу *לו לא יִשָּׂב לוֹ הַמִּקְרִיב אֹתוֹ* как предупреждение хозяину жертвы, чтобы не думал в момент принесения есть ее мясо на третий день.²⁸ А тот, кто будет есть от этого мяса (если перед едой знал о намерении хозяина), понесет наказание. После нескольких лет, в течение которых я удивлялся решению хазаль – почему они (по словам Рашбама) истолковали пасук отличным от пшата образом – сегодня (Пурим, 5607 г.²⁹) я удостоился понять, почему они это сделали (*это то, что Шадаль объясняет выше – прим. переводчика*). И точно так же, в любом месте, где хазаль отклонились от пшата текста, когда это – не мнение отдельного человека, а бесспорно общепризнанная вещь, то это – не ошибка хазаль, а закон, который они постановили в соответствии с необходимостью того времени. Но разве не так же поступают реформисты? Разница (между хазаль и реформистами) в том, что их постановления были приняты, исходя из глубокой мудрости, из страха перед Всевышним и любви к человеку, а не для собственного удовольствия (*т.е. чтобы разрешить себе удовольствия, запрещенные Торой – прим. переводчика*) или почета, и не из желания понравиться другим людям (*т.е. окружающим народам – прим. переводчика*).

²⁸ Мидраш халаха здесь основан на следующем: *הַמִּקְרִיב אֹתוֹ* – слово стоит в настоящем времени: из этого учится, что речь идет о моменте принесения жертвы, а не о третьем дне; *לו לא יִשָּׂב לוֹ* – игра слов: корень *שב* в биньяне *ниф'аль* означает "считаться, засчитываться", а в биньяне *пиэль* – "намереваться, собираться сделать что-либо" (форма буд. времени третьего лица ед. числа: *יִשָּׂב*).

²⁹ 2 марта 1847 г.

Добавим к словам Шадаля, что разница между хазаль и реформистами в том, что у хазаль были законодательные полномочия, которых нет у реформистов (как, впрочем, и у современных нам ортодоксов тоже).

р.Д.Ц.Гофман: смысл запрета *нотар* не в том, чтобы вынудить приносящего жертву пригласить бедняков на совместную трапезу, и не из-за опасения, что мясо жертвы начнет загнивать. Последний аргумент также не подходит и для *менахот* и хлебов, приносимых вместе с корбаном *тода*. Смысл этого запрета следует видеть в том, что тому, кто сидит за столом Всевышнего, запрещено накапливать запасы на будущее. Он должен выражать уверенность во Всевышнем тем, что ест подаренное ему Всевышним в тот же день и ожидает, что и на завтра получит снова пропитание от Всевышнего. В этом заключался также смысл запрета оставлять *ман* на завтра (*Шмот* 16, 19), поскольку это был признак отсутствия уверенности во Всевышнем. Исключением из этого правила (*съедать все в тот же день – прим. переводчика*) являются лишь *шлამим*, которые приносят в час наивысшего успеха, когда благословение, данное Всевышним, находит свое выражение в жертве, заключающееся в том, что оставшееся от них не запрещено на завтра. Однако также и в этом случае было запрещено накапливать запасы, но разрешено было лишь продление времени поедания жертвы на двенадцать часов.

Энциклопедия *Олам ha-Tanax*: тот факт, что существуют виды *шлამим*, поедание которых разрешено в течение двух дней, опровергает мнение, что смысл запрета *нотар* заключается в том, чтобы проявить уверенность во Всевышнем. По всей видимости, основная причина запрета оставлять мясо связана со святостью жертвы. Продолжительность времени поедания тем короче, чем больше степень святости жертвы. Если так, то сокращение времени призвано уменьшить риск возможного осквернения мяса, которое находится в распоряжении одного человека, который не всегда достаточно разбирается в законах *тума* и *таhora*. Жертва в его владении в большой степени доступна контакту с *тумой*, и, действительно, подобная возможность загулления мяса упомянута в пасуке וׁ.

р.Д.Ц.Гофман (продолжает): Сам факт оставления части жертвы на третий день не считается здесь преступлением, при условии, что имелось намерение сжечь оставшееся. Это называется *לא חטאת* (*лав ha-niták la-asé*)³⁰. Но если было намерение есть корбан на третий день, то оставление мяса является преступлением. Но об этом грехе здесь не написано, а лишь о поедании мяса. В чем заключается наказание за это, написано в *Ваикра* 19, 8 – *каре́т*. Оттуда заключают наши мудрецы, что не только оставить нельзя, но даже думать во время шхиты о намерении есть корбан в неположенное время. А здесь описывается лишь то, что во

³⁰ Буквальный смысл выражения: "Запрет, который отменяется [и превращается] в предписание", т.е. нарушение запрещающей заповеди может быть исправлено посредством исполнения соответствующей предписывающей заповеди. См. также *Ваикра* 1, 4, прим.20.

время шхиты он имел такое намерение.³¹ Ведь совершенно нелогично было бы предположить, что после окропления кровью, посредством чего корбан принимается Всевышним, по силам каким-либо мыслям и действиям задним числом обратить этот корбан в негодный. Подобному пониманию текста в соответствии с традицией противоречит, на первый взгляд, его простой смысл. И действительно, многие комментаторы объяснили его на основании простого значения слов: что возможно такое, что корбан, который был принесен в соответствии со всеми правилами, становится негодным в результате поедания на третий день... Эти трудности подвигли также и Шадаля оставить известное всем объяснение, хотя и его собственное также не соответствует мнению наших мудрецов. Он полагает, что здесь устанавливается закон: тому, кто не съел остатки корбана на третий день, но ел от него или кормил других, этот корбан не засчитывается, и все, кто ел от этого корбана в первый или во второй день понесут наказание. Но хазаль, объясняет Шадаля, решили, что этот закон слишком суров... и поэтому приняли решение его облегчить тем, что этот закон применяется лишь в том случае, когда хозяин корбана намеревался уже в момент шхиты есть мясо после установленного времени... Следует признать правоту Шадаля в том, что невозможно, чтобы наши мудрецы, которые были едины во мнении по отношению к пшату нашего пасука, ошибались все разом. Однако что касается собственного объяснения Шадаля, то не следует его принимать, так же, как не следует принимать и мнение, которое он отвергает. Невозможно, чтобы Тора имела в виду установить, что если кто-либо ел на третий день мясо корбана, то каждый, кто до этого ел мясо с четким намерением выполнить заповедь поедания *кдошим*, получит наказание *карет*. Даже если бы это преступление, совершенное на третий день, было способно задним числом сделать корбан непригодным, то те, кто ели это мясо до этого, должны быть признаны совершившими ошибку (גג'ש) или принужденными (סננא). И нигде в Торе мы не находим, чтобы она наказывала совершившего ошибку или принужденного. Поэтому у нас нет выбора, как только следовать нашей традиции.

Понятно, что мешает хазаль в этом пасуке: это "забраковывание" жертвы задним числом, уже после того, как она была признана принятой после окропления жертвенника кровью. Возможно, здесь имеет место то же явление, что и в случае с пасуком "око за око, зуб за зуб" (см. *Шмот* 21, 24-25). Мы не можем быть уверены в том, что никогда в прошлом этот пасук не применялся в соответствии с его простым смыслом. Т.е. возможно, что не всегда существовало правило, что после окропления кровью жертвенника корбан не может быть признан непригодным.³² На каком-то этапе еврейской истории Бейт-дин ha-гадоль в силу

³¹ Но как можно узнать, о чем человек думает? По мнению Тосафот (*Бава меца* 43б), под "думать" здесь имеется в виду речь, выражающая мысль. См. также *Тосафот йом тов* и *Тосафот р.Акивы Эйгера*, там же, а также *Сифрей дварим* 17, 1.

³² Рамбам, говоря об этом пасуке в *Мишне Тора (нилхот псулей ha-мукдашин* 13, 4), использует выражение *מפי פה שמועל למה* ("из Устной традиции выучили"). По мнению р.Й.Капаха, это выражение означает закон, который передавался из поколения в поколение, иногда даже вплоть до Моше-рабейну, но этот закон не был сообщен Всевышним Моше-рабейну в качестве объяснения пасука.

данных ему полномочий истолковал пасук другим образом. По большому счету, изменение минимальное: если кто-то поел от корбана на третий день (при том, что ранее у него не было никакого намерения делать это), то корбан считается кашерным, и те, кто ели от него в первые два дня не понесут вообще никакого наказания. Ну, а тот, кто ел на третий день все равно получает наказание *карет* – только не за поедание *пигуль*, а за поедание *нотар* (см. *Шмот* 29, 33-34; *Ваикра* 19, 8; *Мишне Тора, хилхот псулей ха-мукдашин* 18, 10-11), так что изменение понимания пасука не улучшило его участь. И следует помнить, что несмотря на новое толкование пасука, бейт-дин может принять в определенном случае решение в соответствии с пшатом пасука и признать корбан непригодным, заставив нарушителя принести новый корбан, чтобы исполнить свой обет – у бейт-дина есть очень широкие полномочия (см. *Мишне Тора, хилхот санһедрин* 24, 10-17).

(יט) וְהַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר-יִגַע בְּכָל-טָמֵא לֹא יֵאָכֵל בְּאֵשׁ יִשְׂרָאֵל וְהַבֶּשֶׂר כָּל-טָהוֹר יֵאָכֵל
בְּשָׂר:

וְהַבֶּשֶׂר אֲשֶׁר-יִגַע בְּכָל-טָמֵא, לֹא יֵאָכֵל – "а мясо [корбана], которое соприкоснется с чем-либо нечистым, нельзя есть – его следует сжечь в огне"; טָמֵא – "нечистое" в ритуальном смысле (см. *Ваикра* 5, 2).

Вторая часть пасука не совсем понятна.

Что значит וְהַבֶּשֶׂר – כָּל-טָהוֹר, יֵאָכֵל בְּשָׂר?

Расаг: это – сокращенный пасук: "А мясо, [которое *таһор*], любой [человек, являющийся] *таһор*, может есть [это] мясо".

Даат микра: буква ו в слове וְהַבֶּשֶׂר выражает противопоставление: "Но мясо, которое не *тамэ*, любой человек из бней Исраэль, если он *таһор*, может есть".

(כ) וְהַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר-תֹאכַל בְּשָׂר מִזֶּבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְטָמְאָתוֹ עָלָיו וְנִכְרְתָהּ
הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיהָ:

– "а если кто-нибудь будет есть мясо от жертвы *шламим*, принесенной Всевышнему, будучи при этом нечистым"; וְהַנֶּפֶשׁ – см. *Ваикра* 2, 1

– "то этот человек умрет"; букв. "то будет отсечен этот человек от народа своего"; см. *Берешит* 17, 14; *Шмот* 12, 15.

(כא) וְנֶפֶשׁ כִּי-תִגַע בְּכָל-טָמֵא בְטִמְאָת אָדָם אוּ בְבִהֶמָה טָמְאָה אוּ בְכָל-שִׂקְיָן טָמֵא
וְאָכַל מִבֶּשֶׂר-זֶבַח הַשְּׁלָמִים אֲשֶׁר לַיהוָה וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיהָ: {ב}

וְנֶפֶשׁ – "и тот" или "то есть, тот"; см. объяснение ниже

Следует отметить, что другие исследователи выражают иное мнение по этому вопросу. См. подробнее *שלמה גליקסברג, שלמה קסירר, שלמה גליקסברג, מסיני ללשכת הגויים*, стр. 48, прим. 52.

אִם-לֹא-יִגַע בְּכֹל-טָמֵא – "кто прикоснется к чему-либо нечистому:"; далее следует перечисление:

בְּטָמֵא אָדָם – "к нечистому человеку", т.е. человеку, находящемуся в состоянии *тумы*, см. *Ваикра* 5, 3

אוּ בְּבֵהֵמָה טָמְאָה אוּ בְּכֹל-שֶׁשָּׂה טָמֵא – "или к [труп] нечистого скота, или к [труп] нечистого мелкого животного"; בְּבֵהֵמָה טָמְאָה – пасук выражается кратко, упомянув лишь нечистых животных (как, например, верблюда, осла), но то же самое относится и ко всем остальным, потому что если человек дотронется до трупа чистого животного (например: коровы, овцы) и после этого будет есть *кодашим*, то получит наказание *карет* (**Рамбан**); см. *Ваикра* 5, 2

וְהָיָה לִישָׂא מִזֶּשֶׂר-רָצָב שֶׁלֹּא יֵאָכַל – "и станет есть мясо жертвы *шламим*, принесенной Всевышнему"; т.е. прежде, чем есть мясо жертвы, он не очистился от *тумы*, как того требует закон (см. *Ваикра* 11, 24-40)

וְהָיָה אִם-לֹא יִגַע בְּכֹל-טָמֵא – "то этот человек умрет".

Последние два пасука говорят, на первый взгляд, одно и то же: "Если человек, находящийся в состоянии *тумы*, будет есть корбанот, то он умрет".

Почему это повторяется дважды?

Ибн Эзра (ז): почему написано וְהָיָה אִם-לֹא יִגַע ("его *тума*")? Чтобы указать, что источник этой *тумы* в самом человеке, как например *зав* (*Ваикра* 16) или *мецора* (*там же* 13)... А следующий пасук говорит о *туме*, полученной от другого источника: например, когда человек дотронулся до мертвеца или до кого-то, кто является *зав* или *мецора*, или до трупа животного.

Т.е. по мнению Ибн Эзры эти псуки описывают *туму* из разных источников. Тогда начало пасука (וְהָיָה) следует понимать как "и тот".

Даат микра: ו в слове וְהָיָה – это *вав ha-beur* ("объяснение"), пасук נֹכַח появляется, чтобы разъяснить пасук ז: "**То есть**, тот, кто прикоснется..." Этот пасук снова говорит о наказании, чтобы подчеркнуть его лишний раз, потому что обычно при приношении корбанот *шламим* на трапезу приглашаются многочисленные гости, которые могут быть из самых разных слоев народа – как строго соблюдающие любые указания закона, так и простолюдины, не слишком разбирающиеся в тонкостях закона. И многие желают поучаствовать в обильной мясной трапезе, и поэтому могут соблазниться пренебречь какими-то нюансами очищения от *тумы* – ведь у *тумы* нет никаких внешних признаков, [по которым можно было бы определить, находится ли человек в состоянии *тумы* или нет]. Поэтому Тора в данном вопросе так строга в отношении наказания, что определила для преступников в качестве наказания *карет*. И это относится не только к корбанот *шламим*, но и ко всем остальным *кодаши калим*, которые могут есть простые люди, а также и к *кодшей кодашим*, которые едят коhanим: запрещено есть их есть, когда человек находится в состоянии *тумы*. А теперь текст завершает говорить о законах *шламим*, чтобы предупредить как коhanим, так и простых людей: есть мясо

корбанот *шлалим* – это заповедь, но следует помнить, что запрещено есть жир и кровь.

כב וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: כִּן דִּבֶּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל־חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וְעִז לֹא תֹאכְלוּ: כִּד וְחֵלֶב נְבֵלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכָל־מִלְאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלוּ: כה בִּי כָּל־אֲכָל חֵלֶב מִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיב מִמֶּנָּה אִשָּׁה לַיהוָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הָאֲכָלָת מֵעַמִּיהָ: כו וְכָל־דָּם לֹא תֹאכְלוּ בְּכָל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לְעוֹף וְלַבְּהֵמָה: כז כָּל־נֶפֶשׁ אֲשֶׁר־תֹּאכַל כָּל־דָּם וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיהָ:

(כב) וַיִּדְבֹר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И сказал Всевышний Моше так:"

См. *Ваикра* 4, 1.

(כג) דִּבֶּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר כָּל־חֵלֶב שׁוֹר וְכֶשֶׂב וְעִז לֹא תֹאכְלוּ:

"Скажи сынам Исраэля следующее: никакого жира бычьего, бараньего и козьего не ешьте"; חלב – см. *Ваикра* 3, 3, *Даат микра*.

См. также *Ваикра* 3, 17. Там этот запрет приводится лишь в общем виде, но здесь появляются некоторые подробности.

Из этого пасука следует, что в пищу запрещен *хелев* только крупного и мелкого рогатого скота. Но *хелев* диких животных, разрешенных в пищу, и также птицы – можно есть (*Мишне Тора*, *hilkhот маахалот асурот* 7).

(כד) וְחֵלֶב נְבֵלָה וְחֵלֶב טְרֵפָה יַעֲשֶׂה לְכָל־מִלְאכָה וְאָכַל לֹא תֹאכְלוּ:

"как жир падали, так и жир больного животного может быть употреблен на различные нужды"; נבלה (*nevelá*) – труп животного, которое не было зарезано, как того требует халаха, например: умерло от старости или было погребено; טרפה (*trefá*) – животное, которое обречено на смерть в результате ранения или какой-либо болезни
וְאָכַל, לֹא תֹאכְלוּ – "но есть его нельзя".

(כה) בִּי כָּל־אֲכָל חֵלֶב מִן־הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר יִקְרִיב מִמֶּנָּה אִשָּׁה לַיהוָה וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הָאֲכָלָת מֵעַמִּיהָ:

"потому, если кто-то употребит в пищу жир животного, которое приносится в огнепалимую жертву Всевышнему"; אשה – см. *Ваикра* 1, 9

וְנִכְרְתָה הַנֶּפֶשׁ הָאֲכָלָת מֵעַמִּיהָ – "то человек, который ест это – умрет"; см. пасук כ.

Этот пасук можно понять так, что запрещен *хелев* лишь тех животных, которые непосредственно приносятся в жертву. Т.е. если какого-то барана привели в Храм

и принесли в жертву, то его *хелев* запрещен, но *хелев* другого барана, которого просто забили для еды вне Храма, – разрешен.

Верно ли такое понимание?

Гиллель Бродский: это было бы так, если бы было написано: "[Жир] животного, которое он принес в жертву" (מן-הבהמה אשר הקריב אותה). Но написано, во-первых, *יקריב* ("будет принесено"), т.е. речь идет об общей практике, а не о некоем конкретном животном, которое попало в Храм; а во-вторых – *ממנו*, т. е. речь идет о биологическом виде.

Рамбан: "Если кто-то употребит в пищу жир животных, которые приносятся в жертву" – невозможно это понять так, что имеются в виду лишь те животные, которые непосредственно приносятся в жертву, но исключаются отсюда те, которых просто забивают для еды. Ведь текст уже запретил в главе *Ваикра* (3, 17) "всякий *хелев*". И там нет никакого условия и ограничения. Также и здесь вначале запрещается "всякий *хелев* – бычий, бараний или козий" (пасук 17), и *хелев* трупов и больных животных (пасук 18), а ведь они (трупы и больные) не приносятся Всевышнему. Кроме того, сказано там (*Ваикра* 3, 17): "Вечный закон для всех ваших поколений во всех местах поселения вашего" – но ведь корбанот не приносятся "вечно во всех поселениях", а лишь в Мишкане и в том месте, которое выберет Всевышний (см. *Дварим* 12, 5)... И решающее доказательство тому, что смысл фразы "животных, которые приносятся в жертву" – это "того **вида** животных, которые приносятся в жертву" (а не лишь самих животных, приносимых в качестве жертвы) – то, что сказано (*Ваикра* 27, 9): "А если это скот, из которого приносят жертву Всевышнему, то все, что человек отдаст из этого скота Всевышнему, должно быть свято". Пасук сам объясняет, что слово "скот" (*בהמה*) означает там "вид скота", т.к. написано: "Из которого приносят жертву". И точно так же: "Если же это какой-нибудь скот нечистый, из которого не приносят в жертву Всевышнему" (*там же*, 11) – фраза "скот нечистый" (*בהמה טמא*) означает "вид нечистого скота"...

Таким образом, по мнению, Рамбана, слово *בהמה* ("скот, скотина") в нашем пасуке означает не конкретное животное, а весь вид.

