פרשת צו הרב חנוך וקסמן

תורה וממלכת כוהנים

א

פרשת צו פותחת בסקירה של הדינים וההלכות הנוגעים לקרבנות לסוגיהם. תחילה נדון קרבן העולה (ו', א-ו); אחריו הקרבנות מן הצומח – המנחות (שם, ז-טו); ובהמשך מפורטים דיני החטאת (שם, יז-כג), האשם (ז', א-י) וכו'. הדינים נראים קשים, ובה בשעה מוכרים מאוד. האמת היא שפרשת ויקרא כבר תיארה את דיני הקרבנות השונים והלכותיהם, ונראה שפרשתנו חוזרת על תבנית דומה. את ההקבלה בין דיני הקרבנות בשתי הפרשות ניתן לסכם כדלהלן:

|  |  |
| --- | --- |
| קרבנות בפרשת ויקרא | קרבנות בפרשת צו |
| א. עולה (א', א-יז) | א. עולה (ו', א-ו) |
| ב. מנחה (ב', א-טז) | ב. מנחה (ו', ז-טז) |
| ג. שלמים (ג', א-יז) | ג. חטאת (ו', יז-כג) |
| ד. חטאת (ד', א-כו) | ד. אשם (ז', א-י) |
| ה. אשם (ד', כז - ה', כו) | ה. שלמים (ז', יא-לח) |

בשתי הרשימות נמנים אותם חמישה סוגי קרבנות. אף על פי כן אין הן זהות לגמרי: מסיבה כלשהי עזב קרבן השלמים את המקום השלישי, שבו הופיע בפרשת ויקרא, ועבר בפרשת צו למקום החמישי. בניסוח פורמלי יותר, נראה שרשימת הקרבנות בנויה משני זוגות, עולה-מנחה וחטאת-אשם, ומקרבן בודד – זבח השלמים: בפרשת ויקרא המבנה הוא זוג-יחיד-זוג, בעוד שבפרשת צו המבנה הוא זוג-זוג-יחיד, והשלמים מופיעים בסוף הרשימה, ולא בתווך, בין שני הזוגות. הבדל זה אומר דרשני.

שאלת מקומו של קרבן השלמים ברשימה מדגישה, כמובן, שאלה פשוטה ומהותית יותר: מדוע בכלל חוזרת הרשימה בשנית? למרות ההבדל התוכני הניכר בין דיני הקרבנות של פרשת ויקרא לבין דיני הקרבנות של פרשת צו, בכל זאת יש ביניהם מידה מסוימת של חפיפה. מדוע, אם כן, לא הובאו דיני הקרבנות כולם בקובץ אחד? מה כוונתה של התורה ומה מטרתה בהצגת שתי רשימות נפרדות של דינים אלו?

ב

למרות טענתנו כי התורה מציגה שתי רשימות דינים נפרדות, קיים קשר נושאי ולשוני מובהק בין שתי הפרשות (ראה א', ב; ז', לח), וחרף ההבדלים שמנינו לעיל, ברור למדיי שלפנינו דיבור אחד ארוך, הפותח את ספר ויקרא בדיני הקרבנות.

והנה, מיד לאחר פרשת הקרבנות מצווה ה' את משה:

קַח אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ וְאֵת הַבְּגָדִים וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְאֵת פַּר הַחַטָּאת וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִים וְאֵת סַל הַמַּצּוֹת. וְאֵת כָּל הָעֵדָה הַקְהֵל אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד

 (ח', ב-ג).

מכאן ואילך (ח', א-לז) עוזבת פרשת צו את דיני הקרבנות ועוברת לתאר את אירועי שבעת ימי המילואים: שבעת הימים של קידוש המשכן והכנתו לקראת התנהלות יומיומית. תיאור ימי המילואים בפרשת צו מקביל, פחות או יותר, לציווי עליהם בחומש שמות (כ"ט, א-לז). זהו תהליך ההולך ומתקדם לקראת השיא של השראת השכינה במשכן לעיני בני ישראל (ראה שמות כ"ט, מב-מה; ויקרא ט', ד-ו, כב-כד).

