

פרופ' יונתן גרוסמן

70 משמעות הקרבנות – המשך: הבעה דתית ושיח מצפוני

כפי שפתחתי, יש גוונים רבים וביאורים נוספים שהוצעו לאורך הדורות לצורך שבקרבנות. אני מבקש להבליט נקודה מסוימת המבטאת את אחת המגמות העיקריות של עולם הקרבנות, במיוחד קרבנות הנדבה.

כרקע לדברים שיבואו, ראוי להזכיר את הסוציולוג היהודי-צרפתי דויד אמיל דורקהיים, אשר כתב שאין זה נכון לחקור את העולם הדתי רק כמערכת של רעיונות פילוסופיים ותיאולוגיים. הוא ביקש לתת משקל עדיף לפרקטיקה הדתית ולטקסים שמלווים אותה. הוא כתב, בצדק, שמאמינים רבים מעידים כי העולם הדתי הוא מבחינתם בעיקר עולם מעשי שדורש התנהגות מסוימת, ושדבר זה רלוונטי בחייהם יותר מ'מחשבת הדת'. אני מבקש לאחוז בהנחת המוצא הזו בניסיונו לראות באקט המעשי של הקרבת קרבנות התרחשות דתית, אולם לחרוג משיטתו של דורקהיים שפנה אל הריטואל גם על חשבון החוויה הדתית. בהקשר זה אני מבקש לשלב את הנחות היסוד של דורקהיים עם תפיסתו היסודית של רודולף אוטו – הענקת משקל גדול לחוויה הדתית.

כאשר ר' יהושע בן לוי טוען "תפילות במקום תמידין תקנום"¹, ובמהלך הסוגיה מתברר שאף העמדה החולקת – שסבורה שאבות תקנו את התפילה – מסכימה שסדר התפילות וזמנן מתואמים עם הקרבנות,² נחשף למעשה אחד היסודות הבסיסיים המלווים את מעשה ההקרבה. מתברר שיש לראות בהבאת קורבן – מעין מבע; מאחר שאין מדובר במבע

מילולי אולי נכון יותר לכנות זאת מחווה. המחווה שנעשית דרך הקורבן היא כזו שיש בה תוכן מוסכם ושכל המשתתפים באקט המחווה מודעים לו. אולי ניתן להשוות זאת לבחור הקונה לחברתו טבעת. זוהי מחווה המביעה רגש עז, ולצידה גם הצעה קונקרטיה הברורה לדמויות: לאהובתו כבר ברור שעליה לומר האם היא נעתרת לבקשתו להינשא, עוד לפני שהוא פתח את פיו. ברגע שחז"ל זיהו את התפילה המילולית כתחליף המתאים לקורבן הם למעשה אמרו שהקורבן מאז ומעולם היה מבע שמבקש לומר דבר מה, להביע רגש או תודעה, חוויה דתית או ציפייה.

ייתכן שיש לדבר גם רקע לשוני. בעברית המקראית הפועל 'לעתור' משמעותו להתפלל, ו'להיעתר' משמעותו לקבל את התפילה ברצון (בראשית כ"ה, כא). אולם, באוגרית ובערבית הפועל עת"ר הוא 'לשחוט', 'להקריב', ולאור כך היו שהציעו שגם במקרא, מלכתחילה, כל עתירה לה' לוותה בקורבן או אקט פולחני דומה, גם אם בהמשך נותרה התפילה לבדה.³ לבי מגמגם בדבר, אך אם אומנם ההיעתרות לה' בישראל לוותה בתחילה בקורבן, ולאחר זמן נותרה מילה זו כמביעה תפילה והפצרה בה' בלבד, מלמד הדבר על תנועת הנפש הדומה שמלווה שתי עבודות דתיות אלו, ועל המכנה המשותף שלהן.