р.Ш.Р.Гирш: никак нельзя сказать, что слова "которые приносятся в жертву" означают, что запрет есть *хелев* относится только животному, приносимому в жертву. Ведь уже сказано выше (*Ваикра* 3, 17), что запрет есть *хелев* – это "вечный закон для всех ваших поколений во всех ваших поселениях". Т.е. он относится также и ко временам и к местам, где приношение жертв запрещено. И также это видно из предыдущего пасука (18), запрещающего также *хелев* мертвых и больных животных – несмотря на то, что они непригодны для жертвы. Да и из текста нашего пасука слышится то же самое: ведь *хелев* животного, приносимого в жертву, сжигается на жертвеннике (а не попадает на обеденный стол). И если бы пасук намеревался запретить лишь *хелев* корбанот, то было бы достаточно просто сказать: "Каждый, кто будет есть *хелев*, приносимый в

жертву..." Таким образом, мы понимаем, что слова "жир животных, которые приносятся в жертву" указывают на вид животного, жир которого запрещен. Также они указывают и на вид жиров, которые запрещены: лишь *хелев* животных, виды которых годятся для жертвы, т.е. те жиры, которые годятся для сожжения на жертвеннике – именно они запрещены, а тому, кто их ест полагается *карет*.

Важно подчеркнуть: по закону Торы, запрещено есть тот *хелев*, который приносится в жертву в Храме. Но существует *хелев* (например, курдючный жир, а также жир диких животных, разрешенных в пищу), который по халахе можно есть!

(כו) וְכֹל-דָּם לֹא תֹאכְלוּ בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם לְעוֹף וְלַבְּהֵמָה:

וְכֹל-דָּם לֹא תֹאכְלוּ, בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם – "и никакой крови не употребляйте в пищу – во всех поселениях ваших"; בְּכֹל מוֹשְׁבֹתֵיכֶם = "где бы вы ни жили, как в Эрец Исраэль, так и за ее пределами" (*Даат микра*)
 לְעוֹף וְלַבְּהֵמָה – "ни птицы, ни скота"; בְּהֵמָה – крупный и мелкий рогатый скот, как домашние животные, так и дикие (*Ральбаг*); но кровь рыбы и кузнечиков не запрещена (*Раши*).

Птица упоминается здесь в связи с тем, что есть корбанот из птицы (*Ваикра* 1, 14), и поэтому кровь птиц не едят. Но жир птицы можно есть, потому что он не сжигается отдельно, поскольку птица сжигается полностью.

Почему запрещена кровь диких животных – они ведь не приносятся на жертвенник?

Мы обсудим этот вопрос ниже (см. *Ваикра* 17, 10-14), в том числе приведем комментарий р.Ш.Р.Гирша, на который он ссылается в *Ваикра* 3, 17.

Когда мы обсуждали запрет есть *хелев* в *Ваикра* 3, 17, то привели комментарий Ибн Эзры, который упомянул, что караим ошибаются в том, что запрещают есть курдючный жир. Он обещал там рассмотреть этот вопрос подробнее, и вот, что он говорит здесь:

Ибн Эзра (כג-כז): как-то раз пришел ко мне один цадоки (= карай) и спросил меня, запрещен ли курдюк в пищу по закону Торы. Я ответил ему: действительно, курдюк называется *хелев*, поскольку так написано в пасуке (*Ваикра* 3, 9), но наши предшественники (= мудрецы предыдущих поколений) разрешили есть его, но запретили любой другой *хелев*. Тогда он сказал: "Разве не любой *хелев* запрещен Торой? Ведь так написано: 'Никакого жира и никакой крови не ешьте' (*там же*, 17). А в начале пасука еще и сказано: 'Закон вечный для поколений ваших'". Я ответил ему, что этот пасук находится внутри темы, связанной с жертвой *шламим*, и поэтому слова "закон вечный для поколений ваших, во всех поселениях ваших" не являются абсолютным доказательством – ведь написано (*там же* 23, 14): "Ни хлеба, ни сушеных зерен, ни свежих колосьев не ешьте до того самого дня, пока не принесете этой жертвы Богу вашему", и там же

написано: "Это – вечный закон на все поколения ваши, во всех местах поселения вашего". Если так, то нам нельзя есть хлеб, потому что мы не принесли корбан *ha-omer*! А он на это сказал: "Никакого жира бычьего, бараньего и козьего не ешьте" (пасук 15 – здесь этот запрет, вроде бы, никак не связан с корбанот). А я ему ответил, что и этот пасук относится к *шлалим*, доказательством чем служит пасук (16): "Потому если кто-то употребит в пищу жир животных, которые приносятся в жертву", который исключает из этого запрета мясо животных, которые не приносятся в жертву. Поэтому здесь же упоминается и жир падали, и больного животного, но известно, что мясо падали и больных животных запрещено. И поскольку жир [падали и больных животных] не сжигается на жертвеннике, то кто-нибудь может подумать, что он разрешен в пищу (и что только жир корбанот запрещен). И поэтому пасук предупреждает: "Нельзя есть его". И из-за этого [вместе с жиром падали] пасук не упомянул кровь (поскольку всем известно, что любая кровь запрещена). И этот отрывок разъясняет наказание того, кто ест жир *кодашим* и любую кровь, включая птиц. Но жир птиц разрешен в пищу. И решающее доказательство – это то, что сказано в книге *Дварим* (12, 15-25) о животных, забиваемых для еды (а не для корбанот) – что можно есть все мясо, только лишь кровь надо слить – это указание повторяется трижды – но там вообще не упомянут запрет есть *хелев*. И тогда открылись у него глаза, и он поклялся, что не будет полагаться на собственное мнение в объяснении заповедей (как он это понимал до сих пор из-за своих наставников-караим), но будет опираться лишь на традицию, переданную нам хазаль.

Некоторые наши читатели могут задать вопрос: "А чем вы сами-то отличаетесь от караим? Ведь вы во многих местах тоже отрицаете толкование текста, переданное нам хазаль! Например, в пасуке 17". Отвечаем: наше отличие от караим заключается в том, что мы не отвергаем Устную Тору, переданную нам хазаль. Мы не отвергаем толкование текста, полученное от хазаль, а лишь показываем, что это толкование не является пшатом текста, а представляет собой мидраш халаха – абсолютно легитимный прием толкования текста в целях установления халахи. При этом мы всегда опираемся на авторитетное мнение традиционных комментаторов (например, в отношении пасука 17 – Рашбама, Нацова и Шадаля), которых никто никогда не пытался обвинять в отвержении традиции хазаль и приверженности учению караим.

халаха

Запрещен в пищу *хелев* только трех видов чистых животных: коров, овец и коз. Но *хелев* диких животных, разрешенных в пищу (например, оленя), и также птицы – можно есть. Три вида *хелева* запрещены в пищу: жир, покрывающий внутренности, жир, покрывающий почки, и жир у основания бедер изнутри (см. *Ваикра* 3, 3-4). Курдючный жир разрешен в пищу. Жир, находящийся внутри мяса, разрешен в пищу. Если зарезали, например, корову и обнаружили в ее чреве теленка, который еще не достиг степени готовности для рождения – его *хелев* разрешен в пищу. При разделке туши, просолке мяса (с целью удалить кровь) и

промыивании кусков следует пользоваться отдельной посудой для разрешенных и запрещенных кусков. Так, например, у мясника должны быть три ножа: один – для шхиты, второй – чтобы резать мясо, и третий – для отрезания *хелева* от мяса (ведь этот жир можно использовать не для еды, но для других нужд). (*Мишне Тора, hilchot maachalot asurot* 7)

(כו) כָּל־נֶפֶשׁ אֲשֶׁר־תֹאכַל כָּל־דָּם וְנִכְרְתָהּ הַנֶּפֶשׁ הַהוּא מֵעַמִּיהָ:

כל-נפש אשר-תאכל כל-דם – "если какой-либо человек употребит в пищу какую-либо кровь"; נפש – "человек" (*Даат микра, Ункелос*), см. *Ваикра* 2, 1
 ונכרתה הנפש ההוא, מעמיה – "то этот человек умрет"; ונכרתה – "умрет", см. пасук ב.

Даат микра: пасук повторяет также и запрет употребления крови в пищу (см. *Ваикра* 3, 17) из-за новых деталей закона, которые упомянуты здесь: а) запрет распространяется на кровь как скота (в том числе и диких животных), так и птицы; б) тот, кто ест кровь преднамеренно, подлежит наказанию *карат*.

כח וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר: כֹּס דְבַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמְקַרֵּיב אֶת־זֶבַח שְׁלָמֹיו לַיהוָה יָבִיא אֶת־קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִזֶּבַח שְׁלָמֹיו: לִ יְדִיו תְּבִיאִינָה אֶת־אֲשֵׁי יְהוָה אֶת־הַחֶלֶב עַל־הַחֹהֶה יְבִיאֵנוּ אֶת־הַחֹהֶה לְהַנִּיף אֹתוֹ תִּנּוּפָה לִפְנֵי יְהוָה: לֹא וְהִקְטִיר הַפֶּתֶן אֶת־הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה הַחֹהֶה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו: לֹב וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין תִּתְּנוּ תְרוּמָה לַכֹּהֵן מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם: לֹנ הַמְקַרֵּיב אֶת־דָּם הַשְּׁלָמִים וְאֶת־הַחֶלֶב מִבְּנֵי אֶהֱרֹן לֹו תִּהְיֶה שׁוֹק הַיָּמִין לְמִנְחָה: לֹד כִּי אֶת־חֹהֶה הַתִּנּוּפָה וְאֵת שׁוֹק הַתְּרוּמָה לְקַחְתִּי מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזִּבְחֵי שְׁלָמֵיהֶם וְאַתֶּן אֹתָם לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וּלְבָנָיו לְחַק־עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: לֹה זֹאת מִשְׁחַת אֶהֱרֹן וּמִשְׁחַת בָּנָיו מֵאֲשֵׁי יְהוָה בְּיוֹם הַקָּרִיב אֹתָם לְכַהֵן לַיהוָה: לו אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה לְתַתּ לָהֶם בְּיוֹם מִשְׁחָו אֹתָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל חֲקַת עוֹלָם לְדֶרְתָּם: לז זֹאת הַתּוֹרָה לַעֲלֹה לְמִנְחָה וּלְחִטָּאת וּלְאֲשֶׁם וּלְמִלּוּאִים וּלְזֶבַח הַשְּׁלָמִים: לח אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בְּתֵר סִינֵי בְּיוֹם צִוָּתוֹ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת־קָרְבָּנֵיהֶם לַיהוָה בְּמִדְבַר סִינֵי: {פ}

(כח) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И сказал Всевышний Моше так:"

См. *Ваикра* 4, 1.

(כט) דְבַר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר הַמְקַרֵּיב אֶת־זֶבַח שְׁלָמֹיו לַיהוָה יָבִיא אֶת־קָרְבָּנוֹ לַיהוָה מִזֶּבַח שְׁלָמֹיו:

Этот пасук, на первый взгляд, не совсем понятен. Если перевести его вторую часть (после *этнахты*) буквально, то получится: "Приносящий свою жертву *шлалим* Всевышнему, должен принести свой корбан Всевышнему из его жертвы *шлалим*". Какое-то бессмысленное повторение одного и того же! Однако, если

взглянуть на этот отрывок (כט-לו פסוקים) в целом, то из контекста станет понятно, о чем идет речь. Отрывок говорит о том, что некоторые части из жертвы *шлалим* должны быть отделены особым образом. Тогда становится понятно, что слово *קָרְבָּנוֹ* здесь не означает всю жертву *шлалим* целиком.

р.Д.Ц.Гофман: слово *קָרְבָּנוֹ* выступает здесь в узком значении: "доля, посвященная Всевышнему".

Таким образом, это пасук можно перевести так: "Скажи сынам Израэля следующее: приносящий жертву *шлалим* Всевышнему, должен отделить [особую] долю Всевышнему из своей жертвы *шлалим*". Следующие псуки объясняют, что это значит:

(ל) יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֶת אֲשֵׁי יְהוָה אֶת-הַחֶלֶב עַל-הַחֹזֶה יְבִיאֶנּוּ אֶת הַחֹזֶה לְהַנִּיף אֹתוֹ תְּנוֹפֶה לִפְנֵי יְהוָה:

יָדָיו תְּבִיאֶינָה אֶת אֲשֵׁי יְהוָה – "своими руками он должен принести [долю, предназначенную] в огнепалимую жертву Всевышнему"; יָדָיו תְּבִיאֶינָה – букв.: "его руки принесут"; תְּבִיאֶינָה – глагол в форме будущего времени, 3-го лица, множ. числа женского рода; важно не путать глаголы לְהַבִּיאַ ("принести в руках", "привести") и לְהַקְרִיב ("принести в жертву"); אֲשֵׁי – см. *Ваикра* 1, 9; пасук сообщает, какие именно части следует принести:

יְבִיאֶנּוּ אֶת-הַחֶלֶב עַל-הַחֹזֶה, יְבִיאֶנּוּ – "жир вместе с грудиной – пусть принесет их"; עַל = עִם ("вместе с"), см. *Ваикра* 2, 2; הַחֶלֶב – здесь упоминается только жир, поскольку он является основной частью, но далее мы увидим, что вместе с жиром приносятся также почки и желчный пузырь (см. *Ваикра* 9, 19); какой именно жир имеется в виду – см. *Ваикра* 3, 3-4

אֶת הַחֹזֶה לְהַנִּיף אֹתוֹ תְּנוֹפֶה – "грудину – чтобы приподнять ее, взмахивая"; хотя жир приподнимается вместе с грудиной, эта фраза подчеркивает, что грудина лишь приподнимается, но не сжигается на жертвеннике, в отличие от жира (*Даат микра*); לְהַנִּיף – "взмахивать, заносить (меч, серп)", например:

- וְלֹא תָנוּף אֶת הַחֹזֶה לְהַנִּיף אֹתוֹ תְּנוֹפֶה (*Дварим* 23, 26) – "но серпа не заноси над жатвой ближнего своего"; см. также *Шмот* 29, 24-27

לִפְנֵי יְהוָה – "перед Всевышним" (= напротив входа в шатер), см. *Ваикра* 1, 3; *Шмот* 29, 24.

Что означает фраза "своими руками он должен принести"?

Раши: [во время ритуала *тнуфа*] руки хозяина жертвы должны быть поверх рук кофена, и на них уложены жир и грудина.

Согласно этому мнению, фраза означает, что хозяин жертвы должен лично участвовать в ритуале *тнуфа*.

ha-Эмек давар (כט) יָבִיא אֶת-קָרְבָּנוֹ לְה' מִזֶּבַח שְׁלָמֵיו – хозяин жертвы должен сам лично привести животное для жертвы к Всевышнему (= в Храм), и нет никакого унижения в том, чтобы вести за собой животное у всех на глазах, потому что это – подарок Всевышнему.

Фраза *וְדָיו תְּבִיאֵינָה אֶת אֲשֵׁי ה'* в пасуке כט параллельна фразе *וְבִיא אֶת־קֶרְבָּנוֹ לַה'* в нашем пасуке. Поэтому можно сказать, что объяснение *ha-Эмек давар* относится и к этой фразе. Однако полная фраза в пасуке כט такова: *וְבִיא אֶת־קֶרְבָּנוֹ לַה' מִזְבֵּחַ שְׁלָמִינוּ* – т.е. речь идет не о сопровождении животного, а об отделении от жертвы определенной части. Поэтому, как нам представляется, здесь прав Раши.

(לא) וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחַ וְהָיָה הַחֵזֶה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו :

וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־הַחֶלֶב הַמִּזְבֵּחַ – "и [после этого] пусть сожжет коhen жир на жертвеннике"

וְהָיָה הַחֵזֶה לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו – "а грудина достанется Аhарону и его сыновьям".

Почему здесь сказано: "Аhарону и его сыновьям", а не просто "всем сыновьям Аhарона" (как в пасуке *)?

Ральбаг, Даат микра: коhen-гадоль берет свою долю первым, несмотря на то, что он лично не принимал участие в принесении в жертву этого животного.

(לב) וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין תִּתְּנוּ תְרוּמָה לַכֹּהֵן מִזְבְּחֵי שְׁלָמֵיכֶם :

וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין... מִזְבְּחֵי שְׁלָמֵיכֶם – "также и правую заднюю ногу животного, принесенного в жертву *шлaмим*"; שׁוֹק – часть задней ноги животного, см. более подробное объяснение ниже; см. также *Шмот* 29, 24

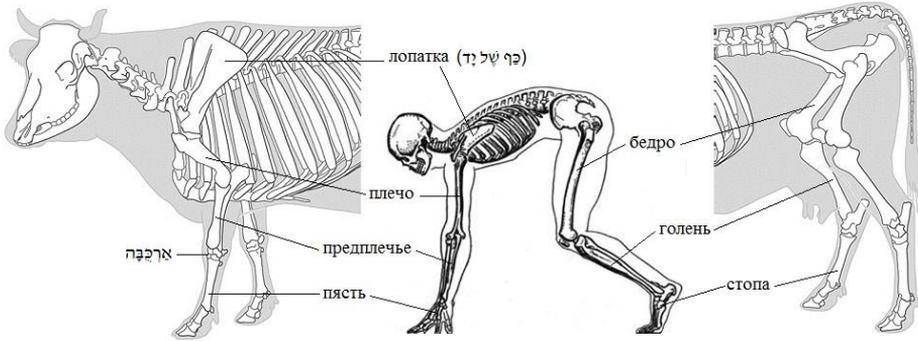
תִּתְּנוּ תְרוּמָה לַכֹּהֵן – "отдавайте в качестве дара коhenу"; תְרוּמָה – см. *Шмот* 25, 2.

Что такое шок?

Мишна (*Хулин* 10, 4) дает определение, что такое *зрoа*³³: "От коленного сустава (אֲרָכְבָּה, *аркуба*) до лопатки (כַּף שֶׁל יָד, *каф шель яд*)... И соответственно этому на ноге – шок". Выражение כַּף שֶׁל יָד обычно означает "ладонь, кисть руки" (см. *Шмуэль* 1 5, 4). Но у коровы, понятно, нет ладони, и хазаль здесь имеют в виду лопаточную кость, которая имеет некоторое сходство с буквой כ. *Аркуба* – это не то "колeно" (или "локоть"), которое соответствует коленному/локтевому суставу в анатомическом понимании (см. рисунок), а тот сустав посередине ноги животного, который бы каждый человек назвал "колeном", если бы не занимался сравнительной анатомией. Т.е. *зрoа* – это верхняя часть правой передней ноги животного, которая анатомически соответствует предплечью и плечу человека. Тогда *шок* – это верхняя часть задней ноги животного, соответствующая анатомически голени и бедру человека. И такова халаха в *Мишне Тора (hilxot маасэ ha-корбанот* 9, 9): "Что такое *зрoа*? От коленного сустава (אֲרָכְבָּה) до лопатки (כַּף שֶׁל יָד) – две части ноги, переходящие одна в другую... И соответственно этому на ноге – шок".

³³ Часть правой передней ноги, которая отдается коhenу в качестве подарка всякий раз, когда забивают животное для еды, а не для принесения в жертву (см. *Дварим* 18, 3, *Мишне Тора, hilxot бикурим* 9).

В переводах на русский язык зачастую встречается перевод слова *шок* как "голень" или "бедро". Мы будем переводить это слово как "нога", поскольку колену отдается часть ноги, включающая в себя как голень, так и бедро.



Соответствие в строении конечностей коровы и человека

В халахе слово *шок* встречается еще в одном контексте: при обсуждении, можно ли мужчине читать *Шма, Исраэль*, когда рядом с ним находится женщина, у которой некоторые части тела или волосы не прикрыты. В *Брахот* 24а сказано: "[Неприкрытый] *шок* у женщины – [как будто неприкрытая] нагота". Следует отметить, что халаха очень мало говорит о том, как следует женщине одеваться – в этом вопросе многое зависит от того, что принято в обществе. В частности, халаха обязывает женщину прикрывать *зроа* (*Мишне Тора, хилхот ишут* 24, 11). *Зроа* – это часть руки от локтя до плеча. Если исходить из соответствия, приведенного в *Мишне Хулин* 10, 4, то *шок* – это часть ноги от колена и выше. Однако нет причины, по которой существовала бы полная корреляция в названиях между ногой животного и ногой женщины. Поэтому комментаторы по-разному определили, что здесь понимается под словом *шок*. По мнению *При мегадим*³⁴ (*Орах хаим* 75, *Мишбецот захав* 1) и *Мишна Брура*³⁵ (*Орах хаим* 75, 1, *симан катан* 2) *шок* – это верхняя часть ноги (включая колено и выше). *Хазон иш*³⁶ (*Орах хаим* 16, 8) считает, что *шок* – это нижняя часть ноги, от колена и до стопы.³⁷ Соответственно, согласно мнению *Мишна Брура*, можно читать *Шма* в присутствии женщины, у которой прикрыты колени. По мнению же *Хазон иш*, читать *Шма* можно если подол прикрывает и стопу, либо, если подол прикрывает лишь колени (в любом положении), то дополнительно к этому надо чтобы непрозрачные чулки прикрывали нижнюю часть ноги. *Мишна (Охалот* 1, 8) перечисляет части человеческого тела, и из этого текста

³⁴ Комментарий на *Шулхан Арух*, автором которого является р.Йосеф бар Меир Теомим из Фракфурга-на-Одере (1727 – 1792).