ימי המילואים מהווים למעשה השלמה של בניין המשכן. בציווי הראשון על הקמת המשכן מגדיר אותו הקב"ה כמקום שבו ישכון בתוך בני ישראל ("וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹכָם", שמות כ"ה, ח), ומכאן השם "משכן"; בהמשך אותו ציווי מדובר על מפגש ("וְנוֹעַדְתִּי") עם משה ובני ישראל בקודש הקודשים (שם כ"ה, כב) – ומכאן השם "אוהל מועד". מונחים ותפיסות אלו שבים ועולים בסוף הציווי על ימי המילואים:

וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם... עֹלַת תָּמִיד לְדֹרֹתֵיכֶם, פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד לִפְנֵי ה', אֲשֶׁר אִוָּעֵד לָכֶם שָׁמָּה לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם. וְנֹעַדְתִּי שָׁמָּה לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בִּכְבֹדִי. וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ, וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לְכַהֵן לִי. וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵא‑לֹהִים (שם כ"ט, מא-מה).

חזרה זו מלמדת בבירור כי מבחינה קונצפטואלית מושלמת בניית המשכן רק עם עשיית ימי המילואים, קידוש המשכן, כניסת אהרן ובניו לתפקידיהם ותחילת העבודה היומיומית. או אז ישכון ה' במשכן, וייוועד עם בני ישראל באוהל מועד. הווה אומר: רק עם השלמתם של ימי המילואים (ויקרא ח'-ט') ניתן יהיה לומר כי בניין המשכן הושלם לא רק פיזית אלא גם קונצפטואלית.

לאור זאת, נראית פרשת הקרבנות (ויקרא א'-ז') שלא במקומה. מיקומה של הפרשה בפתח ספר ויקרא קוטע את הרצף של סיפור בניית המשכן. הדעת נותנת שהתורה תשלים סיפור זה בתיאור ביצועם של ימי המילואים והתגלות השכינה בסיומם, ורק אז תפרט את דיני הקרבנות. מדוע אפוא מציבה התורה את פרשת הקרבנות של ספר ויקרא לפני השלמת פרשת המשכן של ספר שמות? לשון אחר: מדוע משלימה התורה את סיפור בניית המשכן באמצע ספר ויקרא? לא רק החזרה הכפולה והמבנה המשתנה של פרשת הקרבנות טעון, אם כן, ביאור; יש לבאר גם את מקומה של פרשה זו.

## ג

עיון מדוקדק יותר במספר הבדלים בין פרשות ויקרא וצו יבהיר כמה מן הבעיות שהעלינו. די במבט חטוף בראשיתה של כל פרשה להראות ששני קובצי הדינים מיועדים לציבורים שונים לחלוטין. הרשימה שבפרשת ויקרא פותחת בציווי "דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" (א', ב), בעוד שפרשת צו פותחת "צַו אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו" (ז', ב), כלומר: דיני הקרבנות בפרשת צו מופנים לכוהנים, ולא לכל ישראל (ראה רמב"ן ו', ב).

הבדל זה מתבטא גם בהמשכן של הפרשות. פרשת ויקרא מתארת את האדם מישראל כשותף מלא בתהליך ההקרבה. כך, למשל, בעל קרבן העולה הוא שמביא את הבהמה לפני ה', אל פתח אוהל מועד, סומך את ידיו על ראשה ושוחט אותה (א', ב-ה), ורק בשלב זה מתערב הכוהן בתהליך (שם, ה-ט). בניגוד ברור לכך, תורת העולה שבפרשת צו אינה מזכירה כלל את הישראלי, אלא רק את הכוהן המעלה את הקרבן (ו', ב-ו).

הבדל שלישי, הקשור בשני ההבדלים הקודמים, עולה אף הוא מניתוח ההבדלים בין דיני הקרבת העולה בפרשת ויקרא (א', א-יז) לבין דיניה בפרשת צו (ו', א-ו). במבט ראשון נראים דיני העולה שבפרשת ויקרא מקיפים בהחלט. הפרשה מתארת את כל פרטי הקרבת העולה, החל בהבאת הבהמה אל פתח אוהל מועד (א', ג), עבור בתיאור סמיכת הידיים על הקרבן (א', ד) ושחיטתו (א', ה), הקרבתו וזריקת דמו (א', ה), וכלה בהפשטה, בניתוח לנתחים, בהדחה ובהקטרה בידי הכוהנים (א', ו-ט). יותר מכך, התורה חוזרת ומפרטת את התהליך ביחס לכל אחד מסוגי הבהמות היכולים לעלות לעולה. מה עוד נותר אפוא להוסיף?