אף שהקורבן הוא מחווה שנושאת באמתחתה מבע קונקרטי, אין מלל רשמי שמלווה אותה. קשה להגזים במשמעות המהפכנית של נתון זה. בטקסטים פולחניים שיש בידנינו מהעולם הקדום, ניכר שעמי קדם שמו דגש גדול על המבע המילולי שמלווה את הקרבת הקורבן. הדוגמאות לכך מרובות, ורק לשם הרושם הכללי אזכיר את הריטואל היומי במקדש המצרי. כך נאמר בהוראות לכוהן המקריב באותו יום:

"תחילת האמירות של הטקסים הקדושים שנעשים עבור בית אמון-רע, מלך האלים, במהלך כל יום על ידי הכוהן גדול שמשרת באותו יום:

עשרה – עיונים באופיה, סדרה, תוכנה ומגמותיה", תרביץ סב (תשנ"ג), עמ' 179-223 (לענייננו: עמ' 208-210).

3 ראו על כך למשל: E. J. Hamori, Women's Divination in Biblical Literature: Prophecy, Necromancy, and Other Arts of Knowledge, New Haven and London 2015, p. 46. הפסוק המעניין ביותר בהקשר זה הוא דברי יחזקאל: "וְאִישׁ מִקְטָרְתּוֹ יִגְדֹּל וְיִעֲתֵר עֲנָן הַקְטָרֶת עֲלָהּ" (ח', יא), אולם ביחזקאל עצמו יש גם 'לעתור' במשמעות להתפלל בלבד (ל"ה, ג).

1 בבלי, ברכות, דף כ"ו, ע"ב.

2 המשך הסוגיה שם בבבלי: "אמר לך רבי יוסי ברבי חנינא: לעולם אימא לך תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות, דאי לא תימא הכי תפלת מוסף לרבי יוסי ברבי חנינא מאן תקנה? אלא תפלות אבות תקנום ואסמכינהו רבנן אקרבנות". בשל קשר זה מפתיע הדבר שבתפילת עמידה אין כל מעמד מיוחד לכוהנים (מלבד ברכת כוהנים שמשולבת בו). על הפתעה זו ראו אצל ע' פליישר, "תפילת שמונה-

שהתורה מסתייגת מתפיסה מאגית-פגאנית של הקורבנות, וניתן היה לצפות שיהיה דגש על תנועת הלב והדיבור יותר מאשר על העשייה הקונקרטיית.

היטיב לבאר תופעה זו חוקר המקרא הגדול יחזקאל קויפמן. הוא עמד על כך שהדיבור המלווה את עולם הפולחן האילי הקדום נוטה אל הניחוש ואת המאגיה. יותר משיש לראות דיבורים אלו כתפילות יש לראותם כפעולות, והלחש הנכון פועל – על פי תפיסתם – את פעולתו. לדעתו של קויפמן, התורה יצאה נגד בניית עולם דתי שכזה בכל תוקף, ועל כן הסירה את כל הנאומים שעלולים להיתפס כפעולות לחש מאגיות שפועלות על המציאות. "מקדש הדממה" הוא כינה את המקדש המקראי הישראלי, אשר רק פעולות נעשות בו, ללא נאומים מלווים: "שוררת בו דממת קודש. המקדש הכהני הישראלי הוא מלכות הדממה".⁷ ישראל קנוהל הוסיף שיש בדממה זו שיקוף של תפיסה מופשטת של האלוהות: "הדממה מאפיינת את עמידתו של האדם בפני האלוהות המסתורית והנשגבת השוכנת במקדש".⁸

כך הופך אפוא הקורבן למבע ללא מילים, למחווה שמביעה רגש דתי, מבלי להגדירו במילים מדויקות. שלא כמו שנדמה במבט ראשון, יש בכך מבע עשיר יותר, מופשט יותר, מאשר המבע המילולי האלטרנטיבי.