³⁵ Комментарий на *Шулхан Арух* (раздел *Орах Хаим*), который составил *Хафец Хаим* – р.Исраэль Меир ха-Кохен из Радина (1839 – 1933). *Хафец Хаим* – другая известная его книга, посвященная законам, связанным с запретом злословия и сплетен.

³⁶ Название серии книг на халахические темы, которые написал р.Аврахам Йешаяху Карелиц (1878 – 1953).

³⁷ *Хазон иш* считает, что само собой разумеется, что следует покрывать ногу от колена и выше, и не требуется для этого особое указание. Следовательно, речь идет о покрытии голени.

совершенно ясно, что в языке хазаль слово *шок* в отношении человека означает голень (бедро называется *ярех*). Из этого следует, что прав *Хазон иш*, тем более что вплоть до недавнего времени (еще каких-то сто лет назад) у всех народов мира женщины так и одевались – подол почти закрывал всю голень. Еще раз подчеркнем: это обсуждение относится лишь к вопросу чтения *Шма*, но не устанавливает обязанность женщины носить платья определенной длины или чулки.

(לג) המִקְרִיב אֶת־דָּם הַשְּׁלָמִים וְאֶת־הַחֶלֶב מִבְּנֵי אֶהֱרֹן לֹא תִהְיֶה שׁוֹק הַיְמִינִי לְמִנְחָה:

"тот из сыновей Ахарона, кто принес в жертву кровь *шлამим* и жир" – т.е. тот, кто окропил кровью жертвенник и сжег жир

"ему достанется правая нога в качестве дара"; *מִנְחָה* – "доля", это слово также означает "подарок" (в особенности в отношении пищи) и здесь оно параллельно слову *трума* в предыдущем пасуке (*Даат микра*).

(לד) כִּי אֶת־חֵזֶה הַתְּנוּפָה וְאֶת שׁוֹק הַתְּרוּמָה לְקַחְתִּי מֵאֵת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל מִזְבְּחֵי שְׁלָמֵיהֶם וְאֶתֶּן אֹתָם לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וּלְבָנָיו לְחֶק־עוֹלָם מֵאֵת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

"потому что грудины, [с которой выполняют ритуал] *тнуфа*, и ногу, приносимую в дар"; *חֵזֶה הַתְּנוּפָה* (*chazé ha-tnuvá*) – смысл этой фразы: "грудина, отдаваемая в дар [коханам]", сравните, например:

- "и каждый, кто приносил в дар Всевышнему золото";

- "золото приношений" (*там же* 38, 24)

שׁוֹק הַתְּרוּמָה (*шок ha-трума*) – также и эта фраза означает: "нога, отдаваемая в дар [коханам]", поскольку глаголы *לְקַחְתִּי* и *לְהָיִי* являются в какой-то степени синонимами

"взял Я у сынов Израэля от их жертв *шлამим*"; эти части животных не сжигаются на жертвеннике, и они должны были бы быть съедены хозяевами жертвы и их гостями, но Всевышний передает их в другое владение (*Даат микра*):

"и отдал их Ахарону-кохену и его потомкам"

"в качестве вечной доли"; *חֶק* – здесь означает не "закон", а "доля [положенная по закону]", сравните:

"потому что коhanим получали пропитание согласно закону, установленному фараоном, и они питались этой их долей, которую давал им фараон"

"[которую коhanим будут получать] от сыновей Израэля".

Так же, как в случае с *минхой* (пасук ט), *шок* принадлежит кохену, который приносит данное животное в жертву, и он удостаивает остальных коhanим из своей семьи права получить причитающуюся им долю.

В нашем отрывке (начиная с пасука כב) идет речь о жертве *шлამим*. И сказано, что с грудиной следует выполнить ритуал *тнуфа*. А в *Ваикра* 9, 21 говорится, что

Аһарон провел процедуру *тнуфа*, взяв вместе и грудину, и ногу. Также и в *Ваикра* 10, 15 сказано, что следует взять грудину и ногу вместе с жиром для проведения *тнуфа*. Т.о., с одной стороны, и грудина, и правая задняя нога вместе берутся для ритуала *тнуфа*, но, с другой стороны, из текста следует, что между ними существует некое различие.

Почему же здесь в связи с ритуалом *тнуфа* упомянута только грудина?

Рамбан (ב): из этого пасука, по-видимому, следует согласно пшату, что только грудина приподнимается вместе с жиром, но не нога. А пасук, который говорит: "Грудину и правую заднюю ногу поднял Аһарон" (*Ваикра* 9, 21) следует понимать так, что после того, как он поднял грудину, то потом повторил это действие, подняв отдельно и ногу. А хазаль сказали (*Менахот* 61б), что все это вместе укладывалось на руки хозяина жертвы: и жир, и грудина, и нога сверху. И, по их мнению, *тнуфа* упоминается лишь в отношении грудины, чтобы можно было вывести отсюда мидраш халаха (*Торат коһаним* 16, 2): "Если что-то из этого затумилось, и остался один из них, то откуда следует, что все же необходимо совершить *тнуфа*? Как сказано: "Грудину – чтобы приподнять ее, взмахивая" (пасук ב)".

По его мнению, *тнуфа* упомянута лишь в отношении грудины, чтобы выучить из этого, что если имеется в наличии только один из органов – либо грудина, либо нога (а второй затумился или потерялся) – следует в любом случае произвести ритуал с тем, что имеется. Т.е. грудина и нога не зависят друг от друга.

Даат микра (ב): в этом пасуке не упоминаются почки и желчный пузырь, поскольку они имеют второстепенное значение. Таков стиль текста, как, например, в *Ваикра* 9, 24 сказано, что огонь поглотил на жертвеннике "корбан *ола* и жиры", но ранее там же, в пасуке 19, эти "жиры" перечисляются подробно: "жиры быка, а от барана – курдюк, и жир, покрывающий внутренности, и почки, и желчный пузырь". Также не упомянута и правая задняя нога, несмотря на то, что она также поднимается вместе с грудinou и жиром. Но это можно выучить из других мест в тексте, где говорится о приношении корбанот *шлалим* народом на восьмой день обновления Мишкана (*Ваикра* 9, 20-21; 10, 15).

р.Д.Ц.Гофман (דל-הכ): в *Ваикра* 10, 15 мы находим ясное доказательство мнению наших мудрецов (*Менахот* 61б и далее), что во время приношения всех корбанот *шлалим* грудина и нога приподнимались вместе. И причина, по которой текст говорит все время о *хазэ* *һа-тнуфа* и *шок* *һа-трума* заключается в следующем: в принципе, текст мог бы и ногу называть *шок һа-тнуфа*, поскольку она также приподнимается в ритуале, однако же она определяется более важным названием *шок һа-трума*, чтобы подчеркнуть тот факт, что она была частью "выделенной для Всевышнего". И в результате не останется никакого сомнения, что в жертвах *шлалим*, которые будут приноситься в будущие времена, нога будет уложена вместе с жирами с целью проведения ритуала *тнуфа*. Здесь нет никакой необходимости упоминать специально ногу, поскольку

мы это уже знаем из *Шмот* 29, 24. Лишь в отношении грудины, которую при проведении ритуала *милуим* (вступления коhanим в должность, подробнее см. пасук 15) не укладывают на жиры – из-за того, что она приподнимается отдельно – была необходимость особо отметить в нашем отрывке, что на будущее следует брать грудину вместе с жирами. И так и поступали последующие поколения во время ритуала *тнуфа* в отношении всех *шлалим*.

Дело в том, что при описании процедуры вступления коhanим в должность в *Шмот* 29, 22-27 не говорится, что грудину надо брать вместе с задней правой ногой, жиром и другими органами для проведения ритуала *тнуфа* – грудину там упоминается отдельно. И так это и было сделано на деле (см. *Ваикра* 8, 25-29). Причиной этого служит то, что эта жертва считается принесенной от самих коhanим, которые вступают в должность, поэтому они не получают те доли, которые получили бы, если бы *шлалим* приносили обычные люди. Это подобно сжиганию *минхат хинух* (см. *Ваикра* 6, 12-16). Моше, который во время процедуры *милуим* выступает в роли коhена, получает грудину (это доля, которую Всевышний отделяет, как бы от своего имени), а нога сжигается вместе с жирами (потому что это доля, которую выделяют хозяева жертвы, а хозяева в данном случае – сами коhanим). Из-за этой процедуры, говорит р.Д.Ц.Гофман, мы могли бы подумать, что и во время приношения корбанот *шлалим* простыми людьми не следует брать грудину вместе с другими органами для совместного приподнятия в ритуале *тнуфа*, и поэтому в пасуке 15 потребовалось особо это подчеркнуть. Нога же всегда берется для ритуала *тнуфа*, и поэтому не надо было специально ее упоминать.

Но почему нельзя было и про грудину, и про ногу сказать *хазэ ха-тнуфа* и *шок ха-тнуфа* или *хазэ ха-трума* и *шок ха-трума*?

Почему грудину всегда называется *хазэ ха-тнуфа*, а правая задняя нога – *шок ха-трума*, и никак иначе?

Бхор шор (*Шмот* 29, 26): *тнуфа* и *трума* – это одно и то же. Разные слова употреблены лишь для того, чтобы фраза на иврите выглядела красиво – чтобы в предложении не звучало *тнуфа-тнуфа* или *трума-трума*.

р.Д.Ц.Гофман (ד"ר-דוד): из того, что сказано о *тнуфа* и *трума*, наши мудрецы делают вывод, что оба этих действия связаны друг с другом, т.е. что во время выполнения ритуала *тнуфа* производилась также и *трума*. Значение корня *נחם* подобно значению корня *רום*. В обоих фразах речь идет о подарках коhanим. В чем же тогда разница между этими двумя словами? По мнению наших мудрецов, *тнуфа* сопровождалась символическими движениями: вначале вперед-назад (*מוליך ומביא*) – эти движения, собственно, и называют *тнуфа*, а после этого – вверх-вниз (*מפלה ומוריך*) – и это называется "поднятие"... Как бы то ни было, это мнение было принято нашей традицией, и основываясь на этом, нам следует разяснить суть этих понятий – *тнуфа* и *трума*. Хазаль полагают, что *тнуфа* – это добровольное пожертвование вообще, в то

время как *трума* – это добровольное пожертвование "выше" (т.е. поднятие на более высокую ступень святости). Однако же оба эти понятия содержат не только отдавание, но включают также и получение, на что намекают движения – не только вперед, но и по направлению к себе, не только вверх, но и вниз. В соответствии с этим, *тнуфа* – это отдавание коهنу, который является учителем народа и беспокоится о нем. Взамен на подарки коhanим пожертвователи получают духовное достояние. Также и коhen должен всегда помнить, что он получает для того, чтобы воздать, и поэтому: "Кohen помещает руку под рукой хозяина и поднимает". *Трума* отмечает те части животного, которые отдаются "выше", но, опять же, и в этом присутствует выгода, поскольку также и коhen получает свою долю "свыше". В соответствии с этим, *тнуфа* направлена на подарки коhanим, а *трума* символизирует отдавание "в огнепалимую жертву Всевышнему".

проф. Я.Милгром³⁸: по мнению хазаль, *тнуфа* и *трума* представляют собой ритуальные движения, совершаемые с корбаном; *тнуфа* – движение горизонтальное ("вперед-назад"), а *трума* – вертикальное ("вверх-вниз"). Это объяснение проникло в большинство переводов³⁹, комментариев и словарей, и оно принято вплоть до наших дней. Лишь в последнее время в исследовательском мире намечается и распространяется иное воззрение на эти понятия... Однако если мы проследим корни этих сомнений, то обнаружим их источник уже в глубокой древности. Перевод семидесяти (Септуагинта), например, совершенно непоследователен в использовании этих терминов. Он использует несколько выражений, общий смысл которых означает "посвящение" (הַשְׁרָתָה). Сами эти выражения взаимозаменяются между собой. Отсюда доказательство тому, что мудрецы Александрии вообще не делали различий между *тнуфа* и *трума*. Эти сомнения в том, что объяснение, данное хазаль, не соответствует пшату, отзываются эхом в комментариях *Бхор шор*, Рамбана и Абрабанеля.⁴⁰

Разгадку этого вопроса, по моему мнению, следует начать с различий в языке текста, которые по непонятным причинам ускользнули от исследователей. В отличие от *тнуфы*, которая производится "перед Всевышним" (לְפָנֵי ה'), *трума* всегда "для Всевышнего" (לְה'). Никогда текст не использует слово "перед" (לְפָנֵי) в отношении *трумы*. Это различие свидетельствует о том, что *тнуфа* – это ритуал, происходящий в Храме, а *трума*, напротив, никоим образом не представляет собой ритуал, и в источниках, связанных с коhanим, у нее нет никакой связи с Храмом. Этот вывод получает дополнительное подтверждение вследствие изучения того, каким образом используется глагол לָקַח. Что удивительно – его обычное значение – "поднимать" – никогда не появляется в связи с ритуальными действиями. Вместо этого встречаются

³⁸ Профессор Яаков Милгром (1923, США – 2010, Израэль) – исследователь Танаха, консервативный раввин. В данной цитате мы приводим отрывки из двух разных его статей (ниже будут указаны источники).

³⁹ Милгром имеет в виду переводы на английский язык, в частности, King James Version, где *тнуфа* и *трума* были переведены как wave offering и heave offering соответственно.

⁴⁰ "מילגרם, "התנופה", ב"צ לוריא (עורך), זר לגבורות: ספר שור, ירושלים תשל"ג, עמ' 39-55

два других значения: 1) "выделить в качестве пожертвования", "дать в подарок" (*Ваукра* 22, 15; *Бемидбар* 15, 19-21; 18, 19). Однако же использование в этом смысле является второстепенным; более ощутимым и основательным является второе значение: 2) "удалить, отложить в сторону, отделить" (*Шмот* 35, 24; *Ваукра* 2, 9; 4, 8-10 и 19; 6, 3; *Бемидбар* 18, 26-32; 31, 28)... Использование глагола *הָרַיַם* (в связи с ритуальными действиями) всегда требует использования связующего слова *מִן* ("из/от [чего-то]"), т.е. *трума* всегда выделяется как часть чего-либо... В качестве итога этого раздела: в текстах, посвященных ритуальным действиям, глагол *הָרַיַם* означает "отделить" или "удалить", а значение существительного *трума* – "дар, подарок". Отсюда понятно, что производство действия *трума* – это выделение объекта из собственности хозяина с целью перевести его в собственность "высшей инстанции". Из этого следует, что цель *трумы* подобна цели *тнуфы*: обе они представляют собой действия "посвящения Всевышнему", с той лишь разницей, что *тнуфа* – это ритуал, производимый в Храме, а *трума*, напротив – это посвящение Всевышнему, выполняемое за пределами Храма, без всякого ритуала.⁴¹

В продолжении статьи о *труме* проф. Милгром выражает мнение, что фразы о правой задней ноге были добавлены в псуким, где идет речь о ритуале *тнуфа*, в начальный период эпохи Второго Храма (когда, согласно школе библейской критики, была произведена окончательная редакция книги *Ваукра* из разных источников). И в ту же эпоху, по его мнению, храмовый ритуал *тнуфа* был изменен и включил в себя кроме грудины также и ногу. Нам представляется удивительной та легкость, с которой многие исследователи склонны прибегать к такому решению проблемы, как "исправление в тексте". Очевидно, они переносят собственное отношение к тексту на древних "редакторов": как-будто если они сами не испытывают особого пиетета к тексту Танаха, то и в древности коhanим считали возможным запросто редактировать священные тексты или объединять разные тексты в единый документ. На наш взгляд все обстоит как раз наоборот: глубокое уважение, которое испытывал древний переписчик/коhen по отношению к тексту, который он считал священным, предписывало ему относиться к этому тексту с величайшей осторожностью, стараться не изменить в нем ненароком ни единой буквы⁴². Естественно, и самые старательные переписчики могут случайно совершить ошибку в слове⁴³, но чтобы сознательно изменять/добавлять целые фразы – это совершенно не соответствует культурным установкам религиозного

⁴¹ יעקב מילגרם, "שוק התרומה: פרק בתולדות הפולחן". תרביץ, כרך מב, חוברת א/ב (תשרי-אדר תשל"ג), עמ' 1-11

⁴² Например, известно высказывание р.Ишмаэля (*Эрувин* 13а), обращенное к р.Меиру, который зарабатывал на жизнь, работая переписчиком Торы: "Будь осторожен в своей работе,.. ведь если пропустишь одну букву или добавишь одну букву, то разрушишь этим весь мир!"

⁴³ Известно, что существуют незначительные расхождения, не изменяющие смысл слов (всего 8-9 букв в различных местах), между йеменским и сефардским/ашкеназским вариантами текста Торы (причем йеменский, с точки зрения правил *масоры* считается наиболее точным). Кроме того, известно, что современный текст Торы несколько отличается от текста хазаль, поскольку буква, делящая весь текст пополам, не совпадает с той буквой, что была указана у хазаль (*Кидушин* 30а). Эти проблемы достаточно полно освещены в книге: 2013 דיעות ספרים, אמתן בוק, עד היום הזה, שאלות יסוד בלימוד תנ"ך. דיעות ספרים, 2013. См. также: <https://www.mgketer.org/article/5/> (מנחם כהן, האידיאה בדבר קדושת הנוסח לאותיותיו וביקורת הטכסט: מקראות גדולות הכתר на сайте

человека.⁴⁴ Несмотря на некоторые верные факты, отмеченные Милгромом в результате исследования текста, мы не можем согласиться с его выводами.

Раавад⁴⁵ (комментарий к *Сифра*, *паршета* 11, 11): сказано (в тексте *Сифра* здесь): "Все, с чем требуется выполнить *тнуфу*, требует [также] выполнения *ha-рама* (= приподнятия)". И несмотря на это, везде *тнуфа* упоминается только в отношении грудины, а *трума* – только в отношении ноги. И у меня возникает вопрос – почему везде написано именно так [и никак иначе, например: *шок ha-тнуфа, хазэ ha-трума*]? И представляется мне, что причина этого в тех грудины и ноге, с которыми этот ритуал был произведен в первый раз, т.е. во время проведения процедуры *милуим*. Тогда эти части не были подняты вместе: грудина барана, принесенного в качестве корбана *милуим*, была отдана Моше в качестве его доли, и он провел с ней ритуал *тнуфа* только своими руками, без участия Ахарона. А нога была дана Ахарону (т.е. Ахарон вместе с сыновьями произвели с этой ногой и другими частями туши и хлебами ритуал *тнуфа*; после этого нога была сожжена на жертвеннике вместе с другими частями). А всякий дар, отдаваемый Ахарону, называется *трума*, как сказано: "А правую заднюю ногу отдайте коهنу в качестве *трумы*" (пасук לב). И по названию той ноги (которая была частью корбана *милуим*) стали называть словом *трума* все [правые задние ноги других корбанот *шламим*].

ha-Эмек давар (לב): несмотря на то, что и нога участвует в ритуале *тнуфа*, как разъясняется ниже в *Ваикра* 10, 15... тем не менее, она не подобна грудины, которая, по идее, должна была бы сжигаться на жертвеннике вместе с другими органами, но Всевышний удостоил ею коhanим, выделив эту часть из Своей доли. Нога же, в отличие от этого – это часть, которая принадлежит хозяину жертвы (а не Всевышнему), как и все остальное мясо, но она отделяется в качестве дара для коhanим.