מתברר שפרשת צו ממשיכה בדיוק בנקודה שבה עצרה פרשת ויקרא. הפִּסקה על קרבן העולה שבפרשת הקרבנות השנייה מתחילה בציווי להשאיר את הקרבן על אש המזבח כל הלילה (ו', ב), וממשיכה בפירוט הלכות פינוי המזבח מן האפר בידי הכוהנים ובחיוב לקיים על המזבח אש תמיד. הווה אומר: בעוד שדיני העולה בפרשת ויקרא מתארים את תהליך ההקרבה עצמו, עוסקים דיני העולה שבפרשת צו בספיחים של תהליך זה ובתוצאותיו.

נזכיר לסיום הבדל נוסף בין שתי הפרשות, והוא המינוח השונה שהן נוקטות בו ביחס לנושאן. פרשת ויקרא משתמשת במילה קרבן; למעשה, השורש קר"ב מופיע שבע פעמים כבר בשלושת הפסוקים הראשונים שלה (א', א-ג)! פרשת צו, לעומת זאת, כמעט שאינה משתמשת בשורש זה, וחלף זאת היא מתייחסת לסוגי הקרבנות השונים בשמותיהם, בהקדמת המושג "תורה" (שמשמעותו בהקשר זה היא כפי הנראה טקס או הליך): "תורת העולה", "תורת המנחה" וכו' (ראה ו', ב, ז, יח; ז', א, יא).

מהשוואה זו, כמו גם מהשוואת יתר הדינים שבשתי הפרשות, עולה כי דיני הקרבנות שבפרשת ויקרא מתמקדים בתהליך ההקרבה, שבו משתתף הישראלי באופן פעיל, ולכן הם מיועדים לכלל ישראל, בעוד שפרשת צו עוסקת בדיני הקודשים לאחר הקרבתם, שבהם נוטל חלק רק הכוהן המשרת בקודש, ומשום כך פונה פרשה זו רק לכוהנים, ולא לכל בני ישראל.

## ד

עד כה הנגדתי את הציר קרבן-תהליך-ישראל לציר תורה-תוצאה-כוהנים בעיקר במונחים טכניים. ואולם, ברצוני לטעון כי ניגוד זה הוא רק הביטוי החיצוני להבדל הגותי ומהותי עמוק הרבה יותר. על מנת להבין זאת, נפתח בעיון בתפקידה הבולט של סמיכת הידיים על הקרבן בפרשת ויקרא.

מיד לאחר הבאת הבהמה לפתח אוהל מועד (א', ג), קודם שחיטתה (שם, ה), מצווה התורה על בעל הקרבן "וְסָמַךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה – וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו" (א', ד). ציווי זה שב ומודגש בפרשה ביחס לקרבנות נוספים מן החי (ראה ג', ב; ד', ד, כט). מה משמעותה של הסמיכה? מדוע היא מהווה תנאי לקבלת הקרבן ברצון ולכפרה?

ברמה הפשוטה ביותר מסמלת סמיכת הידיים על הבהמה קשר ובעלות. באמצעות פעולה סמלית זו מגדיר מביא הקרבן את הבהמה כקרבנו (דבר שבבעלות הממונית אין די, משום מה, לעשותו). ברם, בהופעותיה של הסמיכה בהקשרים אחרים בתורה מתגדלים רבדים נוספים של פעולה זו.

לאחר שהודיע לו ה' על מותו הקרב, מבקש משה רבנו למנות לו יורש (במדבר כ"ז, טו-יז). ה' בוחר ביהושע, ומצווה את משה:

וְסָמַכְתָּ אֶת יָדְךָ עָלָיו. וְהַעֲמַדְתָּ אתוֹ לִפְנֵי אֶלְעָזָר הַכּהֵן וְלִפְנֵי כָּל הָעֵדָה וְצִוִּיתָה אתוֹ לְעֵינֵיהֶם. וְנָתַתָּה מֵהוֹדְךָ עָלָיו (כ"ז, כ).