אלא שיש בקורבן דבר מה שאין בתפילה: הקורבן הוא גם מתנה. דבר מה עובר מרשותו של המקריב לרשות גבוה. משה הלברטל עמד על כך ששני המונחים הרווחים במקרא לקורבנות – 'קורבן' ו'מנחה' – קשורים באותו מרחב סמנטי. הקורבן מורה על כך שהמקריב 'מְקַרֵב' דבר מה לקונו, והמנחה מורה, ככל הנראה, על 'הנחה' של דבר מה לפני ה'. מביא הקורבן אינו 'נותן' אלא רק מגיש למזבח, וה' הוא שיחליט אם ליטול את הקורבן שהוגש לו.⁹ יש לנתון זה משמעות רבה: הקורבן הוא חלק מדיאלוג, ואין כל ערובה שהוא יתקבל. אין מדובר במעשה מאגי-אוטומטי אלא בגילוי רצון: הן של המקריב והן של ה'.

אין זה מקרי שבסיפור ההקרבה הראשון בתורה – של קין ושל הבל – מסופר גם על דחיית קורבן. בהזדמנות אחרת גם הצעתי שבכוונה לא משולבת סיבה ברורה לדחייה זו: פניו של קין נפולות גם משום שאין לו מושג מה פגם מצא בו ה', אך דווקא כך ברור לכל קורא שאין

האמירה להבערת האש – המילים שצריכות להיאמר:

'ברוך הבא, ברוך הבא בשלום, הו' עין הורוס';⁴ – המפואר, ללא פגע, הצעיר – בשלום. אשר זורח כמו (האל) רה על האופק. כוחו של סת הסתיר עצמו לפני עינו של הורוס, אשר לקח אותו והחזיר אותו והשיבו למקומו עבור הורוס'...

האמירה לשבירת החרס⁵ – המילים שצריכות להיאמר:

'החמר שבור, המים הקרים פתוחים, הוורידים של אוזיריס (אל היאור) נמשכים. חלילה לא באתי להסיר את האל מכיסא מלכותו, אלא באתי להושיב את המלך על כסאו. שב על כיסא גדולתך, הו' אמון-רה, אדון המלכויות של שתי האדמות. אני האחד שהתגייס לשירות האלים. קורבן שהמלכים מביאים: אני טהור'.⁶

בטקסט זה משולבות אמירות נוספות המלוות דרכי פולחן אחרות, אך די בדוגמאות קלות אלו בכדי להיכנס לאווירה שמלווה את הפולחן המצרי. במזרח הקדום ובמצרים הקדומה, הנאום המלווה את האקט הסמלי הוא מוקד בעל חשיבות עליונה, ולעתים נדמה שהוא העיקר, יש מילים "שצריכות להיאמר", כלשון הטקסט הנזכר. למעשה, דבר זה איננו צריך להפתיענו. הרי האקט הקונקרטי יכול להתפרש באופנים מגוונים, ודווקא המבע המילולי שמלווה אותו הוא שמעניק לו את המשמעות הנאותה. שבירת כלי חרס לא אומרת מאומה, אלא אם יעניקו לה משמעות של שבירת סכרי המים ופתיחת שפע השקיה שהאל מעניק ליאור מוורידיו. כמו אמירת החתן בקידושין שמעניקה לנתינת שווה הפרוטה לכלתו את מהותה ותפקידה המשפטי, כך האמירות המלוות את הקרבת הקורבנות בעולם הקדום מעניקות להם את אופיים ומגדירות את תפקידם.

דווקא משום כך, בולטת לעין העובדה שבהלכות הקורבנות שבתורה דבר זה נעלם. מלבד חריגה אחת מעניינת בתהליך חיטוי המשכן ביום הכיפורים (נוסח הווידוי של הכוהן), איננו מוצאים נאומים שיש לצרפם לעובדת הקורבנות הרגילה (ביכורים ווידוי מעשרות דורשים עיון לעצמם). הדבר מפתיע דווקא משום

7 תולדות האמונה, כרך ב, עמ' 476.

8 קנוהל, אמונות המקרא, עמ' 120.