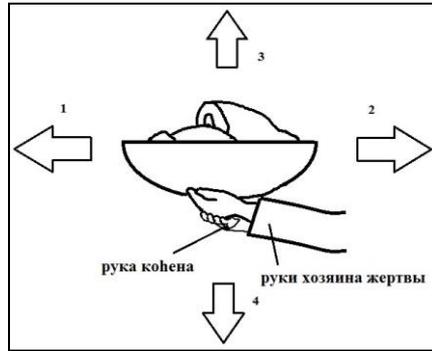
⁴⁴ Вместе с тем, следует отметить, что отношение к другим текстам, таким, как например, Талмуд или *Мишне Тора*, было иным. В этом вопросе существует явное различие между ашкеназской и сефардской культурами. В ашкеназской культуре в эпоху *ришоним* у многих (Раши, Раавад и др.) считалось приемлемым вносить исправления в текст, если такое исправление, по мнению его автора, способствовало объяснению обсуждаемой темы в соответствии с его пониманием или разрешению противоречий между текстом и общепринятым обычаем. Те раббаним, которые желали изучать первоначальный текст Талмуда, вынуждены были обращаться к "сефардским книгам". В сефардской (и особенно, в йеменской) культуре не было принято вносить "исправления" в тексты. Такая разница в культурах, возможно, объясняется тем, что у сфарадим, как и в Бавеле (Вавилоне) эпохи *геоним*, было принято изучать Талмуд устно, а не из текста, и, кроме того, сефардские общины поддерживали постоянную связь с *геоним*, имея возможность сравнивать свои тексты с первоисточниками и получать от *геоним* ответы на возникающие галахические вопросы. В отличие от них, в ашкеназских йешивах было принято изучать Талмуд по книгам, и поэтому у них была утрачена живая традиция чтения текста. Кроме того, у ашкеназим не было прямой связи с *геоним*, и поэтому они были вынуждены в случае разночтений самостоятельно выбирать "правильный" вариант текста, т.е. наиболее подходящий принятой у них традиции, что не всегда совпадало с традицией *геоним*. См. ישראל מי תא-שמע, הספרות הפרשנית לתלמוד, חלק ראשון: 1000-1200, הוצאת ספרים מאגנס, ירושלים, 1999, עמ' 46-47.

⁴⁵ Здесь имеется в виду раби Авраам бен Давид из Поксьера (ок.1120 – 1198, Прованс), прозываемый также Раавад Третий (чтобы отличить от других раббаним с таким именем). Особенно известен своим комментарием на *Мишне Тора*.

Словом *трума* принято называть то, что простые люди отделяют (как точно подметил проф.Милгром – не в Храме) для коhanим, например: нижнюю челюсть, правую переднюю ногу и желудок каждого животного, забиваемого просто для еды (*Дварим* 18, 3); часть теста (*халá*) (*Бемидбар* 15, 18-21) и др. Правая задняя нога называется *трума*, потому что это часть корбана, которую хозяин животного обязан отдать коhenу точно так же, как он отдает коhanим другие виды *трумы* – это тоже *трума*, пусть даже это происходит в Храме! Но грудину нельзя назвать *трума* – ведь ее отдает коhenу не хозяин жертвы, в силу возложенной на него обязанности, но Всевышний "уступает" эту, причитающуюся, в общем-то Ему, часть от жертвы. Поэтому в отношении грудины используется другое слово – *тнуфа*, чтобы никто не подумал, что на Всевышнем, как и на простом человеке, лежит некая обязанность выделять часть жертвы в пользу коhanим.

Итак, каким образом выполняется ритуал *тнуфа*? Коhen укладывает на руки хозяина жертвы жир, на него грудину, а на нее – ногу. На это сверху укладываются обе почки и желчный пузырь. Если корбан *шламим* требует приношения хлеба (например, если это корбан *тода*), то сверху кладут еще один из каждых десяти хлебов. Коhen подкладывает свою руку снизу под руки хозяина, и они вместе совершают ритуальные движения (*Мишне Тора, хилхот маасэ ха-корбанот* 9, 5-7).

Понятно, что держать на руках внутренние органы и части туши не слишком удобно и не слишком приятно. Поэтому можно укладывать все это на специальный поднос или сосуд, который называется *טַז* ("таз") (*Мишне Тора, хилхот маасэ ха-корбанот* 7, 1)



Слева: *טַז*. Справа: схема выполнения ритуала *тнуфа* – номера указывают порядок движений

Почему *тнуфа* производится только в отношении *шламим*, но не остальных корбанот?

Строго говоря, *тнуфа* производится не только в отношении *шламим*: существуют еще несколько видов корбанот, которые требуют этого ритуала. Что же их объединяет? Почему в отношении одних корбанот требуется *тнуфа*, а в отношении других – нет?

проф. Я.Милгром: по моему мнению, два принципа объединяют все корбанот, приношение которых требует ритуала *тнуфа*. Первый принцип: всякий корбан, который все еще находится во владении хозяина животного прежде, чем он подается на жертвенник, требует ритуала посвящения, который называется *тнуфа*. Вывод, который вытекает из этого принципа: лишь небольшое число корбанот, которые относятся к *кодишей кодашим* (см. *Ваикра* 2, 3) требуют *тнуфы*. Ведь *кодишей кодашим* – корбанот *ола*, *минха*, *хатат* и *ашам* – в основе своей являются "огнепалимыми жертвами Всевышнему" и уже находятся в "высшем" владении еще до *тнуфы*⁴⁶. То же самое можно сказать и о большей части *кодашим калим* – или из-за того, что они вообще не приносятся в Храм (как, например, *хала*, *Бемидбар* 15, 17-21), или из-за того, что они изначально принадлежат Всевышнему (как, например, *бикурим*⁴⁷). Однако же, можно показать, что это принцип особенно распространяется на корбан *шламим* и сопровождающие его элементы.⁴⁸ ... Основываясь на этом я бы сказал, что корбанот, которые требуют ритуала *тнуфа*, остаются во владении хозяев вплоть до самого этого ритуала. Отсюда следует, что назначение ритуала *тнуфа* является понятным и простым: *тнуфа* – это ритуал посвящения, производимый в Храме, в результате которого корбан выделяется из владения хозяина и передается во владение "выше"...

Из числа тех корбанот, которые требуют *тнуфы*, четыре находятся в противоречии с первым принципом: три вида *менахот* (*сотá*⁴⁹, *омер*⁵⁰ и *штей ха-лэхем*⁵¹) и *ашам мецора*⁵². Все они являются *кодишей кодашим* и, как было сказано, принадлежат Всевышнему еще до их принесения. Однако же, несмотря на то, что они уже посвящены [Всевышнему], тем не менее они требуют *тнуфы*. Почему? По моему мнению, это исключение объясняется на основании второго принципа: корбан *кодеш кодашим*, состав которого или процесс принесения которого отличается от обычно установленного для такого рода корбанот,⁵³ требует дополнительного посвящения посредством ритуала *тнуфа*.⁵⁴

⁴⁶ Фактически, уже с того момента, когда хозяин животного сказал, указывая на него: "Это – *ола*", животное переходит из его владения во владение Всевышнего. Поэтому, если животное умерло или потерялось еще до принесения в жертву, то почти всегда (кроме, разве что, корбана *ола*, который является *недава*) человек обязан возместить потерю храмового имущества, выделив другое животное для жертвы.

⁴⁷ *Ваикра* 27, 26.

⁴⁸ Несмотря на то, что хозяин животного выделил его в качестве корбана, оно остается в его владении (мясо животного после ритуала в Храме достается самому хозяину).

⁴⁹ *Бемидбар* 5, 15.

⁵⁰ *Ваикра* 23, 9-11.

⁵¹ *Ваикра* 23, 15-18.

⁵² *Ваикра* 14, 10-12.

⁵³ Профессор Милгром, доказывая свое мнение, рассматривает подробно в этой статье особенности трех *менахот* и *ашам мецора*, отличающие их от других подобных корбанот. Мы же рассмотрим их при изучении каждого из этих корбанот.

⁵⁴ "מילגרם, "התנופה", ב"צ לוריא (עורך), זר לגבורות: ספר שזר, ירושלים תשל"ג, עמ' 39-55

(לה) זֹאת מִשְׁחַת אֶהְרֹן וּמִשְׁחַת בְּנָיו מֵאִשֵּׁי יְהוָה בַּיּוֹם הַקָּרִיב אֲתֶם לְכַהֵן לַיהוָה:

מִשְׁחַת – "такова *miichá* Ахарона и *miichá* его сыновей"; сопряженная форма слова מִשְׁחָה, которое в современном иврите означает "мазь, крем, паста"; см. ниже обсуждение значения этого слова в нашем пасуке
 מֵאִשֵּׁי יְהוָה – "от огнепалимых жертв Всевышнему"; см. *Ваикра* 1, 9
 בַּיּוֹם הַקָּרִיב אֲתֶם, לְכַהֵן לַיהוָה – "[начиная] с того дня, когда они были приближены для служения Всевышнему"; букв.: "в день, когда [Всевышний] приблизил их, чтобы служить Всевышнему" – см. обсуждение ниже.

Что здесь означает מִשְׁחַת אֶהְרֹן וּמִשְׁחַת בְּנָיו?

Расаг: это означает "доля Ахарона и доля его сыновей" в тот день, когда они были назначены на должность [коhanим].

По мнению Расага, пасук сообщает, что грудина и нога – достаются Ахарону и его сыновьям в день их помазания. Однако, как мы отметили, грудина в день помазания коhanим, достается не им, а Моше. Поэтому Рашбам, высказывает иное мнение:

Рашбам: это – вознаграждение Ахарону и его сыновьям, как следствие их помазания (= назначения в качестве коhanим). Здесь имеются в виду все те части корбанот, которые отдаются коhanим: шкура корбана *ола*, мясо корбанот *хатат* и *ашам*, хлеба корбана *тода*, грудина и нога корбана *шлалим* и оставшееся от корбана минха.

По мнению Рашбама, псуким לה-לו – это подведение итога всему отрывку, посвященному корбанот, начиная с *Ваикра* 6, 1. Соответственно, выражение בַּיּוֹם הַקָּרִיב следует понимать не "в тот день, когда приблизил их", а "начиная с того дня, когда приблизил их" (см. *Ваикра* 6, 13).

Ибн Эзра: это – вознаграждение Ахарона или его сыновей вследствие их помазания, что является выражением их величия.

Хизкуни: это – вознаграждение, как следствие их помазания на служение Всевышнему. По другому мнению, это выражение величия, например:

- וּבְגָדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יְהִי לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמִשְׁחָה בָהֶם (Шмот 29, 29) – "а священные одежды Ахарона останутся его потомкам после него, чтобы [облачаясь в них] они возвеличивались, вступая в должность первосвященника".

Первое мнение совпадает с мнениями Расага, Рашбама и Ибн Эзры, а второе (в соответствии с переводом **Унkelоса**) означает, что *miichá* – это "почет" или "привилегия", полагающиеся коhanим.

р.Д.Ц.Гофман: слово מִשְׁחָה, по мнению многих исследователей, означает "определенная часть, доля". Однако, поскольку в иврите часть всегда называется מַנָּה ("доля, порция") – от корня מנח ("считать") – то будет более правильным объяснить слово מִשְׁחָה так, что оно отмечает помазание маслом и вместе с тем ту долю, что связана с этим

помазанием, которую коhanим получили от корбанот. Слово **ביום** определяет тот день, когда это право коhanим вступило в законную силу в первый раз, т.е. как бы написано **מיום** – "начиная с того дня и далее".

Даат микра: существительное **הקשה** образовано от корня **משח** ("мазать, намазывать") и означает "помазание" (см. *Шмот* 40, 9). Отсюда образовалось переносное значение слова: "совокупность прав, проистекающих из этого помазания". Подобное изменение смысла мы наблюдаем, например, в пасуке (*Бемидбар* 18, 8):

- **אני נתתי לך ולבניך** – "тебе Я дал их в назначенную долю и потомкам твоим".

Наш пасук хочет сказать: это – все те части корбанот, которые коhanим получают от *кодашим*, как сказано: "От огнепалимых жертв Всевышнему".

Действительно, из текста самого пасука можно понять, что фраза **משחת אהרן** **ומשחת בניו** означает "доля Ахарона и доля его сыновей [являющаяся следствием их помазания]", поскольку она связана с последующей фразой "от огнепалимых жертв Всевышнему". Сравните, например:

- **והיה לך למנה** (*Шмот* 29, 26) – "и будет [эта грудина] долей твоей (т.е. Моше)": после процедуры посвящения в коhanим будет организована праздничная трапеза, и эта грудина предназначена Моше для употребления в пищу. Здесь грудина прямо называется "долей", точно так же слово **הקשה** в нашем пасуке выступают в значении "часть, доля".

Отделение доли от корбанот в пользу коhanим является вечным выражением подтверждения со стороны народа величия коhanим, их права производить служение в Храме.

Предлагаемый перевод пасука: "Такова доля Ахарона и доля его сыновей от огнепалимых жертв Всевышнему, [начиная] с того дня, когда они были приближены для служения Всевышнему". Следующий пасук является продолжением этого предложения:

(לו) **אשר צנה יהוה לתת להם ביום משחו אתם מאת בני ישראל חקת עולם לדרתם:**

אשר צנה יהוה לתת להם – "которую повелел Всевышний отдавать им"

מאת בני ישראל – "от [корбанот, приносимых] бней Израэль"

חקת עולם, לדרתם – "[в качестве] вечного закона для всех их поколений".

Действительно, из этого пасука кажется, что прав Рашбам: речь идет не только о грудины и ноге, но обо всех долях, которые получают коhanим от корбанот.

Что значит **ביום משחו אתם**?

Ибн Эзра: **ביום** ("в день") здесь означает **מיום** ("со дня"), как например:

- **והותר בבשר ובלחם** (*Ваикра* 8, 32) – "а оставшееся от мяса и хлеба".

По этому мнению, фраза **בְּיוֹם מִשְׁחוֹ אֹתָם** означает "со дня помазания их и далее". Так же считает и *Даат микра*, ссылаясь на комментарий в *Ваикра* 6, 13.

Рамбан: смысл пасук таков: "[Это то,] что приказал Всевышний в день их помазания отдавать им от [корбанот] бней Исраэль в качестве вечного закона", т.е. **בְּיוֹם מִשְׁחוֹ** означает "во время помазания". И то же самое можно сказать о фразе **בְּיוֹם הַקָּרִיב אֹתָם לְכַהֵן** в предыдущем пасуке: "В то время, когда [Всевышний] приблизил их, чтобы служить". А рабби Авраам (Ибн Эзра) считает, что это **בְּיוֹם מִשְׁחוֹ** означает **מִיוֹם מִשְׁחוֹ** – "со дня их помазания".

Рамбан, вероятно, считает, как и Расаг (см. предыдущий пасук), что речь здесь идет о корбанот, приносимых в день назначения коhanим на должность. Однако он отмечает, что и мнение Ибн Эзры также легитимно.

р.Д.Ц.Гофман: фразу **בְּיוֹם מִשְׁחוֹ** следует понимать как "со дня помазания", поскольку смысл этой фразы таков же, как и фразы **בְּיוֹם הַקָּרִיב** (в предыдущем пасуке). Объяснение Рамбана, что фраза **בְּיוֹם מִשְׁחוֹ** относится к **אֲשֶׁר צָנָה לָתֵת לָהֶם**, ошибочно в основе своей; ее следует связать с фразой **לָתֵת לָהֶם**.

Т.е. пасук следует понимать так: "Которую повелел Всевышний в качестве вечного закона для всех поколений отдавать им, начиная со дня их помазания, от [корбанот, приносимых] бней Исраэль".

Нам представляется, что здесь правы Ибн Эзра и р.Д.Ц.Гофман: в этих псуким идет речь не о корбанот *милуим*, которые уже были описаны в *Шмот* 29, а о корбанот вообще. Следующий пасук подтверждает это:

(לז) וְזֹאת הַתּוֹרָה לְעֹלֶה לְמִנְחָה וְלִחֻטָּאת וְלִזְבַּח וְלִמְלוֹאִים וְלִזְבַּח הַשְּׁלָמִים:

"таковы законы [относящиеся к] жертве всеожжения, хлебному приношению, грехоочистительной жертве, повинной жертве"; *וְזֹאת הַתּוֹרָה* – см. *Ваикра* 6, 2; буква **ל** перед названиями корбанот означает **שָׁל** (предлог, указывающий на принадлежность), как например:

- *לְמִי-אֶתָּה* (*Берешит* 32, 18) – "чей ты?" (*Даат микра*)

- *וְלִזְבַּח הַשְּׁלָמִים* – "и жертве *шлалим*".

Что такое **מְלוֹאִים**?

Даат микра: **מְלוֹאִים** – это название особого корбана, который обязаны были принести Аарон и его сыновья в течение семи дней (**יְמֵי הַמְלוֹאִים**), когда Моше проводил церемонию выделения их в качестве коhanим и вступления их в должность (см. *Ваикра* 8, 33-35). Однако же *милуим* не упомянуты в нашем отрывке, и отсюда следует доказательство того, что весь этот отрывок (от *Ваикра* 6, 1 и до сих пор) является продолжением другого отрывка, находящегося в книге *Шмот* (29), и говорящего о посвящении коhanим. Отсюда следует, что наш отрывок был сказан не в *ohель моэд*, а на горе Синай – и так это явствует из следующего пасука.

р.Д.Ц.Гофман: слово *милуим* используют для обозначения барана, которого приносят в жертву в день вступления в должность (*Шмот* 29, 19 и далее). Оно связано с выражением לְמַלֵּא יָד פְּלוּנִי – "назначить кого-либо на должность"... По сути, *милуим* – это корбан, принесение которого выражает назначение на некую должность того, кто его приносит.⁵⁵

(לח) אֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה בְּהַר סִינַי בְּיוֹם צִוְתוֹ אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְהַקְרִיב אֶת־קֶרְבָּנֵיהֶם לַיהוָה בְּמִדְבַּר סִינַי: {פ}

– "которые повелел Всевышний Моше возле горы Синай"; слово "которые" относится к слову "законы" в предыдущем пасуке: два последних пасука – это одно большое предложение; *בְּהַר* – букв. "на горе", см. **Рамбан** ниже

– "в [то] время, когда повелел сынам Израэля приносить свои корбанот Всевышнему"; здесь *בְּיוֹם* означает "в [то] время" (*Даат микра*, см. также **Рамбан** ниже), а не "в тот день" и не "со дня, когда приказал" – это следует из общего смысла пасука
– "в пустыне Синай".

Почему здесь написано *בְּהַר סִינַי*, а потом *בְּמִדְבַּר סִינַי*? Что это означает?

Рашбам (*Бемидбар* 1, 1): обо всех речениях, которые были сказаны в первый год до того, как был построен Мишкан, сказано "на горе Синай", но после того, как был построен Мишкан,.. уже не говорится "на горе Синай", а "в пустыне Синай, в шатре откровения".

Даат микра: *בְּהַר סִינַי* – "на горе Синай", поскольку "все заповеди были сказаны Моше на горе Синай полностью – вплоть до мелких деталей" (*Торат коhanим, Беһар* 1, 1; *Сота* 37б). *בְּמִדְבַּר סִינַי* – относится к глаголу לְהַקְרִיב: т.е. на горе Синай (еще до того, как был построен Мишкан) Всевышний приказал приносить корбанот в пустыне Синай (после того, как будет построен Мишкан).

Рамбан: по мнению хазаль, все заповеди были сказаны Моше на горе Синай полностью – вплоть до мелких деталей, а затем были повторены в *ohель моэд*, что мы видим в начале книги *Вакира* (1, 1). А по шпату смысл пасука таков: "Которые повелел Всевышний Моше на горе Синай и в то время, когда приказал бней Израэль в пустыне Синай приносить их корбанот Всевышнему". Ведь относительно корбанот *милуим*, *ола* и *хатат* Он повелел на горе Синай (*Шмот* 29); а относительно корбанот *минха*, *ашам* и *шламим* – в пустыне Синай, в *ohель моэд*. Но возможно, что смысл фразы *בְּהַר סִינַי* здесь – "возле горы Синай", т.е. также в *ohель моэд*, как, например, написано, что корбан *тамид* был принесен *בְּהַר סִינַי* (*Бемидбар* 28, 6), но ведь принесли ее не на самой горе Синай, а возле нее, на жертвеннике в *ohель моэд* (*Шмот* 29, 38)... И причина того, что написано здесь *בְּמִדְבַּר סִינַי* ... *בְּהַר סִינַי* заключается в том, что бней Израэль

⁵⁵ Р.Д.Ц.Гофман отмечает также, что понимание выражения לְמַלֵּא יָד в смысле "наделение полномочиями" не вполне подходит во многих местах, где оно упоминается (ср. *Шмот* 32, 29; *Диврей ха-ямим* 1 29, 5; там же 2 29, 31).