בסמכו את ידיו על יהושע לפני כל עם ישראל, משה אינו רק ממנהו רשמית ליורשו; הוא מעביר אליו באופן סמלי חלק ממהותו, מזהותו. הסמיכה אינה רק פעולה משפטית המורה על קשר ובעלות אלא פעולה סמלית של 'העברה', של מיזוג זהויות. ומיזוג זה, שהוא חלק בלתי-נפרד מן הסמיכה, הוא המעניק את הבסיס הרעיוני לפעולה המשפטית הפורמלית: בהעבירו ליהושע חלק מעצמותו הפך משה את יהושע להיות 'שלו' – יורשוֹ המיועד. בדומה לכך, כיוון שהעביר המקריב חלק מעצמותו אל הקרבן, הפך הקרבן להיות 'של' המביא אותו, ומעתה יכול הוא לכפר עליו.

אם התפיסה של העברת זהות ומיזוגה כהסבר לקרבנות נראית במבט ראשון מתמיהה, אין לנו אלא לפנות לעקדת יצחק, האבטיפוס של תפיסת הקרבנות בתורה. ה' ציווה את אברהם להעלות לעולה "אֶת בִּנְךָ אֶת יְחִידְךָ אֲשֶׁר אָהַבְתָּ" (בראשית כ"ב, ב). אברהם נצטווה להקריב את מה שהיה יקר לו יותר מעצמו: היה עליו להקריב את בנו, ועמו את כל החזון על עתידו הלאומי. אברהם ויצחק גם יחד נדרשו להעלות לקרבן את עצמוּתם.

כמובן, הדבר לא קרה. ברגע האחרון קרא מלאך ה' אל אברהם מן השמים והציל את יצחק, כמו גם את אברהם עצמו. ואולם, סיפור העקדה איננו מסתיים כאן. אברהם נושא את עיניו ורואה איל נאחז בסבך, והוא מעלהו "לְעֹלָה תַּחַת בְּנוֹ" (שם, יג). אף שצו ה' בוטל, חש אברהם צורך לקיים בדרך כלשהי את הציווי המקורי, הוא מעלה את האיל "תחת בנו" – כתחליף לבנו. רש"י (שם) ניסח דבר זה במילים מזעזעות:

מהו 'תחת בנו'? על כל עבודה שעשה ממנו היה מתפלל ואומר 'יהי רצון שתהא זו כאִלו היא עשויה בבני', 'כאִלו בני שחוט', 'כאִלו דמו זרוק'...

להבנתו של אברהם, אידאל ההקרבה העצמית חייב להתממש, ולו באופן סמלי.

אברהם קורא את שם המקום "ה' יִרְאֶה", על פי מה שאמר קודם לכן ליצחק: "אֱ‑לֹהִים יִרְאֶה לּוֹ הַשֶּׂה לְעֹלָה, בְּנִי" (כ"ב, ח). אברהם מפרש את התגלותם הפתאומית של המלאך ושל האיל כפעולה של השגחה א‑לוהית, כמעשה חסד א‑לוהי המאפשר לו להקריב את האיל במקום בנו, וקובע את שם המקום כזכר לרשות שניתנה לו להחליף ביניהם. מבחינתו של אברהם, עקדת יצחק איננה מבחן לאמונתו או לאומץ שלו, אלא הנחלת המסר של המסירות העצמית המוחלטת לא‑לוהים, נכונותו של האדם להקריב את עצמו, וחסדו של הקב"ה, המקבל תחליף לאדם עצמו.

הקשר בין העקדה לבין תפיסת התורה את עבודת הקרבנות מתחדד בציווי הראשון שניתן לבני ישראל ביחס לקרבנות. מיד לאחר הציווי לבנות מזבח אדמה ולהעלות עליו את הקרבנות לסוגיהם אומרת התורה:

בְּכָל הַמָּקוֹם אֲשֶׁר אַזְכִּיר אֶת שְׁמִי אָבוֹא אֵלֶיךָ וּבֵרַכְתִּיךָ

 (שמות כ', כא).