9 הלברטל, על הקורבן, עמ' 10.

4 עשן הקטורת (כמו גם קורבנות אחרים) מכונים 'עין הורוס' בטקסטים אלו.

5 שבירת החרס אוטמת את דלתות המקדש.

6 ANET, עמ' 325 (על פי תרגומו של ג'ון וילסון).

"אמר להם הממנה: ברכו ברכה אחת, והן ברכו. קראו עשרת הדברים, שמע, והיה אם שמוע, ויאמר; ברכו את העם שלש ברכות: אמת ויציב, ועבודה, וברכת פהנים. ובשבת מוסיפין ברכה אחת למשמר היוצא" (משנה תמיד פ"ה, מ"א).¹⁴

מתברר שברכת העבודה שולבה גם בברכות הכוהן הגדול לאחר הקריאה בתורה שבתום עבודת יום הכיפורים (משנה יומא פ"ז מ"א), כמו גם בברכות המלך בהקהל (משנה סוטה פ"ז מ"ז): "מקורות אלו מורים על כך שחז"ל הבינו שהברכה על העבודה שנאמרה במקדש היא בעצם אותה ברכה המופיעה בתפילת העמידה. נמצא שלפי חז"ל יש רצף בין המעמד הליטורגי שנהג לאחר החורבן לבין העבודה במקדש".¹⁵

אם נשמיט את התוספות שהצטרפו לברכת העבודה לאחר חורבן המקדש, אשר עוסקות בציפייה לחזרת עבודת הקורבנות ולקבלת התפילה העומדת במקום קורבן, תעלה בידינו הברכה הבאה (על פי הנוסח שבידינו היום):¹⁶

"רצה ה' אלהינו בעמך ישראל, ואשי ישראל מהרה באהבה תקבל ברכון. ותהי לרצון תמיד עבודת ישראל עמך".¹⁷

מסגרתה – לשון 'ריצוי' ('רצה ה'); בחתימתה לשון 'ריצוי' ('ותהי לרצון תמיד'), ולבה מתמקדת בקבלת קורבנות ישראל באהבה וברצון: "ואשי ישראל מהרה באהבה תקבל ברכון". עזרא פליישר גם שיער (על סמך פיוטים קדומים) שחתימת הברכה הייתה במקורה:

כל ביטחון שהקורבן יתקבל.¹⁰ הדבר תלוי ברצונו החופשי של ה' ובהכרעתו אם המקריב ראוי לפניו. יפים בהקשר זה דברי רמב"ן שעמד על כך שבעולם הקורבנות לא משולב שם אלוהים אלא רק השם הפרטי – שם הו"ה.¹¹ המקריב המגיש קורבן לקונו אינו עומד מול הישות האינ-סופית השולטת בעולמות כולם, אלא עומד מול ה' בשמו הפרטי, כאישיות פרסונלית, ומולו הוא מבקש להביע דבר מה במחווה תמימה.

המעבר של דבר מה מידו של הבעלים אל המזבח הוא חלק מהותי בתודעת ההקרבה, והוא ייצוג מלא של דיאלוג חי שמתרחש לצד המזבח. אכן, דווקא במקום זה יש חוקים נוקשים וברורים כיצד יש לנהל מחווה זו, אך הדבר נובע מכך שהחשש שמא הקורבן לא יתקבל הוא חשש ממשי. אין הדבר נובע רק ממה ששם הסופר היפני הרוקי מורקמי בפי ג'וני ווקר: "השמירה על הסדר הנכון היא צורה של הבעת כבוד",¹² אלא בגלל שדיני ההקרבה המפורטים הם תגובה לצורך המקריב לדעת שהוא פועל נכון כך שקורבנו יתקבל: "ונרצה לו לכפר עליו" (א', ד). בניסוחו היפה של הלברטל: "ריטואל (הקורבן) הוא פרוטוקול שמגן מפני הסיכון של הדחייה".¹³