остановились лагерем возле горы Синай, поблизости от нее, и там они пребывали до тех пор, пока не двинулись в пустыню Фаран, и там же построили *ohel mo'ed* и начали приносить корбанот, а уже на второй год им было приказано сворачивать лагерь и строиться в походном порядке. И поэтому пасук здесь подчеркивает, что все эти заповеди о корбанот были приказаны им возле горы Синай, в пустыне Синай поблизости от горы, а не на самой горе Синай, там, где Всевышний говорил с Моше и сообщил ему десять заповедей, и не в пустыне Синай уже после того, как они ушли от горы Синай.

р.Д.Ц.Гофман: בְּמִדְבַּר סִינַי – относится к זֵלְתוֹ (т.е. Всевышний дал эти указания в пустыне Синай).

Псуким חל-לה представляют собой два заключения. Первое (псуким לה-לו) – это заключение для отрывка, начинающегося с *Ваикра* 6, 1 (по мнению Рашбама и *Даат микра*), поскольку в этом отрывке одной из основных тем является описание тех частей корбанот, которые следует отдавать коhanим. Второе (псуким לו-ל) – это заключение всего раздела, посвященного законам корбанот, начиная с *Ваикра* 1, 1. По мнению р.Д.Ц.Гофмана, первое заключение относится лишь к псуким לֹא-לֹד, а второе – к отрывку, начиная с *Ваикра* 6, 1.

Даат микра: по всей видимости, отрывок, начинающийся с *Ваикра* 6, 1, был сказан Моше на горе Синай, после отрывка о корбане *тамид* (*Шмот* 29, 38-46). В соответствии с этим, два отрывка, содержащие законы корбана *ола* (*Шмот* 29, 38-46 и *Ваикра* 6, 1-6), первый – относительно корбана *тамид*, а второй – относительно корбана *ола* вообще, были сказаны Моше вместе... И причина [того, что в тексте эти два отрывка были разделены] заключается в том, что иногда текст предпочитает тематический порядок, а не хронологический (*אין מקדם ומאחר בתורה*) (*Псахим* 66) – "текст Торы не упорядочен в соответствии с хронологическим порядком". В результате такого перемещения в книгу *Ваикра* получилось, что два отрывка, говорящих о корбанот (*Ваикра* 1, 1–5, 26 и 6, 1–7, 34), следуют один за другим, дополняют один другой своими законами и связаны один с другим в одном месте, как будто представляют собой единый отрывок. И несмотря на то, что второй отрывок был сказан раньше первого – ведь первый отрывок был сказан еще на горе Синай, а второй – в *ohel mo'ed* – тем не менее, отрывок *Ваикра* 1-5 был помещен в начале книги, потому что он представляет собой непосредственное продолжение того, что было сказано в конце книги *Шмот*.

ח א וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר: ב קח אֶת-אֶהֱרֹן וְאֶת-בְּנָיו אִתּוֹ וְאֵת הַכֹּהֲנִים וְאֵת שֵׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת פֶּר הַחֹטָאת וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִים וְאֵת סֵל הַמִּצֹּת: ג וְאֵת כָּל-הָעֵדָה הַקְהֵל אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: ד וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַתִּקְהַל הָעֵדָה אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: ה וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעֵדָה זֶה הַדְּבָר אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת: ו וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת-אֶהֱרֹן וְאֶת-בְּנָיו וַיִּרְחֹץ אֹתָם בַּמַּיִם: ז וַיִּתֵּן עֲלֵיו אֶת-הַכֹּהֲנָנוּת וַיַּחְנֵר אֹתוֹ בְּאֹכְלוֹ וַיִּלְבַּשׂ אֹתוֹ אֶת-הַמְּעִיל וַיִּתֵּן עֲלָיו אֶת-הָאֶפֶד וַיַּחְנֵר אֹתוֹ בְּחֹשֶׁב הָאֶפֶד

וַיֹּאמֶר לוֹ בּוֹ: הַ יִשָּׁם עָלָיו אֶת־הַחֹשֶׁן וַיִּתֵּן אֶל־הַחֹשֶׁן אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתְּמִים: ט
 וַיִּשָּׂם אֶת־הַמְּצַנֶּפֶת עַל־רֹאשׁוֹ וַיִּשָּׂם עַל־הַמְּצַנֶּפֶת אֶל־מִוֶּלַּעַת פְּנָיו אֶת צִיץ הַזָּהָב נֹזֵר
 הַקָּדָשׁ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: י וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּמְשַׁח אֶת־הַמִּשְׁכָּן
 וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ וַיִּקְדָּשׁ אֹתָם: יא וַיִּזּוּ מִמֶּנּוּ עַל־הַמְּזֻבָּח שֶׁבַע פַּעַמִּים וַיִּמְשַׁח
 אֶת־הַמְּזֻבָּח וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכִּיֹּר וְאֶת־כַּנּוֹ לַקְּדָשִׁים: יב וַיִּצַק מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל
 רֹאשׁ אֶהֱרֹן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ לַקְּדָשׁוֹ: יג וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי אֶהֱרֹן וַיִּלְבָּשֶׂם כְּתֹנֶת וַיַּחְזֵר
 אֹתָם אֲבִיט וַיַּחְבֵּשׁ לָהֶם מִנְבְּעוֹת כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: יד וַיִּגַּשׁ אֶת פֶּר הַחֻטָּאת
 וַיִּסְמְד אֶהֱרֹן וּבְנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ פֶּר הַחֻטָּאת: טו וַיִּשְׁחֹט וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם
 וַיִּתֵּן עַל־קַרְנוֹת הַמְּזֻבָּח סָבִיב בְּאֶצְבָּעוֹ וַיַּחֲטֵא אֶת־הַמְּזֻבָּח וְאֶת־הַדָּם יִצַק אֶל־יִסּוּד
 הַמְּזֻבָּח וַיִּקְדָּשׁוּ לַכֹּהֵן עָלָיו: טז וַיִּקַּח אֶת־כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקָּרֶב וְאֶת יִתְרַת
 הַכֹּהֵן וְאֶת־שְׁתֵּי הַפְּלִיֹת וְאֶת־חִלְבֵּהֶן וַיִּקְטֹר מֹשֶׁה הַמְּזֻבָּחָה: יז וְאֶת־הַפֶּהַר וְאֶת־עֵרֹל
 וְאֶת־בִּשְׂרֹוֹ וְאֶת־פְּרָשׁוֹ שֶׁרָף בְּאֵשׁ מַחוּץ לַמִּחֲנֶה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: יח
 וַיִּקְרַב אֶת אֵיל הָעֹלָה וַיִּסְמְכוּ אֶהֱרֹן וּבְנָיו אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: יט וַיִּשְׁחֹט
 וַיִּזְרַק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמְּזֻבָּח סָבִיב: כ וְאֶת־הָאֵיל נָתַח לִנְתָחוֹ וַיִּקְטֹר מֹשֶׁה
 אֶת־הָרֹאשׁ וְאֶת־הַנְּתָחִים וְאֶת־הַפֶּהַר: כא וְאֶת־הַקָּרֶב וְאֶת־הַכְּרָעִים רָתַץ בַּמַּיִם
 וַיִּקְטֹר מֹשֶׁה אֶת־כָּל־הָאֵיל הַמְּזֻבָּחָה עֹלָה הוּא לְרֵי־חַיִּיחַ אֲשֶׁה הוּא לַיהוָה כַּאֲשֶׁר
 צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: כב וַיִּקְרַב אֶת־הָאֵיל הַשְּׁנִי אֵיל הַמְּלֵאִים וַיִּסְמְכוּ אֶהֱרֹן וּבְנָיו
 אֶת־יְדֵיהֶם עַל־רֹאשׁ הָאֵיל: כג וַיִּשְׁחֹט וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִדְּמוֹ וַיִּתֵּן עַל־תְּנוּפֵה אֶן־אֶהֱרֹן
 הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית: כד וַיִּקְרַב אֶת־בְּנֵי אֶהֱרֹן וַיִּתֵּן
 מֹשֶׁה מִן־הַדָּם עַל־תְּנוּפֵה אֶזְנוֹ הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֶן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל־בֶּהֶן רַגְלוֹ הַיְמָנִית
 וַיִּזְרַק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמְּזֻבָּח סָבִיב: כה וַיִּקַּח אֶת־הַחֵלֶב וְאֶת־הָאֵלֶּיָהּ
 וְאֶת־כָּל־הַחֵלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקָּרֶב וְאֶת יִתְרַת הַכֹּהֵן וְאֶת־שְׁתֵּי הַפְּלִיֹת וְאֶת־חִלְבֵּהֶן
 וְאֶת שׁוֹק הַיְמִינִי: כו וּמִסַּל הַמְּצוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה לָקַח חֲלֵת מִצָּה אַחַת וַחֲלֵת לַחֵם
 שֶׁמֶן אַחַת וַרְקִיק אַחַד וַיִּשָּׂם עַל־הַחֵלְבִים וְעַל שׁוֹק הַיְמִינִי: כז וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל עַל כַּפֵּי
 אֶהֱרֹן וְעַל כַּפֵּי בְנָיו וַיִּגַּף אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה: כח וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֹתָם מֵעַל כַּפֵּיהֶם
 וַיִּקְטֹר הַמְּזֻבָּחָה עַל־הָעֹלָה מִלְּאִים הֵם לְרֵי־חַיִּיחַ נִיחַח אֲשֶׁה הוּא לַיהוָה: כט וַיִּקַּח מֹשֶׁה
 אֶת־הַחֹזֶה וַיִּנִּיפָהוּ תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה מֵאֵיל הַמְּלֵאִים לְמֹשֶׁה הָיָה לְמִנְחָה כַּאֲשֶׁר צִוָּה
 יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה: ל וַיִּקַּח מֹשֶׁה מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וּמִן־הַדָּם אֲשֶׁר עַל־הַמְּזֻבָּח וַיִּזּוּ
 עַל־אֶהֱרֹן עַל־בְּגָדָיו וְעַל־בְּנָיו וְעַל־בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ וַיִּקְדָּשׁ אֶת־אֶהֱרֹן אֶת־בְּגָדָיו
 וְאֶת־בְּנָיו וְאֶת־בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ: לא וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אֶהֱרֹן וְאֶל־בְּנָיו בְּשָׁלוֹ אֶת־הַבָּשָׂר
 פָּתַח אֶהֱל מוֹעֵד וְשֵׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסַל הַמְּלֵאִים כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי
 לֵאמֹר אֶהֱרֹן וּבְנָיו יֹאכְלוּהוּ: לב וְהַנּוֹתֵר בַּבָּשָׂר וּבַלֶּחֶם בְּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ: לד וּמִפְתַּח אֶהֱל
 מוֹעֵד לֹא תֵצֵאוּ שֶׁבַעַת יָמִים עַד נֹחַ מִלֵּאת יְמֵי מִלְּאִיכֶם פִּי שֶׁבַעַת יָמִים יִמְלֵא
 אֶת־יְדֵיכֶם: לה כַּאֲשֶׁר עָשָׂה בַיּוֹם הַזֶּה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת לַכֹּהֵן עֲלֵיכֶם: לה וּפְתַח
 אֶהֱל מוֹעֵד תִּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שֶׁבַעַת יָמִים וּשְׁמַרְתֶּם אֶת־מִשְׁמַרְתֵּי יְהוָה וְלֹא תָמוּתוּ
 כִּי־כֵן צִוִּיתִי: לו וַיַּעַשׂ אֶהֱרֹן וּבְנָיו אֶת כָּל־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה בְּיַד־מֹשֶׁה: {ס}

Весь этот перек описывает посвящение Аарона и его сыновей на службу в качестве коhanим в Мишкане. С теоретическими указаниями относительно этой процедуры мы уже познакомились в *Шмот 29*, теперь же речь пойдет о том, как она была проведена на практике.

(א) וַיְדַבֵּר יְהוָה אֶל-מֹשֶׁה לֵאמֹר:

"И сказал Всевышний Моше так:"

См. *Ваикра 4, 1*.

(ב) קַח אֶת-אַהֲרֹן וְאֶת-בָּנָיו אִתּוֹ וְאֵת הַבְּגָדִים וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת פֶּר הַחֲטָאתַי וְאֵת שֶׁנֵי הָאֵילִים וְאֵת סֵל הַמִּצּוֹת:

וְאֵת-בָּנָיו אִתּוֹ – "возьми Аарона вместе с его сыновьями"; "возьми" – не означает, что Моше должен взять их под руки или положить себе на плечо; это означает "позови/пригласи пойти с тобой": примерно так же, как в русском языке, когда кто-то говорит: "И возьми с собой брата" – это означает "и позови с собой брата, чтобы он тоже пошел с тобой". *Даат микра* приводит пример, когда глагол לקח используется в значении "позвать":

- לקב איבִי לקחתיך (*Бемидбар 23, 11*) – Балак говорит Бил'аму: "Я тебя взял, чтобы ты проклял моих врагов!"

- לקב איבִי קראתיך (*там же 24, 10*) – отсюда очевидно, что לקחתיך означает то же, что и קראתיך, т.е. "позвал/пригласил тебя".

Очевидно, глагол לקח используется в этом пасуке из-за его многозначности, т.е. в отношении людей его можно понять как "позвать", но в отношении животных и вещей следует понимать его в прямом значении

וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת הַבְּגָדִים, וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה – "одежду и масло для помазания"; см. *Шмот 29, 5-7*

וְאֵת פֶּר הַחֲטָאתַי, וְאֵת שֶׁנֵי הָאֵילִים, וְאֵת סֵל הַמִּצּוֹת – "а также быка, предназначенного в грехоочистительную жертву, и двух баранов, и корзину с мацот"; см. *там же*, псуким 1-3.

(ג) וְאֵת כָּל-הָעֵדָה קָהַל אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:

וְאֵת כָּל-הָעֵדָה, קָהַל – "и собери все общество"; קָהַל – этот глагол образован от корня קהל ("собирать", согласно словарю *Эвен Шошан*, это слово происходит, по одному мнению, от аккадского quullu ("собирать"), по другому – от слова קול, т.е. "голос, призывающий на собрание"). А от глагола образовано существительное קהל ("общество, община; публика; масса людей"), которое является синонимом слова קהל

אֶל-פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד – "у входа в шатер откровения"; см. *Ваикра 1, 3*; фактически, простым людям, которые не являлись коhanим, разрешалось находиться на части двора Мишкана – от ворот до жертвенника. Здесь они выполняли необходимые ритуальные действия с животными, приносимыми в жертву, или мучными приношениями. На части двора от жертвенника до входа в шатер разрешалось находиться только коhanим.

Как могли несколько миллионов человек собраться у входа в шатер?

Раши: это одно из мест, где [случилось чудо:] малое вместило большое (т.е. небольшое по площади место вместило огромное число народа) (*Ваикра раба* 4, 9).

Энциклопедия Олам ha-Танах (*Ваикра* 4, 13): существительное תְּדָה сочетает в себе два смысла. В широком смысле – это община Исроэля в целом, поэтому можно встретить фразу: עֲדַת בְּנֵי-יִשְׂרָאֵל (*Шмот* 16, 1) – "община бней Исроэль" или וַיָּבֹאוּ בְנֵי-יִשְׂרָאֵל כָּל-הָעֵדָה (*Бемидбар* 20, 1) – "и пришли бней Исроэль, вся община". Другой смысл относится к узкой группе руководителей народа, нечто вроде совета... Синонимом слова תְּדָה является слово קְהָל.

Шадаль: Раши написал, что "малое вместило большое", но это только если считать, что слово תְּדָה означает все общество (קהל), а это не так.

Ибн Эзра, р.Д.Ц.Гофман: "собери все общество" – глав колен и старейшин.

"Собери всю общину" – это не значит, что Моше собирает все несколько миллионов человек у входа в *ohel mo'ed*. Призваны лишь руководители народа, его представители. Это называется здесь עֵדָה ("община"). Понятно, что по пшату верно то, что сказал Ибн Эзра.

(ד) וַיַּעַשׂ מֹשֶׁה כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֹתוֹ וַתִּקְהַל הָעֵדָה אֶל-פְּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:

"И сделал Моше так, как повелел ему Всевышний, и [в результате] собралась все общество (= все руководители народа) у входа в шатер откровения".

(ה) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל-הָעֵדָה זֶה הַדָּבָר אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת:

"[Тогда] сказал Моше обществу: "Вот что повелел Всевышний сделать".

Зачем Моше провозглашает: "Все, что я сейчас делаю (т.е. посвящение Ахарона) – это то, что Всевышний велел делать"?

Раши: "То, что я сейчас сделаю у вас на глазах, приказал мне сделать Всевышний. И не подумайте, что я это делаю, чтобы возвеличить себя или моего брата".

(ו) וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת-אַהֲרֹן וְאֶת-בָּנָיו וַיִּרְחֹץ אֹתָם בַּמַּיִם:

– и подозвал он Ахарона и его сыновей"; וַיִּקְרַב – букв. "приблизил"; здесь это слово применяется в значении "позвал", например: וַיִּקְרַב שְׂמוּאֵל אֶת כָּל-שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל – "и призвал Шмуэль все колена Исроэля"

Что означает וַיִּרְחֹץ אֹתָם בַּמַּיִם – "искупал в воде"?

Ибн Эзра: Моше приказал им сделать это (а не сам мыл их в воде).

Даат микра: Моше приказал им помыться в воде. Сравните:

- וְיִקְרָא בְּיַד הַמֶּלֶךְ שְׁלֹמֹה לְהַ - (Млахим 1 6, 2) – "А дом, который построил царь Шломо для Всевышнего", т.е. который Шломо приказал построить.

Правда, не совсем понятно, в чем именно заключалось это омовение.

Ибн Эзра: וְיִקְרָא – Моше подвел их к умывальнику.

Во дворе Мишкана был установлен медный умывальник (*Шмот* 30, 17-21). Из него коhanим омывали руки и ноги перед служением. Ибн Эзра считает, что в нашем пасуке идет речь именно об омывании рук и ног. В комментарии на параллельный текст (*Шмот* 29, 4) Ибн Эзра (*кацар*) считает, что фраза וְיִקְרָא אֶתְּכֶם בְּמִיַם означает, что еще до того, как они войдут во двор, коhanим уже должны окунуться в *микве* (специальном бассейне для ритуального окупания). Однако такое понимание не вполне соответствует последовательности действий, описанных в тексте: согласно тексту (как здесь, так и в *Шмот*), сначала коhanим заходят во двор, а затем совершают омовение.

Раши (*Шмот* 29, 4): וְיִקְרָא אֶתְּכֶם בְּמִיַם – это омывание всего тела.

Согласно Раши, эта фраза означает не только омывание рук и ног, но окупание в *микве*. Причем делается это во дворе Мишкана. Факт – во дворе Мишкана был устроен *микве*, в котором должен был совершать омовение коhen-гадолъ во время служения в Йом Кипур (см. *Ваикра* 16, 24). Однако этот *микве* не был предназначен для ритуального очищения коhanим, приходящих во двор для проведения служения: во двор они должны были входить уже "чистыми" (טהורים), так как нельзя входить во двор Мишкана в состоянии ритуальной нечистоты (см. *Бемидбар* 5, 2). Поэтому *Даат микра* отмечает:

И может быть, этот *микве* был расположен вне двора Мишкана, чтобы Ахарон и его сыновья очистились еще до того, как впервые войдут во двор.

Но может быть, что поскольку здесь идет речь о самом первом вхождении коhanим во двор Мишкана, еще до того, как он был освящен. И, фактически, коhanим начнут служение только на восьмой день. Так что возможно, этот случай отличается от общего положения.

Мальбим: это омовение было в водах *микве*, как объяснил Раши, а не как считает Ибн Эзра. Таково правило в языке: об омовении из умывальника сказано וְיִקְרָא בְּיַד הַמֶּלֶךְ (Шмот 30, 20) – без ב. А об омовении в *микве* – всегда говорится וְיִקְרָא בְּיַד הַמֶּלֶךְ (Ваикра 15, 5) – с буквой ב перед בְּיַד. Однако, не понятно, что тогда означает "и подозвал он Ахарона": разве этот *микве* был не во дворе? Зачем же звать Ахарона: разве он уже не был здесь – во дворе Мишкана?