הצירוף של מזבח, קרבנות, "המקום", שם ה' וברכת ה' מעלה בתודעתנו מיד את העקדה. כמו במצוות ההקרבה בספר שמות, גם בעקדה מצווה אברהם ללכת אל "המקום" העלום ועם זאת מוגדר במידת מה (ראה בראשית כ"ב, ג-ד, ט, יד), ושם הוא בונה מזבח, מעלה עליו קרבן, מזכיר את שם ה' בקראו את המקום על שמו ומתברך על ידו (שם, ט, יג-יח). אמור מעתה: הציווי הראשון להקריב קרבנות הוא בתבנית העקדה. תפיסת הקרבנות של התורה בנויה על האפשרות להחיות חלק מן החוויה הדתית של אברהם: המסע אל "המקום", המזבח, הפעולה הסמלית של הקרבה עצמית, שם ה' וברכת ה'. ואכן, שלא במפתיע קושר הכתוב בדברי הימים (דה"ב ג', א) את "מקום" העקדה עם ירושלים, המקום שבו בחר ה' למקדשו ולקרבנותיו.

מה לכל זה ולניסוחים השונים של דיני הקרבנות בפרשת ויקרא ובפרשת צו או לאבחנה שהצענו לעיל בין הציר קרבן-תהליך-ישראל לבין הציר תורה-תוצאה-כוהנים? ייתכן שאין קשר. ואולם, ברצוני לטעון שבהתמקדותה ב"קרבן", באדם מישראל ובתהליך ההקרבה משדרת פרשת ויקרא מסר ברור. אין זה מקרה שהשורש קר"ב, שממנו המילה קרבן, הוא גם השורש של המילים קִרבה והתקרבות. דיני הקרבנות של פרשת ויקרא עוסקים, ברובד ההגותי הפנימי, בהתקרבותו של כל אדם מישראל אל הקב"ה. כפי שראינו, פרשת ויקרא מדגישה את הסמיכה, דהיינו: את מיזוג הזהויות ואת החלפת הסומך בנסמך. גם הדבר הזה איננו מקרי. ברובד המחשבתי הפנימי, דיני הקרבנות של פרשת ויקרא עוסקים בחוויה דתית, בהתקדמות, בהקדשה האדם את עצמו לה' ובחותם שהותירה העקדה בכל אדם מישראל.

בפרשת צו התמונה שונה לגמרי. כאן אין מופיע האדם מישראל, ואין שום רמז על הקשר שלו לקב"ה ועל התקרבותו אליו. פרשת צו היא צדו השני של המטבע מבחינה טכנית והגותית גם יחד. זוהי "תורת הכוהנים": עניינה אך בסדרי העבודה בבית המקדש – הלכות הקודשים וחובותיהם של המשרתים בקודש.

## ה

בשלב זה כבר אין אנו תוהים על פיצולה של פרשת הקרבנות לשני חלקים. כפי שהסברנו, שתי הפרשות עוסקות בהיבטים שונים של עולם הקרבנות ופונות לבעלי תפקידים שונים בו. פרשת ויקרא עוסקת בקרבן ובתהליך, בחוויה הדתית ובאדם הישראלי, ואילו פרשת צו עוסקת בתוצאה ובנוהל, בדיני הקודשים ובדיני הכוהנים המשרתים בבית המקדש. התורה מחלקת את דיני הקרבנות לשתי פרשות לפי מאפיינים מובהקים ומתוך הדגשת הנחיצות והחשיבות של "תורת ישראל" ושל "תורת הכוהנים" כאחד.