התודעה הדתית המלווה את מביא הקורבן וחששו שקורבנו לא יתקבל ברצון, באים לידי ביטוי בברכת העבודה שבתפילת שמונה עשרה. יש שראו את עיקרה של ברכה זו בבקשה לחזרת שכינה לביתה ולחידוש עבודת המקדש, כפי שעולה מחתימתה – "ותחזינה עינינו בשובך לציון ברחמים. ברוך אתה ה' המהפזיר שכינתו לציון". אולם, ככל הנראה ברכה זו נאמרה גם בזמן שבית המקדש עמד על תילו (בלי התוספות של בקשת החזרת העבודה כמונן):

10 המילואים כרקע למודל כזה (י' לנדיס, ברכת העבודה בתפילת העמידה: עיונים בנוסחיה ובתולדותיה, ירושלים תשע"ח, עמ' 14-16).

15 לנדיס, ברכת העבודה, עמ' 18.

16 לברכת העבודה הקדומה יש שני ניסוחים בסיסיים שהתפתחות באופנים שונים (ראו בהרחבה אצל לנדיס, ברכת העבודה, עמ' 51-96), אך לענייננו אין זה משנה. ארליך טען שלשון הברכה "רצה... ושכון בציון" – המתועדת באחד הנוסחים – יכולה הייתה להיאמר גם בזמן שהמקדש עומד על תלו ומשמעותה שתתמיד השראת השכינה (א' ארליך, "שאלת מקום השכינה בנוסח התפילה הקדום", סידרא יג (תשנ"ז), עמ' 23-5 (לענייננו עמ' 8-9)). על ניסיונות של גאונים וראשונים להציע את הנוסח המקורי של ברכת העבודה במקדש, ראו אצל לנדיס, ברכת העבודה, עמ' 11.

17 אם אומנם ברכה זו נאמרה גם בזמן הבית ניתן להבין מדוע אנו מבקשים בה שה' יקבל ברכון את "אשי ה'" – אף שאיננו מביאים היום עולות ושלמים לאשי ה'.

10 הרוצה להרחיב בקריאה זו מוזמן לעיין בספרי בראשית: סיפורן של התחלות, עמ' 108-121.

11 רמב"ן בפירושו לויקרא א', ט. ראו גם בפירושו לבראשית ז', א; שמות י"ח, יג.

12 בספרו קפאק על החוף (תרגמה מיפנית ע' קופר), ירושלים 2007, עמ' 176.

13 הלברטל, על הקורבן, עמ' 15. הלברטל טוען שמאחר שגם את הבהמה המוקרבת קיבל האדם מידי ה', הרי שמדובר במעגל של מתנה שהמקריב חפץ להיות חלק ממנו (שם, עמ' 11-12).

14 הרמב"ם שילב משנה זו במשנה תורה אך המיר את ברכת כוהנים בברכת שים שלום: "ואחר שמעלין האיברים לכבש מתכנסין כולן ללשכת הגזית והממונה אומר להם 'ברכו ברכה אחת', והן פותחין וקורין אהבת עולם, ועשרת הדברות, ושמע, והיה אם שמוע, ויאמר, ואמת ויציב, ורצה, ושים שלום" (רמב"ם, פרק ו' מהלכות תמידין ומוספין, הל' ה). יצחק לנדיס בדיונו במשנה זו – ממנה עולה שלצד הקורבנות היו גם ברכות ותפילה – הציע לראות את ברכת אהרון בימי

דיוננו אני מבקש להפנות את תשומת הלב למוקד אחר בתפילה, מוקד המקבל מעמד מיוחד לאור דבריו.