р.Д.Ц.Гофман: уже Мизрахи⁵⁶ справедливо заметил, что об омовении рук и ног говорится וְיִקְרָא בְּיַד הַמֶּלֶךְ – без ב. Но сомнительно, чтобы здесь говорилось об окупании в *микве* во дворе Мишкана (ведь, по идее,

⁵⁶ המורה – комментарий на комментарий Раши. Автор книги – рабби Элияху Мизрахи (ר"מ, *Резм*) (1435 – 1526, Турция) – раввин, ученый и политик. Был главным раввином Османской империи.

коhanим уже должны были окунуться ранее – до входа во двор). Хотя, с другой стороны, окунание в *микве* в Йом Кипур производилось во дворе Мишкана (*Ваикра* 16, 24). Кроме окунания требовалось освящение рук и ног, как и перед любым служением в Мишкане, но это можно было опустить здесь, поскольку в соответствии со сказанным в *Шмот* 30, 19 это было понятно само собой.

Даат микра: это было окунание в воды *микве*.

Даат микра также отмечает, что поблизости с горы стекал поток воды, необходимый для устройства *микве* (см. *Дварим* 9, 21).

Все же, вероятно фраза *וַיִּרְחַץ אֹתָם בַּמַּיִם* означает "и приказал им окунуться в воду": ведь лишь после этого они надевают свои служебные одежды. Омовение рук и ног обычно совершается уже когда коhanим одеты по форме.

(ז) וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת־הַכֶּתֶנֶת וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּאַבְנֵיט וַיִּלְבֹּשׂ אֹתוֹ אֶת־הַמְעִיל וַיִּתֵּן עָלָיו אֶת־הָאֶפֶד וַיַּחְגֹּר אֹתוֹ בְּחֹשֶׁב הָאֶפֶד וַיִּאָּפֶד לוֹ בּוֹ:

– "и надел на него рубаху"; см. *Шмот* 28, 39

– "и препоясал его поясом"; см. *там же*

– "и надел на него накидку"; см. *там же*, 31-35

– "и надел на него эфод"; *עָלָיו* – "на него" можно объяснить двояко: или на Ахарона, или на накидку (*Даат микра*); *הָאֶפֶד* – см. *там же*, 6-12

– "и подпоясал его поясом эфода, закрепив эфод на нем"; см. *там же*, 8; *וַיִּאָּפֶד* ("надеть эфод") – глагол, образованный от существительного *אָפֶד*.

Даат микра: здесь не упомянуты штаны, которые также являлись обязательным предметом одежды коhanим (*Шмот* 28, 42). По-видимому, Ахарон надел их самостоятельно после того, как вышел из *микве* и высушился полотенцем.

(ח) וַיִּשֶׂם עָלָיו אֶת־הַחוּשָׁן וַיִּתֵּן אֶל־הַחוּשָׁן אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתְּמִים:

– "и надел на него хошен"; см. *Шмот* 28, 15-29

– "и положи в хошен *ури́м* и *туми́м*"; см. *там же*, 30.

Что такое *ури́м* и *туми́м*?

В *Шмот* 28, 30 мы уже говорили об этом. Приведем здесь еще несколько мнений.

Шадаль: Моше поместил *ури́м* и *туми́м* в хошен во время надевания его [на Ахарона]. Т.е. они не были жестко прикреплены к хошену. Если так, то коhen пользовался ими временами (не постоянно), вынимая их из хошена. И может быть, это были 22 буквы [еврейского алфавита], выгравированные на 22 кусочках дерева или металла. И коhen вынимал одну букву за другой, а Всевышний "направлял" этот процесс,

предоставляя ему правильный ответ на его вопрос. И эти буквы назывались особыми именами: например, буква א (алеф, первая буква алфавита) называлась אור (ур), а буква ת (тав, последняя буква алфавита) называлась תּוּם (тум), и поэтому весь набор букв, от *алеф* до *тав*, назывался *урим вэ-тумим* – и отсюда происходит традиция хазаль, что из букв, составляющих имена колен [Израэля], понимали ответ на вопрос.

Олам ha-Ганах: некоторые объясняют, что слово תּוּם связано с תָּמִים ("цельный, совершенный"), а אורים – образовано от אָרוּר ("проклятый").⁵⁷ Согласно этому объяснению, первоначально *урим* и *тумим* использовались в связи с божественным судом, который определял, кто прав и кто виноват в тех случаях, когда человеческий суд не мог вынести свое решение. Со временем эти понятия приобрели смысл "да" и "нет", как мы и видим в большинстве примеров использования *урим* и *тумим*. Т.е. речь идет о двух камнях, представляющих собой жребий, или двух предметах, с помощью которых устанавливался жребий. Этому объяснению можно найти подтверждение в тех способах выяснения жребия, которые были приняты в Месопотамии: там было принято использовать черный и белый камни для предсказания будущего.⁵⁸ Тогда получается, что в кармане хошена находились две вещи. Кохен вытаскивал одну из них, и на этом основании устанавливалось божественное решение. Однако в соответствии с этим предположением, это решение было простым и легким, и невозможно таким образом объяснить те случаи, когда явно говорится, например, что Всевышний не ответил Шаулю (*Шмуэль* 1 14, 37; 28, 6). Возможно, что "запрос" производился несколько раз подряд, для того, чтобы получить тот же самый результат в качестве свидетельства того, что ответ действительно дан Всевышним (т.е. что это – не случайность). Возможно также, что это были несколько предметов каждого из двух видов, и когда их вытаскивали из кармана хошена, то камни должны были быть одинаковыми (например, одного цвета), чтобы это считалось ответом Всевышнего. Предположение о нескольких предметах одного вида может, вероятно, объяснить форму множественного числа у слов во фразе *урим вэ-тумим*.

(ט) וַיִּשֶׂם אֶת-הַמְצַנֶּפֶת עַל-רֹאשׁוֹ וַיִּשֶׂם עַל-הַמְצַנֶּפֶת אֶל-מוֹל פְּנָיו אֶת צִיץ הַזָּהָב נֶזֶר הַקֹּדֶשׁ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה:

וַיִּשֶׂם אֶת-הַמְצַנֶּפֶת עַל-רֹאשׁוֹ – "и надел ему на голову тюрбан"; см. *Шмот* 28, 39
 וַיִּשֶׂם עַל-הַמְצַנֶּפֶת אֶל-מוֹל פְּנָיו אֶת צִיץ הַזָּהָב נֶזֶר הַקֹּדֶשׁ – "а на тюрбан подвесил с передней стороны золотой венец – венец святости"; см. *там же* 28, 36 и 39, 30
 כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה – "как Всевышний повелел Моше"; эта фраза приводится в качестве заключения для процедуры облачения Аарона в кохенские одежды.

⁵⁷ См. *Шмот* 28, 30, мнение проф. Кассуто.

⁵⁸ Wayne Horowitz, Victor (Avigdor) Hurowitz, *Urim and Thummim in Light of a Psephomancy Ritual from Assur* (LKA 137). *Journal of Ancient Near Eastern Studies* 21 (1992) 95-111.

(י) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּמָּשַׁח אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ וַיִּקְדַּשׁ אֹתָם:

וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה – "и взял Моше масло для помазания"; см. *Шмот* 30, 22-25

וַיִּמָּשַׁח אֶת־הַמִּשְׁכָּן וְאֶת־כָּל־אֲשֶׁר־בּוֹ – "и помазал шатер и все находившееся в нем"; в отличие от *Шмот* 30, 26-27 здесь не перечисляются все предметы, находившиеся в шатре

וַיִּקְדַּשׁ אֹתָם – "[тем самым] освящая их (т.е. предметы внутри шатра и сам шатер)"; см. *там же*, 29.

В параллельном месте в книге *Шмот* (40, 1-15) процедура помазания Мишкана упомянута до того, как Аарон и его сыновья надевают служебные одежды: там сначала говорится о то, что должен быть установлен Мишкан (псуким 1-8) и помазаны все его предметы (9-11), затем следует приказ о надевании Аароном своих одежд и его помазании (12-13), а потом – об одевании сыновей Аарона и их помазании (14-15).

Ибн Эзра: этот пасук следует понимать так, что еще до одевания Аарона Моше уже помазал Мишкан.

По мнению Ибн Эзры, буква ו в слове וַיִּקַּח означает "а еще до этого..." Это мнение интересное, но уже в книге *Берешит* (4, 1) мы отмечали, что подобное явление имеет место, когда существительное стоит перед глаголом. Т.е. если бы было написано: וַיִּמָּשַׁח לְקַח אֶת־שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה – "а [еще до этого] Моше взял масло помазания...", то это означало бы, что это действие Моше произвел еще до облачения Аарона в одежды. Но это, к сожалению, не так. Следует поискать другое объяснение.

Рамбан: Моше все сделал в правильном порядке, как ему и было приказано, когда речь шла о масле помазания (*Шмот* 30, 26-30). Поэтому он не хотел помазывать Мишкан прежде чем одел Аарона, и тогда уже помазал их сразу вместе – для того, чтобы тот сразу мог приступить к служению... (Почему же в *Шмот* 40 порядок иной?) Потому что там приказания расположены по темам: все, что относится к Аарону и его сыновьям, собрано вместе.

Рамбан хочет сказать, что в приказании о помазании (в *Шмот* 40) не был отражен тот порядок действий, какой был осуществлен в действительности, потому что там действия были распределены по темам: сначала тема Мишкана (установить Мишкан и помазать его), а затем тема Аарона и сыновей (одеть их и помазать).

Даат микра: в *Шмот* 40, 1-15 говорится об установке Мишкана и его помазании, об одевании Аарона и его сыновей и их помазании – о каждом процессе в целом, но не говорится о том, в каком порядке это производилось в реальности: а) одевание Аарона, б) помазание Мишкана, в) помазание Аарона, г) одевание сыновей Аарона.

(יא) וַיִּזְ מִמֶּנּוּ עַל־הַמִּזְבֵּחַ שִׁבְעַ פְּעָמִים וַיִּמָּשַׁח אֶת־הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת־כָּל־כֵּלָיו וְאֶת־הַכֶּיֶר וְאֶת־כַּנּוֹ לְקֹדֶשׁ:

– "и окропил им (маслом) жертвенник семь раз"; וַיִּזְ – форма обратного будущего времени (т.е. выражающая прошедшее время) в *биньяне* הפָּעִיל от корня "обрызгивать, окропить") (*Даат микра*)
 – "и помазал жертвенник и все его принадлежности, а также умывальник и его основание, освящая их".

Интересно, что нигде не написано, что перед помазанием жертвенника его надо семь раз окропить маслом.

Раши: я не знаю, где было приказано совершить это окропление.

Рамбан: возможно, что когда было сказано: "И освяти жертвенник, так что станет жертвенник святая святых" (*Шмот* 40, 10), то имелось в виду, что это добавление святости – ведь жертвенник определяется как *кодеш кодашим*, в то время как другие предметы в Мишкане лишь *кодеш* – производится именно окроплением, а не только помазанием. И это освящение он произвел так же, как было приказано сделать освящение тем, кто будет производить служение на этом жертвеннике, как сказано: "И окропи Аарона и его одежды, а также сыновей его и их одежды" (*там же* 29, 21) – ведь жертвенник, который является инструментом для жертвоприношений, не должен быть ниже по святости, чем одежды тех, кто приносит на нем эти жертвоприношения... И точно так же, здесь не упомянуто помазание сыновей Аарона, потому что точно известно, что Моше помазал их точно так же, как и их отца, в соответствии с тем, как было приказано: "И помажь их, как ты помазал их отца" (*там же* 40, 15). И это действие включено во фразу "как приказал Всевышний Моше" (ниже, пасук י) (хотя в тексте и не сказано прямо, что Моше их помазал).

Т.е. Тора не всегда описывает события, которые произошли одно за другим. Текст может быть сгруппирован тематически, и поэтому некоторые детали опускаются, т.к. подразумеваются сами собой или передаются устно. Это – часть стиля изложения.

(יב) וַיִּצַק מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל־רֹאשׁ אֶהֱרֹן וַיִּמָּשַׁח אֹתוֹ לְקֹדֶשׁ:

– "и взял масло помазания на голову Аарона"; см. *Шмот* 29, 7
 – "и помазал его, освятив его"; וַיִּמָּשַׁח – провел пальцем две линии крест-накрест; см. *там же*.

(יג) וַיִּקְרַב מֹשֶׁה אֶת־בְּנֵי אֶהֱרֹן וַיִּלְבָּשֶׂם כִּתְלֹת וַיַּחְגֵּר אֹתָם אֲבָנֹת וַיַּחְבֵּשׁ לָהֶם מִגְּבָעוֹת פְּאֶשֶׁר צִנּוֹה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה:

– "позвал Моше сыновей Аарона"
 – "и надел на них рубахи, и препоясал [каждого из] них поясом"; рубахи простых коhanим были такие же, как и у коhen-гадол, но пояса

отличались: на поясе у кохен-гадоль была искусная вышивка (*Мишне Тора, hilxot klei ha-mikdash* 8, 2)

וַיִּתְּבֹשׁ לָהֶם מִגְּבוֹת וַיִּתְּבֹשׁ – "и надел на них головные уборы"; וַיִּתְּבֹשׁ – букв. "намотал"; см. *Шмот* 28, 40

כַּאֲשֶׁר צָוָה ה' הַקֹּדֶם אֶת-מֹשֶׁה. – "как Всевышний повелел Моше".

В пасуке 1 уже было сказано, что Моше подзвал Ахарона и его сыновей. Зачем же еще раз говорить: "И подзвал"?

Куда он теперь подзвал их?

Ибн Эзра: повторение фразы потребовалось потому, что после первого "подзвал" было длинное описание одевания и помазания Ахарона, и теперь понадобилось вернуться назад, чтобы напомнить, что сыновья Ахарона тоже стоят здесь же. Или же смысл этой фразы: "Когда приблизил Моше сыновей Ахарона, то надел на них рубахи".

Даат микра: поскольку выше уже было сказано, что Моше подзвал Ахарона и его сыновей, то очевидно, что сыновья уже стояли рядом с Моше – после того, как окунулись в *микве* и надели штаны. Повидимому, после того, как Моше помазал Ахарона, он подзвал каждого из сыновей по отдельности, чтобы они подошли к нему еще ближе, чтобы он смог надеть на них рубахи, подпоясать поясами и намотать головные уборы.

Следующий пасук говорит уже о корбанот. А между тем в *Шмот* 40, 15 сказано, что сыновей Ахарона следует помазать так же, как был помазан их отец.

Почему же здесь пропущено это действие?

Рамбан (продолжение из пасука 4): мне кажется, что помазание сыновей не проводилось возлиянием масла на их головы, потому что это было сказано лишь в отношении Ахарона (*Шмот* 29, 7), а помазание сыновей не упомянуто там вообще. Так что возможно, что помазание сыновей заключалось лишь в окроплении маслом их и их одежды... Нигде в тексте – ни в *Шмот* 29, ни в *Шмот* 40, ни в *Шмот* 30, 30 (там, где говорится об изготовлении масла) – нигде не упомянуты помазание и окропление маслом в одном месте. Поэтому я говорю, что в отношении сыновей было проведено что-то одно из них, и это – окропление маслом.

р.Д.Ц.Гофман (2): "он возлил масло помазания на голову Ахарона" – только кохен-гадоль был помазан таким образом (сравни также с *Ваикра* 23, 10). Кроме этого, он был помазан также до самых ресниц (*hora'et* 12a). В отношении же помазания сыновей Ахарона существуют различия в разных псуким. В соответствии с одними псуким, сыновья Ахарона были также помазаны (*Шмот* 28, 41; 30, 30; 40, 15; *Ваикра* 7, 36; 10, 7; *Бемидбар* 3, 3). По другим псуким, был помазан лишь Ахарон (*Шмот* 29, 7; *Ваикра* 6, 13)... В соответствии с этим, сыновья Ахарона получили лишь окропление маслом помазания, как сказано ниже, в пасуке 2, и в *Шмот* 29, 21, и только кохен-гадоль был помазан возлиянием масла на

голове. Это мнение выражает Рамбан. [Некоторые другие источники выражают мнение, что] как Ахарон, так и его сыновья были помазаны в течение семи дней *милуим* возлиянием масла на голову... В соответствии с этим, следует, по-видимому, предположить, что здесь и в *Шмот* 29 не упомянуто помазание сыновей из-за того, что ей не придавалось большое значение, поскольку это помазание не является заповедью на все поколения для простых коhanим (в последующем помазание проводилось лишь для коhanим-гдолим). Но более простое объяснение – это то объяснение, которое приводит Рамбан. Кажущиеся противоречия в этом вопросе учат нас, кроме того, что не следует выносить в подобных случаях поспешных суждений, как это обычно делают критики (т.е. представители "библейской критики"), и приписывать псуким двум различным авторам, потому что эти псуким, которые вроде бы противоречат один другому, имеют, в соответствии с подавляющим большинством критиков, один источник, и сами критики вынуждены быть очень осторожными в соответствии с методами точных наук.

(יד) וַיִּגָּשׁ אֶת פֶּרֶךְ הַחֲטָאת וַיִּסְמֹךְ אֶהָרֶן וּבָנָיו אֶת-יְדֵיהֶם עַל-רֹאשׁ פֶּרֶךְ הַחֲטָאת:

החטאת – "[затем] он подвел быка, предназначенного в грехоочистительную жертву"; этот бык уже упоминался в пасуке ב
 וַיִּסְמֹךְ אֶהָרֶן וּבָנָיו אֶת-יְדֵיהֶם, עַל-רֹאשׁ פֶּרֶךְ הַחֲטָאת – "и возложили Ахарон и его сыновья свои руки на голову быка, предназначенного в грехоочистительную жертву"; о процедуре *смиха* см. *Ваикра* 1, 4.

Даат микра: по всей видимости, бык стоял до сих пор снаружи двора, а теперь, после того, как Мишкан был помазан, а Ахарон и его сыновья были одеты в служебные одежды и помазаны, Моше приказал, чтобы быка завели во двор... Судя по всему, возложение рук на голову быка производилось по очереди: ведь надо возлагать обе руки, а на голове животного нет достаточно места для десяти рук.

Мы уже знакомы с корбаном, который называется *par ha-xamat* (*Ваикра* 4, 3-12). Там говорится, что этот корбан приносится в случае, если коhen-гадоль согрешил по ошибке.

Хизкуни: здесь, где подробно описываются все действия, произведенные в отношении корбана, пасук называет этот корбан *par ha-xamat*. Но в главе *Тецавэ* (*Шмот* 29) этот бык не назван *xamat*.

Почему?

Мальбим: в главе *Тецавэ* этот бык называется просто *par* во всем том отрывке, где содержится указание относительно этого корбана. В чем же разница? По мнению тех, кто считает, что эти указания были сделаны еще до греха с золотым тельцом, то получается, что тогда этот корбан еще не представлял собой искупление за грех, но только сейчас, когда его приносят на самом деле, [он представляет собой *xamat*].

Не совсем понятно: если только сейчас (после греха с тельцом) этот корбан стал *хатат*, то что же он представлял собой до того? С какой целью его включили в ритуал *милуим*?

Кроме того, мнение Хизкуни и Мальбима немного удивительно. Ведь в *Шмот* 29, 14 прямо сказано, что этот корбан представляет собой *хатат* (и поэтому его надо сжечь за пределами лагеря – так, как поступают с *пар ха-хатат* в соответствии с тем, что написано в *Ваикра* 4).

Однако есть некоторые отличия между тем, как приносится этот корбан здесь, и тем, что сказано в *Ваикра* 4. *Хатат*, о котором говорится там – "внутренний", т.е. его кровь заносится внутрь шатра (см. *Ваикра* 4, 7). Здесь же кровь быка не заносится внутрь. И нам известно, что мясо корбанот, кровь которых заносится внутрь шатра, сжигается вне стана. А мясо корбанот, кровь которых не заносится внутрь, поедается коhanим (см. *Ваикра* 6, 23). Т.е. здесь, с одной стороны, этот корбан является "внешним" (его кровь не заносится внутрь), но, с другой стороны, он сжигается полностью вне стана (пасук ו)! Что же представляет из себя этот корбан?