יותר מכך, בהפרדת "תורת ישראל" מן המכלול של דיני הקודשים והכוהנים שבספר ויקרא מונעת התורה מן הקורא שגיאה חמורה. מבט מהיר במחצית הראשונה של ספר ויקרא עלול ליצור את הרושם שהספר עוסק בעניינים הנוגעים לקודשים ולכוהנים בלבד, ושרק כוהנים צריכים ללמוד אותו. ניתן לכאורה לתאר את מבנה המחצית הזו של הספר כך:

|  |  |
| --- | --- |
| א', א - ז', לח | דיני הקרבנות |
| ח', א - ט', כד | הקדשת המשכן ומינוי הכוהנים |
| י', א-כ | מות שני בני אהרן וההשלכות |
| י"א, א - ט"ו, לג | הלכות טומאה וטהרה שבסמכות הכוהנים |
| ט"ז, א-לד | דיני כניסת הכוהן הגדול לקודש הקודשים |

ואולם, תיאור זה אינו נכון. בראשיתו של ספר ויקרא עומדת "תורת ישראל": פרשת הקרבנות המיועדת לכל אדם מישראל. בכך מלמדת התורה כי הספר איננו מיועד לכוהנים בלבד.

הבנת ההבדל בין שתי פרשות הקרבנות תוכל לסייע גם בפתרון בעיית הסדר הפנימי ומקומו של קרבן השלמים.

בפרשת ויקרא מתואר קרבן השלמים מיד אחרי הזוג עולה-מנחה, ולפני הזוג חטאת-אשם. סדר זה הולם את מטרתו של קרבן השלמים, המובא בדרך כלל כביטוי להכרת תודה או כקיום של נדר (ז', יב, טז), ונאכל במשותף על ידי מביא הקרבן והכוהנים, נציגיו של הקב"ה (שם, לד). בתור שכזה – ויהא זה כסמל של הכרת תודה, של מסירות או של קיום נדר – יש לקרבן השלמים הרבה מן המשותף עם קרבנות העולה והמנחה, שהם קרבנות המוקדשים לה' מתוך בחירה. לפיכך הובאו דיני השלמים אחרי העולה והמנחה, ולפני החטאת והאשם, שהם קרבנות חובה, המובאים כדי לכפר על חטא.

בפרשת צו, לעומת זאת, אין כל חשיבות לכוונתו של המקריב. כאן נתונה תשומת הלב לקודשים ולחוקים הנוגעים לכוהנים, ומנקודת מבט זו, השלמים אינם דומים לעולה ולמנחה, ואף לא לחטאת ולאשם: שלא כקרבנות אחרים – גם כאלה שאינם מוקטרים כליל על גבי המזבח – השלמים אינם במעמד של "קודש קודשים" (ראה ו', י, יח; ז', א, יא). כיוון שכך, מפורטים דיני השלמים רק לאחר הקרבנות החמורים יותר: עולה, מנחה, חטאת ואשם (עיין ברמב"ן על ו', יח).

לסיום, הבנת המבנה הכפול של פרשת הקרבנות והעדיפות שנותנת התורה ל"תורת ישראל" תוכל לבאר גם את מיקומה של פרשת הקרבנות כולה לפני תיאור קיומם של ימי המילואים וסיום הקמת המשכן.

הקשר עם הקב"ה הוא אחד ממוקדי המתח העיקריים במחצית השנייה של ספר שמות. האם הקשר עם ה' הוא זכות השמורה לבני עלייה מועטים, וההמון יכול להשיגו רק באמצעות מתווכים? או שמא זהו דבר השווה לכל נפש, שכל אדם מישראל יכול להגיע אליו בכוחות עצמו מכוח היותו בן לעם הנבחר? חלק נכבד מתיאור הקורות בהר סיני, ובוודאי פרקי חטא העגל וציוויי המשכן, יובנו רק על רקע השאלות הללו: על רקע המתח בין שני הקטבים העקרוניים האלה והבנת היחס הדיאלקטי הנע ונד ביניהם.

במובן מסוים נבע חטא העגל מתלות יתר של העם במשה ומתפיסתו כמתווך בין העם ובין הקב"ה. בניית המשכן היוותה תיקון ואיזון לכך: כל אחד ואחד מבני ישראל תרם משהו משלו להשכנת השכינה במחנה; היסודות שעליהם ניצב המשכן, אדני הכסף שעליהם הונחו קרשי המשכן, נעשו מכספי מחצית השקל של המִפקד, שאותם תרמו כל בני ישראל שווה בשווה (ל"ח, כה-כז). בכך הובהר כי שכינתו של ה' שורה בעם ישראל כולו.