ברכת מודים היא חתימה מתאימה לתפילה, שהרי בסיום רצף בקשות מגוונות מתבקש שהמתפלל יודה לאלוהיו על כל הטוב שנותן לו, ערב, בקר וצהריים. מבחינה זו, ברכת 'מודים' שונה באופייה מברכות הבקשה שמלוות את עיקר תפילת העמידה. יוצא אם כן, שברכת הבקשה האחרונה ששולבה בתפילה הקדומה היא ברכת "רצה ה' אלהינו בעמך ישראל". זוהי הברכה החותמת את הבקשות כי בה נעוץ הסיפור כולו: רק אם ירצה ה' את קורבנות ישראל (ואת תפילתם) – תתמש תכלית הקורבן. לולא כן – גם אם האדם הביא את קורבנו בנדיבות לב, הייתה זו עבודה לחינם ולא התנהל דיאלוג. המחווה לא התקבלה על ידי מי שהקורבן הוגש לו.

עולם הקורבנות מזמין את האדם לנתיבי שיח מגוונים עם אלוהיו. הגיוון בקורבנות הנדבה מלמד שעולם המשכן מזמין את האדם להבעות דתיות שונות. לא הרי חווית המקריב עולה כהרי זו של מקריב זבח השלמים, ושניהם גם יחד שונים מזה המביא מנחה ומבקש להביע דבר מה על צורכי חייו ועל פרנסתו. לשון אחר, כל קורבן מתווה דרך להבעת תוכן אחר מול ה'. האדם במשכן כמעט שלא פתח את פיו. התפילות המלוות טקסים מסוימים הן נדירות (מקרא ביכורים ויודי מעשרות בולטים בחריגותם), ואפילו הוודי נזכר בויקרא רק בחטאת עולה ויורד. הדרך הפתוחה בפני האדם להביע עצמו מול אלוהיו הוא דרך המחווה שמייצגת את רצונו, את כוונותיו ואת תודעתו.

אולם, כמו שקורה גם בתפילה, שבה המלים מבקשות בראש ובראשונה להביע דבר מה, אך קביעת הנוסח הפך אותן גם לגורם מחנך, המוביל את האדם להבעה רצויה, כך גם עולם הקורבנות הוא בראש ובראשונה ביטוי של מבע, אך לאחר שנכנס לדפוסים מוגדרים, יש בו גם כדי לחנך את האדם. קורבנות החובה אינם דרכי מבע וולונטאריות אלא חלק ממסע מפותל של עמידת האדם מול אלוהיו וניהול דיאלוג עמו, ויש לראות בהם 'מבע דתי' שגם מחנך את האדם ליטול אחריות על חייו, ואפילו – כפי שראינו בחטאת עולה ויורד – על מחדליו. אדם שחטא לאלוהיו לא יוכל לעמוד לפניו שוב והחטא ירבוץ על כתפיו כמשא כבד מנשוא. החטאת והאשם

"הרוצה בעבודה"¹⁸ זכור, גם במקרא לשון 'רצויו' נזכר כתכלית הקרבת הקורבן, כמו: "וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו" (א', ד).

תפילה זו, אשר מלווה את הקרבת הקורבנות חושפת כאמור את בקשת קבלת הקורבן ואת החשש מפני דחייה, והמתפלל אינו עוזב ברכה זו עד שהוא מרחיב את בקשתו שה' ירצה את מעשיו – גם אל מעבר לתחומי המקדש: "וְיִתֵּי לְרִצּוֹן תְּמִיד עֲבֹדַת יִשְׂרָאֵל עִמָּךְ". בימינו כשאין לנו מקדש, עולות וזבחים, נאמרת ברכה זו בגעגוע ובבקשת החזרת השכינה למקומה, ובתוך כך מבקש המתפלל שתפילתו תתקבל כאילו הייתה קורבן.