Это "внешний" хатат, мясо которого сжигается вне стана, или, наоборот, "внутренний" хатат, кровь которого не заносится внутрь шатра?

Раши (*Шмот* 29, 14): нет другого "внешнего" *хатата*, который сжигался бы, кроме этого.

Т.е. по мнению Раши, это – "внешний" *хатат*, который по какой-то причине сжигается вне стана. Эту причину пытается объяснить Хизкуни.

Хизкуни (там же): Раши сказал, что нет больше "внешнего" *хатата*, кроме этого, который сжигался бы. Но ведь есть еще теленок, которого принес Ахарон в главе *Шмини* (*Ваикра* 9, 2-11), и бык, принесенный от имени *левиим* в качестве *хатат* в главе *Беаалотха* (*Бемидбар* 8, 8; Раши там в комментарии цитирует хазаль, которые сказали, что этот *хатат* также не был съеден), и двенадцать козлов, принесенных в качестве *хатат* Эзрой (*Эзра* 6, 17 и 8, 35; Раши говорит там, что они также были сожжены полностью, как *ола*). Некоторые объясняют причину того, что корбанот *хатат*, принесенные во время *милуим*, были сожжены, тем, что они являются корбанот самих коhanим, и такой *хатат* сжигается полностью, как мы видели в случае с *минхой*, принесенной коhenом (*Ваикра* 6, 16).

Объяснение интересное, но на него можно возразить, что в данном случае Моше выступал в роли коhена, но он также не получил мясо этого быка, хотя получил долю, причитающуюся коhenу от корбанот *шламим* – грудину (пасук ט).

Хизкуни (продолжает): другая причина того, почему этот корбан был сожжен, в том, что пасук, говоря: "Это – *хатат*", объясняет это: этот *хатат* предназначен для "очищения" жертвенника (*Шмот* 29, 36), и это очищение еще не было завершено. Получается, что в это время еще как

бы и не было жертвенника, и поэтому корбан был вынесен вне стана, так как есть его было нельзя (поскольку, по сути, он еще не был принесен).

На это можно возразить, что мясо корбанот *шлалим*, тем не менее, было отдано коhanим для поедания (пасук 15), несмотря на то, что, согласно этому утверждению, "еще не было жертвенника".

Рамбан (*Шмот* 29, 14): Раши сказал, что нет больше "внешнего" *хатата*, кроме этого, который сжигался бы. Это было временное указание (*horaát shá*), как сказали хазаль (см. *Звахим* 101a). Всевышнему известно все, и этот бык-*хатат* является искуплением за грех золотого тельца, и это – корбан, [который должен приносить за грех] коhen-*машиах* (*Ваикра* 4, 3) (т.е., давая указание относительно этого корбана, Всевышний уже знал, что будет совершен грех с тельцом, и поэтому включил принесение этого быка в процедуру *милуим*).

Как мы увидим ниже (*Ваикра* 9, 2), Рамбан не согласен с Раши, в том, что этот бык представляет собой искупление за грех с золотым тельцом. Поэтому следует понимать слова Рамбана здесь как объяснение мнения Раши, но не его собственное.

Рамбан (продолжает): и там (*Ваикра* 4, 6) приказано заносить кровь внутрь шатра, а здесь нет этого указания – потому что там сказано: "завеса святилища" (*פְּרֻכַת הַקֹּדֶשׁ*), но здесь ведь Мишкан еще не освящен, и нет в нем "присутствия Всевышнего" (*ихины*), поэтому это еще не "завеса святилища" (вплоть до восьмого дня *милуим*). Таким образом получается, что этот "внешний" *хатат* [на самом деле] "внутренний".

По мнению Рамбана, этот корбан на самом деле не "внешний", а "внутренний". Просто из-за того, что освящение Мишкана еще не завершено, не представляется возможным занести кровь корбана внутрь шатра. Дополнительным доказательством этому может служить то, что в *Ваикра* 4 существует четкое разделение между *хататом* "внутренним" и "внешним" по виду животного: если "внутренний" *хатат* обязательно – бык, то "внешний" *хатат* – не бык, а мелкий рогатый скот или птица. И поскольку это "внутренний" корбан, то ясно, что мясо его должно сжигаться вне стана.

Но есть еще одна деталь, отличающая корбан, приносимый здесь, от корбана, описанного в *Ваикра* 4. Там такой корбан приносит коhen-гадоль, т.е. он один возлагает руки на голову корбана. Либо корбан приносится за грех "общества" (бейт-дин ha-гадоль), и тогда несколько старейшин общины возлагают руки. Но простые коhanим не приносят в качестве *хатат* быка. А здесь также и сыновья Аарона возлагают руки на голову быка. Почему? И за какой грех все-таки приносится это корбан, если не за грех золотого тельца?

Цель принесения этого корбана указана в следующем пасуке.

(טו) וַיִּשְׁחֹט וַיִּקַּח מִדָּמַי אֶת-הַדָּם וַיִּתֵּן עַל-קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב בְּאֶצְבָּעוֹ וַיַּחֲטֵא אֶת-הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת-הָדָם יָצַק אֶל-יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ וַיִּקְדָּשְׁהוּ לְכַפֵּר עָלָיו:

"зарезав [быка], Моше וַיִּשְׁחֹט, וַיִּקַּח מִדָּמַי אֶת-הַדָּם וַיִּתֵּן עַל-קַרְנוֹת הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב בְּאֶצְבָּעוֹ взял его кровь и пальцем нанес [ее] на возвышения по углам жертвенника"; см. *Ваикра* 4, 7 и 25; Моше зарезал быка (а не Ахарон, как можно было бы подумать, исходя из *Ваикра* 1, 5), подобно тому, как должен делать кофен-гадоль в Йом Кипур (см. *Ваикра* 16, 11). Можно привести примеры того, когда подлежащее появляется лишь вместе со вторым сказуемым:

- "И вытесал две каменные плиты – такие же, как первые, и встал Моше рано утром и поднялся на гору Синай". См. также псуким *Ваикра* 19, 23-24 (*Дат микра*). Кроме того, в *Шмот* 29, 11 мы видим непосредственное обращение к Моше – во втором лице: "Ты зарежешь", откуда ясно, что именно он должен зарезать быка и взять его кровь

וַיַּחֲטֵא אֶת-הַמִּזְבֵּחַ – "очищая жертвенник"; וַיִּקְדָּשׁ – см. *Ваикра* 6, 19

וְאֶת-הָדָם יָצַק אֶל-יְסוֹד הַמִּזְבֵּחַ – "а оставшуюся кровь вылил на основание жертвенника"; см. *Ваикра* 4, 7 и 25

וַיִּקְדָּשְׁהוּ – "[тем самым] освятив его".

לְכַפֵּר עָלָיו – что это означает? О ком идет речь: об Ахароне или о жертвеннике?

לְכַפֵּר עָלָיו означает "искупить за него (= за Ахарона)" или "искупить на нем (= на жертвеннике)"?

Пасак: לְכַפֵּר עָלָיו – "чтобы искупить за него (= за Ахарона)".

Раши: לְכַפֵּר עָלָיו – отныне можно искупать [на жертвеннике].

Т.е. по мнению Раши לְכַפֵּר עָלָיו относится к жертвеннику.

Рамбан: если Раши прав, то пасук говорит о том, что этим самым освящен [жертвенник] и он готов к тому, чтобы отныне искупать на нем. Это подобно тому, что сказано у Йехезкеля (43, 26-27): "Семь дней пусть искупают жертвенник, и очищают его, и освятят его. И когда окончат они дни эти, в восьмой день и далее, то будут священники совершать на жертвеннике жертвы всесожжения ваши и мирные жертвы ваши..."

ha-Эмек давар (*Шмот* 29, 36): весь этот пасук⁵⁹ – лишний, ведь уже написано (в предыдущем пасуке): "Сделай это для Ахарона и сыновей его – так, как Я повелел тебе: в течение семи дней посвящая их". В том числе здесь имеется я в виду и первый бык, который является *par хатат* (т.е. зачем же повторять снова, что следует в течение семи дней приносить *par хатат*?) Но, по всей видимости, этот пасук имеет целью объяснить цель приношения этого *хатата* все семь дней. Ведь, вроде бы, понятно: корбанот *ола* и *милуим*, которые приносятся все семь дней – это нормально. Но *хатат*, если его цель – искупить за грех, – зачем нужно его приносить в остальные дни, если уже в первый день Ахарон и его

⁵⁹ וַיִּכְרֹס וַיִּשְׂחֹט לְיָמָיו, עַל-הַכֹּהֲנִים, וְחָטְאָתָּה עַל-הַמִּזְבֵּחַ, בְּכַפֵּר עָלָיו; וּמִשְׁחָתָּה אֹתוֹ, לְקַדְּשׁוֹ

сыновья были искуплены? Неужели существует опасение, что они будут каждый день нарушать какие-то указания (и вновь потребуются искупление)?.. Можно было бы так сказать, опираясь на слова хазаль в *Звахим* 6б о двух козлах, приносимых в качестве корбана *xamat* в праздник Шавуот⁶⁰, но это относится к корбану *xamat*, приносимому от имени общества – он приносится за осквернение Храма. Здесь же у нас идет речь корбане, предназначенном для искупления Ахарона и его сыновей... Но в тот момент, когда кровь попадает на жертвенник, искупая за Ахарона и его сыновей, она также очищает жертвенник.

Таким образом, назначение этого корбана – *par xamat* – как искупление грехов Ахарона и его сыновей (вообще, а не определенного греха с золотым тельцом), так и "очищение" жертвенника, и его освящение: его подготовка к выполнению своей функции – "чтобы искупать на нем [прегрешения]". И поэтому этот корбан не похож на те корбанот, которые будут приноситься в дальнейшем: его кровь не заносится внутрь шатра, и сыновья Ахарона возлагают свои руки на голову этого быка – ведь они первые, кто приступает к служению на жертвеннике.

проф. Й. Гроссман⁶¹: "внутренний" *xamat* "очищает" то место, где происходит откровение (раскрытие воли Всевышнего людям). Обычно откровение происходит внутри [шатра], и поэтому следует обрызгать кровью [*paroxet*] внутри. Но из-за того, что на восьмой день "слава Всевышнего" (*kvod ha-Shem*) проявилась на жертвеннике снаружи, то это и было место откровения – и именно его следует "очистить" "внутренним" корбаном *xamat*.

(טז) וַיִּקַּח אֶת-כָּל-הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל-הַקֶּרֶב וְאֵת יִתְרַת הַכֹּהֵן וְאֵת-שְׁתֵּי הַכְּלָיִת וְאֵת-הַלֶּבֶת וַיִּקְטֹר מִנְּשָׁה הַמִּזְבֵּחַ:

"[Затем] Моше взял весь жир, который был на внутренностях, и отросток, что на печени, и обе почки и жир, который на них, и сжег их на жертвеннике".

См. *Ваикра* 4, 8-10.

(יז) וְאֶת-הַפֶּה וְאֶת-עֵרוֹ וְאֶת-בְּשָׂרוֹ וְאֶת-פְּרָשׁוֹ שָׂרָף בְּאֵשׁ מִחוּץ לַמִּחֲנֶה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה:

"А [оставшееся от туши] быка – его шкуру, мясо и [внутренности вместе с их] содержимым – сжег на огне вне стана, как Всевышний повелел Моше".

См. *там же*, 12.

(יח) וַיִּקְרָב אֶת אֵיל הָעֹלָה וַיִּסְמְכוּ אֹהֶלֶן וּבְנָיו אֶת-יְדֵיהֶם עַל-רֹאשׁ הָאֵיל:

⁶⁰ См. *Мишне Тора, הלכות тмидин у-мусафин* 8, 1-3.

⁶¹ Профессор Йонатан Гроссман (род.1970) – исследователь Танаха, преподает в университете Бар-Илан и академическом колледже Герцог.

"[Затем] он подвел барана, [предназначенного для] всесожжения, и возложили Аהарон и его сыновья свои руки на голову барана".

(יט) וַיִּשְׁחֹט וַיִּזְרֹק מִדַּם הַזֶּה עַל-הַמִּזְבֵּחַ כָּכִיב:

"Зарезав его, Моше окропил кровью жертвенник со всех сторон".

См. *Ваикра* 1, 5.

Здесь, так же, как и в пасуке טו, Моше зарезал барана.

(כ) וְאֶת-הָאֵילַן נָתַח לְנִתְחָיו וַיִּקְטַר מִשָּׁה אֶת-הָרֹאשׁ וְאֶת-הַנְּתִיחִים וְאֶת-הַפָּדָר:

"а тушу барана он разделал на части"; см. *Ваикра* 1, 6
 "и сжег [на жертвеннике] Моше голову [барана], части туши его и жир"; см. *там же*, 8

(כא) וְאֶת-הַקֶּרֶב וְאֶת-הַכְּרָעִים רָתַץ בַּמַּיִם וַיִּקְטַר מִשָּׁה אֶת-כָּל-הָאֵילַן הַמִּזְבֵּחַ
 עָלָה הוּא לְרֵיחַ-נִיחֹחַ אֲשֶׁה הוּא לַיהוָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה:

"А внутренности и ноги он [предварительно] омыл водою. [Таким образом,] сжег Моше всего барана на жертвеннике; это – жертва всесожжения, благоухание, огнепалимая жертва, [в честь] Всевышнего – как повелел Всевышний Моше".

См. *там же*, 9.

Из псуким כ-כא может сложиться впечатление, будто Моше сжег части барана за два захода: сначала голову, части туши и жир, а потом внутренности и голени. На самом деле, как следует из *Шмот* 29, 17, все было сожжено одновременно.

Рамбан (כ): Моше сжег все вместе после того, как промыл внутренности и ноги, как сказано (в нашем пауке): "И сжег Моше всего барана". [Почему же текст разделяет сжигание на два пасука?] Чтобы научить нас, что [другие] части тела не требуют промывки водой.

(כב) וַיִּקְרַב אֶת-הָאֵילַן הַשֵּׁנִי אֵיל הַמִּלְאִים וַיִּסְמְכוּ אֹהֲרָן וּבְנָיו אֶת-יְדֵיהֶם עַל-רֹאשׁ הָאֵיל:

"[Затем] он подвел второго барана – барана, предназначенного в жертву *шлამим*; и возложили Аהарон и сыновья его свои руки на голову барана".

(כג) וַיִּשְׁחֹט וַיִּקַּח מִדָּמָו וַיִּתֵּן עַל-תְּנוּף אֶזְוֹ-אֹהֲרָן הַיְמָנִית וְעַל-בְּהֵן יָדוֹ הַיְמָנִית וְעַל-בְּהֵן רִגְלוֹ הַיְמָנִית:

"[после чего] зарезал его Моше и собрал его кровь"
 "и помазал ею мочку правого уха Аהарона"; – см. *Шмот* 29, 20

וְעַל-בִּתְּחוֹן יָדוֹ הַיְמָנִית – "и большой палец правой руки его"; בִּתְּחוֹן – в современном иврите это слово используется для обозначения лишь большого пальца ноги; для обозначения большого пальца руки применяется слово אַגְדָּלָה (*agudálah*)
וְעַל-בִּתְּחוֹן רַגְלוֹ הַיְמָנִית – "и большой палец правой ноги".

Каков смысл ритуала нанесения крови на уши и пальцы коhanим?

ha-Эмек давар (*Шмот* 29, 20): смысл [того, что кровь наносится именно на] ухо и большие пальцы руки и ноги в том, чтобы улучшить тем самым слух, приводящий в действие руку (имеется в виду, что, например, услышав приказ, человек выполняет его). А действие, в свою очередь, приводит к привычке⁶², которая закрепляется и становится неосознанной – вроде второй природы. И на это намекают здесь большие пальцы и нога. И то же самое в отношении *мецора́* (см. *Ваукра* 14) – кровь наносится на те же самые органы, с целью улучшить их [функционирование] и исправить в соответствии с их назначением.

Ральбаг (*там же*): это нечто вроде заключения союза: немного крови наносится на упомянутые части тела Ахарона и его сыновей, а часть – на жертвенник (т.е. это действие указывает на связь между коhanим и жертвенником). И нанесение крови на указанные места связано с тем, что ухо – это инструмент слуха, а руки и ноги – это инструменты для выполнения действий: ногами выполняются передвижения, а руками – различные работы [в процессе служения в Мишкане]. Эта процедура как-будто побуждает их (= коhanим) к усердному выполнению работ, для которых они предназначены...

Иbn Эзра: смысл нанесения крови на ухо и пальцы [содержится] в отрывке о *мецора́* (см. *Ваукра* 14).

Иbn Эзра (*Ваукра* 14, 14): очищающийся от *цараат*, которая поражает тело, подобен коhanу, назначаемому на должность, поскольку грех подобен *цараат*, [только он поражает не тело, а] душу. А большой палец – это место соединения, и он является важнейшей частью всех действий. А правая сторона [выбрана] из-за ее силы. Ухо же напоминает о послушании тому, что было заповедано.

Иbn Эзра (продолжение комментария на наш пасук): кровь искупает за душу Ахарона, как сказано: "Потому что кровь за душу искупает" (*Ваукра* 17, 11, см. там его объяснение пасука)... Подобное этому мы находим в *Шмот* 4, 25: וַתַּעַבְדֵּן לְרַגְלָיו [– Ципора делает обрезание сыну и касается кровью ног Моше, искупая тем самым за его душу].

проф. Й. Гроссман: сложно преувеличить то удивление, которое уготовано читающему эти псуки. Кровь корбанот, которая всегда предназначена только лишь для жертвенника, наносится здесь также на уши и большие пальцы рук и ног коhanим. Вместе с тем, кровь также выплескивается на жертвенник – в соответствии с обычными законами корбана *шламим*, однако порядок действий учит, что здесь не идет речь об остатках крови, наносимых на коhanим, но даже наоборот: сначала наносят кровь на коhanим, а уже после этого выполняют общепринятый

⁶² Игра слов: רַגַל ("нога") – הָרָגַל ("привычка").

закон выплескивания крови [на жертвенник]. В силу подобия этого ритуала и ритуала очищения *мецора*, некоторые утверждают, что в этом процессе нанесения крови [на коhanим] нет никакого посвящения, а лишь очищение. Однако мне представляется, что следует все как раз наоборот: не следует понимать ритуал, который проходят коhanим, в свете процесса очищения *мецора*, но следует объяснять процесс очищения *мецора* в свете ритуала, проводимого с коhanим. Я хочу сказать, что очищение *мецора* зависит не от крови корбана *ашам*, а от крови корбанот *хатат* и *ола*, которые он приносит на восьмой день своего очищения (вместе с корбаном *ашам*)... Очищающийся *мецора* должен принести *ашам*, потому что он проходит процесс, подобный тому, что проходят коhanим, и он должен "соединиться" вновь с жертвенником и с Мишканом, после того как находился вне стана долгое время. Это станет более ясным после того, как мы обсудим назначение барана, приносимого в качестве корбана *милуим* (кровь именно этого барана наносится на уши и пальцы коhanим)...

Представляется, что назначение барана *милуим* – подготовить коhanим к поеданию корбанот. Процесс, который они проходят, подобен процессу посвящения жертвенника – "пожирателя корбанот" – проводимого также в два этапа. Поедание корбанот – это первое и единственное действие, которое коhanим выполняют в течение семи дней *милуим* активным образом (т.е. действие выполняется ими самими, а не над ними)... Кровь, предназначенная для жертвенника, наносится также и на коhanим, что представляет коhanим в качестве дополнительного возвышения жертвенника: с этого момента они представляют собой "длинную руку" жертвенника, а их рот представляет его "поедание" корбанот.

Я хотел бы с должной осторожностью предложить, что процесс "открывания рта" коhanим – чтобы они поедали корбанот – является скрытым противостоянием широко принятому в Междуречье ритуалу идолопоклонников. Там имел место сложный ритуал, подготавливающий рот новой статуи для поедания корбанот, приносимых перед ней, после чего статуя начинала служить в роли божества. Ритуал состоял из двух этапов: "промывание рта" (*mīs rî*) – очищение рта статуи от скверны и мусора, прилипшего к нему в процессе изготовления; "раскрытие рта" (*rî rî*) – перевод статуи в статус божества, поедающего корбанот, подносимые ему.