ואולם, בבניית המשכן יש גם סיכון. ההפעלה היומיומית של המשכן מצריכה מעמד עליון, קבוצה מיוחדת של אנשים שישרתו בקודש וישמרו בקפדנות על החוקים וההלכות המיוחדים המתחייבים מן הקרבה לנוכחות הא‑ל ומן הקשר אתה. מציאות של קדושה מחייבת קיום כהונה: טכנוקרטיה רוחנית השומרת על החוקים הנעלים, שאינם מובנים לרבים. המשכן אמור לשמור על האיזון הנכון בין תיווך ובין גישה ישירה לא‑ל, אך הוא מעורר את הסיכון של הדגשה מוגזמת של התיווך; קל מאוד להגיע למסקנה שרק הכוהנים עובדים את ה'.

כאן נסגר המעגל של "תורת ישראל" ושל מיקומה של פרשת הקרבנות לפני השלמתם של ימי המילואים. אין זה מקרה שהתורה מעדיפה לדחות את תיאור ימי המילואים ומינוי הכוהנים עד לאחר פירוט דיני הקרבנות, קובץ ההלכות הנפתח בהתקרבות האדם מישראל עם קרבנו לפני ה'. מסעו הרוחני וניסיונו למצוא את ה' ואת קדושתו הם המכוננים את משמעותו של המשכן ואת הציר שעליו סובב ספר ויקרא. אם ישגו בני ישראל ויפרשו באון מוטעה את משמעות המשכן, תזכיר "תורת ישראל" להם ולנו, הלומדים את חומש ויקרא, את משמעותו האמתית של המשכן ואת הדרך הנכונה לקרוא את הספר. במעמד הר סיני נהיו בני ישראל, כולם ביחד וכל אחד לחוד, "מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ" (שמות י"ט, ו).

לעיון נוסף

1. קרא את ו', ז-טז. נסה לחלק את הקטע לשני חלקים. האם החלק השני מתאים לדגם הרגיל של ניסוח דיני הקרבנות בפרשת צו? אם לאו, כיצד מתיישבים פסוקים אלה עם הרוח הכללית של פרשת צו? באיזה אופן הם מהווים מעבר אל פרק ח'?
2. השווה בין קיום ימי המילואים (ויקרא ח') לבין הציווי עליהם (שמות כ"ט). האם ישנם הבדלים משמעותיים? כעת קרא את ויקרא ט', א-כג. פסוקים אלו הם ללא ספק חידוש שלא נכתב קודם. עיין ברש"י ט', א, ב, ז. האם ניתן, מתוך ההנחה שספר ויקרא עוסק רק בכפרה, להציע הסבר חלופי לזה שהוצג בשיעור להופעתו של 'סיום' ספר שמות באמצע ספר ויקרא? מדוע חייב הסיום הזה להופיע אחרי פרשת הקרבנות הפותחת את ספר ויקרא?
3. עיין רשב"ם ו', ב ורמב"ן ו', ז, יח. האם המקורות האלה מניחים כהנחת יסוד את ההסבר שהוצג בשיעור לכפילות של פרשת הקרבנות?
4. קרא את ז', כח-לח. על פי הנחת היסוד שתוארה בשיעור, האם הקטע הזה נמצא שלא במקומו הראוי? מדוע? קרא שוב את ז', לד-לז וסקור בקצרה את פרק ח'. האם ההכנה לקראת פרק ח' וימי המילואים פותרת את הבעיה? קרא שוב את ז', לה וראה ח', כח-כט. מהי הסתירה הגלויה לעין? עיין באבן עזרא וברמב"ן ז', לו לפתרון אפשרי. התוכל להציע פתרון אחר?

|  |  |  |
| --- | --- | --- |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |
| \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*באר שבע | כל הזכויות שמורות לישיבת הר עציון, תשס"העורך: בעז קלוש\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*בית המדרש הווירטואלי שליד ישיבת הר עציוןהאתר בעברית: <http://www.etzion.org.il>האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org>משרדי בית המדרש הווירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 דואל: office@etzion.org.il | \* \* \* \* \* \* \* \* \* \*  |
| \* | \*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\*\* | \* |