Так же и во время *милуим* можно обнаружить два подобных этапа: вначале Моше очищает коhanим (окувание в воду, надевание одежд, помазание и искупление посредством быка), а затем выполнение указаний, связанных с бараном *милуим*. Вот и "очищение" коhanим, и освящение их ртов, чтобы они могли есть корбанот.

Нет необходимости говорить, что сопоставление процесса освящения жертвенника и коhanим, поедающих корбанот, с этими древними ритуалами навеивает мысль о его (т.е. процесса) полемическом характере. Это подобие раскрывает глубокую разницу между Торой и древними языческими ритуалами. Всевышний не нуждается в том, чтобы Ему раскрывали рот. Не рот Всевышнего следует освящать, а рты Его представителей, поедающих корбанот: коhanим. Не дерево и камень

следует омывать, чтобы вдохнуть в них жизнь, а Аарона и его сыновей, избранных, чтобы служить в Святилище.

(כד) וַיִּקְרָב אֶת־בְּנֵי אֶהֱרֹן וַיִּתֵּן מֹשֶׁה מִן־הַדָּם עַל־תְּנוּךְ אָזְנוֹם הַיְמָנִית וְעַל־בִּהֶן יָדָם הַיְמָנִית וְעַל־בִּהֶן רַגְלָם הַיְמָנִית וַיִּזְרַק מֹשֶׁה אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב:

"[Затем] подозвал он сыновей Аарона и помазал кровью мочку правого уха, большой палец правой руки и большой палец правой ноги [каждого из них]; а [оставшейся] кровью Моше окропил жертвенник со всех сторон".

См. *Шмот* 29, 20 и *Ваикра* 1, 5; 3, 2.

(כה) וַיִּקַּח אֶת־הַחֶלֶב וְאֶת־הָאֵלֶיהָ וְאֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת יִתְרֵת הַכֶּבֶד וְאֶת־שְׁתֵּי הַכְּלָיִת וְאֶת־חֵלְבֵהוּ וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין:

וַיִּקַּח אֶת־הַחֶלֶב וְאֶת־הָאֵלֶיהָ – "и взял он жир и курдюк"; по некоторым мнениям, жир, упомянутый здесь, это жир в основании курдюка (*ha-Эмек давар*, *Шмот* 29, 22); по другим мнениям, это – *кляль*, за которым следует подробное перечисление (**Рамбан**, там же, 13)

וְאֶת־כָּל־הַחֶלֶב אֲשֶׁר עַל־הַקֶּרֶב וְאֵת יִתְרֵת הַכֶּבֶד – "и сальник, который покрывает внутренности, и отросток, что на печени"; см. *Ваикра* 3, 9-10

וְאֶת־שְׁתֵּי הַכְּלָיִת וְאֶת־חֵלְבֵהוּ – "и обе почки, и их жир"; см. там же

וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין – "и правую заднюю ногу"; см. там же 7, 32.

(כו) וּמִסֵּל הַמַּצּוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה לָקַח חֲלֵת מִצָּה אַחַת וְחֲלֵת לֶחֶם שְׁמֹן אַחַת וַרְקִיק אֶחָד וַיִּשֶׂם עַל־הַחֲלָבִים וְעַל שׁוֹק הַיָּמִין:

וּמִסֵּל הַמַּצּוֹת אֲשֶׁר לִפְנֵי יְהוָה – "а из корзины с *мацот*, которая [стояла] перед Всевышним (= во дворе мишкана, напротив входа в шатер)"; см. *Ваикра* 1, 3

לָקַח חֲלֵת מִצָּה אַחַת וְחֲלֵת לֶחֶם שְׁמֹן אַחַת וַרְקִיק אֶחָד – "взял одну *мацу* [выпеченную в виде] тонкого хлеба и одну *мацу*, [выпеченных в форме] хлеба, замешанного на масле, и одну лепешку"; см. *Шмот* 29, 2

וַיִּשֶׂם עַל־הַחֲלָבִים וְעַל שׁוֹק הַיָּמִין – "и положил их на жир и на правую заднюю ногу жертвы"; см. там же, 22-23.

(כז) וַיִּתֵּן אֶת־הַכֹּל עַל כַּפֵּי אֶהֱרֹן וְעַל כַּפֵּי בָנָיו וַיִּנָּה אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה:

וַיִּנָּה אֹתָם תְּנוּפָה לִפְנֵי יְהוָה – "и положил все это на ладони Аарона и на ладони его сыновей"

[затем] приподнял их, взмахивая"; см. *Ваикра* 7, 30

לִפְנֵי יְהוָה – "перед Всевышним (= напротив входа в шатер)"; см. *Ваикра* 1, 3; *Шмот* 29, 24.

"И [затем] приподнял их" – приподнял кого или что? Это сказано про Аарона и его сыновей или про *шок*, жир и хлеба, которые уложены у них на

руках?

Расаг: приподнял части корбана и хлеба.

Ибн Эзра: приподнял Ахарона и его сыновей – подобно тому, как Ахарон приподнял левиним (*Бемидбар* 8, 11).

Даат микра: сначала Моше уложил все (жир, *шок* и хлеба) на ладони Ахарона и провел ритуал *тнуфа*. Затем положил все это на руки каждого из сыновей Ахарон – один за другим, по старшинству. В обычном корбане *шламим*, приносимым отдельным человеком, правая задняя нога отдается коhanим (см. *Ваикра* 7, 32). Но *шок* барана *милуим* был сожжен на жертвеннике. וַיִּגַּף אֹתָם תְּנוּפָה – имеются в виду жир, *шок* и хлеба. После того, как все это было уложено на руки каждого из пяти коhanим, Моше подставлял свои руки снизу под руки каждого коhена и проводил ритуал вместе с ним.

р.Д.Ц.Гофман: אֹתָם – т.е. части корбанот. Здесь коhanим принимали участие в процедуре и поместили свои руки поверх рук Моше в качестве приносящих корбан. [Но это касается только корбанот *милуим*.] В последующих поколениях [во время принесения корбана *шламим* от имени нескольких человек] только один из них принимал участие в ритуале *тнуфа* от имени своих друзей (*Менахот* 93б).

(כח) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֹתָם מֵעַל כַּפֵּיהֶם וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ עַל-הָעֹלָה מִלְאִים הֵם לְרִיחַ יְיָ וְיָחַח אֱשֶׁה הוּא לַיהוָה:

אֹתָם – [после этого] взял Моше все это с их ладоней"; и וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֹתָם מֵעַל כַּפֵּיהֶם – понятно, что это слово относится к тем предметам, что были на руках у коhanим: жир, *шок* и хлеба; и это אֹתָם – параллельно слову אֹתָם в предыдущем пасуке, т.е. указывает на те же самые предметы. Отсюда ясно, что в предыдущем пасуке אֹתָם относится к частям корбана и хлебам на руках у Ахарона и его сыновей (как считал Расаг и р.Д.Ц.Гофман), а не к самим коhanим (как считал Ибн Эзра) וַיִּקְטֹר הַמִּזְבֵּחַ עַל-הָעֹלָה – "и сжег на жертвеннике вместе с жертвой всесожжения"; וְיָחַח אֱשֶׁה הוּא לַיהוָה – "вместе с ола" (*Хизкуни*), см. *Ваикра* 2, 2 и 13; 3, 4 – "это – [корбан] *милуим* для приятного благоухания, огнепалимое приношение Всевышнему"; см. *Ваикра* 1, 9; מִלְאִים הֵם – эти части туши барана, сжигаемые на жертвеннике, и сопутствующие им хлеба – это и есть корбан *милуим*.

(כט) וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-הַחֹזֶה וַיִּנְיֶפְהוּ תְנוּפָה לְפָנֵי יְהוָה מֵאֵיל הַמִּלְאִים לְמֹשֶׁה הָיָה לְמִנְחָה כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה:

וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת-הַחֹזֶה – [а затем] взял Моше грудину"; см. *Ваикра* 7, 30 וַיִּנְיֶפְהוּ תְנוּפָה לְפָנֵי יְהוָה – "и приподнял ее перед Всевышним"; см. пасук כז מֵאֵיל הַמִּלְאִים, לְמֹשֶׁה הָיָה לְמִנְחָה – "[эта часть] от барана, [принесенного в качестве] *милуим*, причитается Моше в качестве доли"; см. *Ваикра* 7, 31-34; во всей этой процедуре Моше выступает в роли коhена, поэтому ему достается доля, которая в обычных корбанот *шламим* достается коhanим כְּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת-מֹשֶׁה – "как Всевышний повелел Моше".

(ל) וַיִּקַּח מִשֶּׁה מִשְׁמֵן הַמִּשְׁחָה וּמִן־הַדָּם אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ נָיַן עַל־אָהֳרֹן וְעַל־בְּנָדָיו וְעַל־בְּנָיו וְעַל־בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ וַיִּקְדַּשׁ אֶת־אָהֳרֹן אֶת־בְּנָדָיו וְאֶת־בְּנָיו וְאֶת־בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ:

"[после этого] взял Моше [немного] масло помазания и [немного] крови с жертвенника"; по всей видимости, Моше взял кровь с углов жертвенника и смешал с маслом (*Даат микра*) "и окропил Аарона и его одежды, и вместе с ним – также и его сыновей и их одежды" "освятив [тем самым] Аарона и его одежды, и вместе с ним – также и его сыновей и их одежды"; т.е. завершив процесс освящения, который включал помазание, приношение корбанот, нанесение крови на ухо и пальцы, и окропление маслом и кровью с жертвенника.

(לא) וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־אָהֳרֹן וְאֶל־בְּנָיו בְּשִׁלּוֹ אֶת־הַבָּשָׂר פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְשֵׁם הָאֲכָלוּ אֹתוֹ וְאֶת־הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסֵל הַמִּלֻּאִים כַּאֲשֶׁר צִוִּיתִי לְאֹמֶר אָהֳרֹן וּבְנָיו וְאֶכְלֶהוּ:

"[закончив ритуал посвящения,] сказал Моше Аарону и сыновьям его:"

"сварите мясо во дворе шатра откровения"; פתח אהל מועד – см. *Ваикра* 1, 3; имеется в виду мясо второго барана (напомним, туша быка была сожжена вне стана, а первый баран был сожжен полностью в качестве корбана *ола*)

"и там же ешьте его и хлеба из корзины, [принесенной для процедуры] *милуим*"

"[в соответствии с тем,] как я [уже вам] велел:"; очевидно, что готовясь к процедуре *милуим*, Моше подробно передал коhanим указания, полученные от Всевышнего (см. *Шмот* 29, 31-33); צִוִּיתִי – форма прошедшего времени первого лица *биньяна* פָּעַל (обычно встречается форма *צִוִּיתִי*)

"Аарон и его сыновья будут есть [все] это".

В *Шмот* 29, 31 написано: וּבִשְׁלַת אֶת־בָּשָׂרוֹ – Всевышний обращается к Моше и говорит ему: "И ты сваришь мясо". А здесь Моше приказывает сделать это коhanим.

Как вы объясните это противоречие?

Ибн Эзра: וּבִשְׁלַת אֶת־בָּשָׂרוֹ – имелось в виду: "Прикажи им, чтобы они сварили мясо по твоему приказу".

Даат микра: по-видимому, וּבִשְׁלַת означает: "Прикажи, чтобы они сварили". Например, написано (*Шмот* 29, 4): וְרָחַצְתָּ אֹתָם, בְּמַיִם – "и помой их в воде". Но сравните это с нашим объяснением здесь, в пасуке 1.

Действительно, мы уже встречали несколько подобных примеров – когда приказано Моше: "Сделай так и так", а потом находим, что другие люди делают это по его приказу. Т.е. Моше получает приказ не всегда для личного исполнения,

а что должно быть сделано так и так. Так и здесь: "Ты сварешь" – это не означает, что Моше лично должен сварить. "Ты, Шломо, построишь Храм" – не означает, что царь Шломо лично должен пойти и строить. Это означает, что он должен сделать так, чтобы этот приказ был исполнен.

(לב) וְהַנּוֹתֵר בְּבֶשֶׂר וּבִלְחֶם בָּאֵשׁ תִּשְׂרְפוּ:

"А оставшееся от мяса и хлеба в огне сожгите".

В соответствии с тем, как было приказано в *Шмот* 29, 34.

(לג) וּמִפֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לֹא תֵצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים עַד יוֹם מְלֵאת יְמֵי מְלֵאכֵיכֶם כִּי שִׁבְעַת יָמִים יִמְלֵא אֶת יְיָדְכֶם:

и со двора шатра откровения не выходите семь дней – пока не пройдут дни вашего посвящения [в должность коhanим]"; – *שִׁבְעַת יָמִים* – т.е. семь дней подряд (в отличие от *שִׁבְעָה יָמִים*, что означает семь дней, между которыми возможны перерывы) (*Даат микра*)
– "ибо семь дней будет проходить обряд вашего вступления в должность"; эта фраза служит для усиления сказанного в первой половине пасука: подчеркнуть, что посвящение этой семьи для служения в Храме производится навечно (*Даат микра*).

יָמִים לֹא תֵצְאוּ שִׁבְעַת יָמִים – означает ли это, что семь дней подряд им запрещено выходить со двора?

И как же справлять нужду? Ведь во дворе святилища не было туалета! Да и спать во дворе не подобает!

Хизкуни: "не выходите семь дней" – это означает, чтобы они не занимались посторонними делами и не ходили никуда. Но ночью они могут выходить по своим делам.

Ибн Эзра: некоторые говорят, что им нельзя было выходить днем, но ночью они могли выйти по своим делам. Но, по-моему, они могли выходить по необходимости и днем, и ночью. Один большой умник сказал, что во дворе шатра откровения вырыли яму [для отхожего места], но это далеко от истины. Например, когда написано: "И оплакивали Моше тридцать дней" (*Дварим* 34, 8) – неужели не было ни минуты, когда они не оплакивали его?.. И точно так же: "И из святилища пусть не выходит" (*там же* 21, 12) – [это не означает, что коhen-гадоль не может выйти из Храма до конца жизни,] как я объясню там.

ha-Эмек давар: "не выходите семь дней" – т.е. только во время приношения корбанот *милуим*. Ведь после этого Мишкан разбирали, как объясняется в *Йерушалми, Йома* 1.

Согласно этому мнению, коhanим просто физически не могли находиться во дворе Мишкана, потому что его разбирали каждый день после завершения процедуры

милуим, а утром собирали вновь. Мы обсудим эту точку зрения позже, в *Бемидбар* 7, 1. Однако по мнению тех, кто считает, что Мишкан не собирали и не разбирали каждый день из семи дней посвящения (см. Ибн Эзра, там же), также нет никакой необходимости утверждать, что коhanим запрещалось вообще выходить со двора. Можно привести еще один пример:

- מִיָּמִים בְּסֻכּוֹת תֵּשְׁבוּ שִׁבְעַת יָמִים – написано (*Ваикра* 23, 42) – "сидите в суккот семь дней". Но разве нельзя выходить из *сукки* в течение семи дней?

Следующий пасук продолжает фразу "ибо семь дней будет проходить обряд вашего вступления в должность":

(לד) כָּאֲשֶׁר עָשָׂה בֵּינוֹם הַיְהוָה צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם:

כָּאֲשֶׁר עָשָׂה בֵּינוֹם הַיְהוָה – "так же, как это было сделано сегодня"; עָשָׂה – имеется в виду "как сделал Моше": здесь Моше говорит о себе в третьем лице – таков стиль языка Торы, например:

- וְהָיָה יְחִזְקֶאל לָכֶם לְמוֹפֵת – (*Йехезкель* 24, 24) – "и будет Йехезкель для вас примером": Йехезкель говорит о себе в третьем лице;

- וְאַתָּה יְהוָה וְאַתָּה שְׂמוּאֵל – (*Шмуэль* 1 12, 11) – "и Ифтаха, и Шмуэль": Шмуэль говорит о себе в третьем лице вместо того, чтобы сказать: "И меня" (**Ибн Эзра**)

- צִוָּה יְהוָה לַעֲשׂוֹת, לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם – "повелел Всевышний делать [все семь дней], чтобы искупить вас"; см. *Шмот* 29, 35-36.

(לה) וּפִתַח אֹהֶל מוֹעֵד תֵּשְׁבוּ יוֹמָם וְלַיְלָה שִׁבְעַת יָמִים וּשְׂמֵרְתֶם אֶת־מִשְׁמֶרֶת יְהוָה וְלֹא תִמְוֹתוּ כִּי־כֹן צִוִּיתִי:

– [поэтому] во дворе шатра откровения оставайтесь днем и ночью, в течение семи дней"

– "и соблюдайте все, что Всевышний приказал, и тогда не умрете"; – нечто, что подлежит сохранению, например:

– כִּי־מִשְׁמֶרֶת אֶתָּה עִמָּדִי – (*Шмуэль* 1 22, 23) – "у меня ты будешь под охраной (= в безопасности)". Поэтому также и заповедь называется *מִשְׁמֶרֶת* (см. *Берешит* 26, 5;

Дварим 11, 1). Здесь имеется в виду, что следует соблюдать заповеди Всевышнего во всем, что связано с *милуим*, или остерегаться, чтобы не осквернить что-либо, посвященное Всевышнему, и в том числе и тела самих коhanим – ведь если коhanим осквернятся, то это приведет к осквернению Мишкана во время их пребывания в нем (*Олам ha-Tanax*)

– כִּי־כֹן צִוִּיתִי – "ибо так было мне приказано"; צִוִּיתִי – форма прошедшего времени *биньяна* לַעֲשׂוֹת, выражающего страдательный залог.

Еще раз подчеркивается, что они должны находиться в Мишкане "днем и ночью". И мы объяснили, что не имеется в виду, что им вообще запрещается выходить. Понятно, что во время приношения корбанот и поедания мяса в течение дня и ночи они обязаны находиться в Мишкане. Но чтобы сходить в туалет или немного поспать, они могут выйти.

Рамбан: коhanим не должны выходить со двора днем и ночью во время служения, т.е. до тех пор, пока не завершат возложенную на них работу.

И это – заповедь на все поколения: колену запрещено оставлять свою работу и выходить – за это нарушение наказывают смертной казнью (*Сифра* на *Ваикра* 10, 7).

р.Ш.Р.Гирш (ל): по мнению Рамбана, здесь запрещен выход из Мишкана лишь во время служения, ведь подобное объяснение встречается в *Торат коhanим* (= *Сифра*) в отношении пасука ниже (*Ваикра* 10, 7). Но его слова вызывают удивление. Ведь здесь четко сказано: "Во дворе шатра откровения сидите днем и ночью семь дней". И из этой фразы слышится, что им надлежит пребывать в Мишкане непрерывно. Кроме того, на протяжении этих семи дней никакое служение еще не было возложено на Ахарона и его сыновей, а только лишь на Моше. Лишь на восьмой день они начали служить в качестве коhanим. Поэтому только заповедь, относящаяся к тому дню (*Ваикра* 10, 7), может запрещать оставление Мишкана во время служения. И также сам приказ пребывать в Мишкане все время вообще не относится к восьмому дню.

Даат микра: запрет "и со двора Мишкана не выходите" не имеет в виду, что вообще запрещено выходить по любому поводу. То же самое относится и к предписанию "сидите днем и ночью". Очевидно, им можно было выходить, например, в туалет. Мы находим множество случаев, когда язык Танаха не соответствует в точности тому, что имеется в виду. Например:

- מְבֹרַךְ פְּרֵעָה הַיּוֹשֵׁב עַל-כִּסֵּאוֹ (Шмот 12, 29) – "начиная с первенца фараона, сидящего на троне" – означает "начиная с первенца фараона, наследующего его трон" (фраза "сидящий на троне" относится к слову "первенец", а не к слову "фараон"; но поскольку в настоящее время на троне сидит сам фараон, а не его первенец, то мы должны сказать, что "сидящий на троне" означает "наследующий его трон")...

Пасук повторяет то, что уже было сказано в пасуке ל ("не выходите семь дней"), чтобы подчеркнуть: "И соблюдайте все, что Всевышний приказал, и тогда не умрете".

(לו) וַיַּעַשׂ אֶהְרֹן וּבָנָיו אֵת כָּל-הַדְּבָרִים אֲשֶׁר-צִוָּה יְהוָה בְּיַד-מֹשֶׁה: {ס}

"И исполнил Ахарон и его сыновья все, что повелел Всевышний через Моше".