יותר מכך: במובן מסוים ברכת העבודה היא הברכה החותמת את תפילת העמידה. גם מבלי להכריע במחלוקת החוקרים הרחבה מתי התחילה בישראל תפילת העמידה הממוסדת (אלבוגן והיינימן סברו שכבר בזמן הבית התקיימו תפילות של קבע, ואילו לוי ופליישר סברו שמוסד תפילת הקבע התקבע רק בדור יבנה, לאחר החורבן), ברור שמאז התקבלותה, הייתה תפילת העמידה בעלת סדר מכוון ובמספר ברכות דווקאי. אולם, דוד הנשקה הראה שתפילת העמידה הבסיסית נחתמה בברכת מודים – ובעקבותיה ברכת כוהנים – ולא בברכת שים שלום כמקובל אצלנו.¹⁹ די להיזכר במשנה המתארת את תפילת ראש השנה בכדי להתרשם כך:

"סֵדֶר בְּרָכוֹת: אוֹמֵר אָבוֹת, וְגִבּוֹרוֹת... וְאוֹמֵר עֲבוֹדָה, וְהוֹדָאָה, וְבִרְכַת כְּהֹנִים – דְּבָרֵי רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי. אָמַר לוֹ רַבִּי עֲקִיבָא... אֵלָא אוֹמֵר אָבוֹת, וְגִבּוֹרוֹת... וְאוֹמֵר עֲבוֹדָה, וְהוֹדָאָה, וְבִרְכַת כְּהֹנִים" (ראש השנה פ"ד, מ"ה).

בציטוט המשנה דילגתי על מחלוקת התנאים הנוגעת לשילוב תפילת קדושת השם וקידוש היום (והתקיעות הנלוות להן) בתפילת עמידה של ראש השנה, מפני שהדבר המסקרן מבחינתנו הוא סיום תפילת העמידה לפי שתי העמדות המתנצחות – לאחר ברכת הודאה מגיעה ברכת כוהנים, ולא מוזכרת ברכת 'שים שלום'.

הנשקה הוסיף שלאור כך יש לראות בברכת כוהנים הבאה בסיום התפילה מעין דיאלוג, וכמענה ה' לתפילה שבא בדמות הברכה שהוא מברך בה את ישראל. לעניין

לאינקלוזיו – חתימה מעין פתיחה ("לדמותן של הברכות הקדומות: כמה קווי יסוד", סידרא לב (תשע"ז), עמ' 7-33 (לענייננו עמ' 27-28)).

19 ד' הנשקה, "לתולדות תפילת העמידה: בין ברכה לתפילה", תרביץ פד (תשע"ו), עמ' 345-395 (במיוחד עמ' 362 ואילך).

18 ע' פליישר, "לנוסח ברכת העבודה" בתוך ספרו: תפילות הקבע בישראל בהתהוותן ובהתגבשותן, ירושלים תשע"ב, כרך א, עמ' 245-252. גם שולמית אליצור תמכה בעמדה זו על רקע נטיית הברכות

קדומות, דווקא משום כך יש מקום לשיטת רמב"ן שמעביר את המוקד לעולם הפסיכולוגי של המקריב. לא את האל צריך להאכיל, ולא את השדים יש לסלק – כפי שסבורים מקריבים רבים בני דתות אחרות – אלא מדובר בתהליך נפשי שהמקריב עובר. אם אומנם מוקד הקרבת הקורבנות הוא בתהליך הנפשי שעובר המקריב, הרי שניתן להרחיב את גישת רמב"ן ולראות את הקורבנות גם כמנחה המוגשת לה' בציפייה שתתקבל ברצון ובכך הקורבנות מאפשרים מבע דתי ושיח עם ה'. אך כל זה נכון בפרשת ויקרא הנפתחת בקריאה לאדם מישראל להביא קורבן. כשמגיע הקורא לפרשת צו משתנה המוקד באחת ולפתע מדווח על עולה המוקטרת כל הלילה ועל אש התגלות תמידית שיש במזבח. זוהי סמנטיקה חדשה החורגת מגבולות האדם הפרטי ומשקפת קורבנות שקשורים בהשראת שכינה בתוך המחנה, ממש כגישת ריה"ל. ייתכן שחטיבת הקורבנות גדולה ורחבה יותר מהגדרה כזו או אחרת, והפוך בה והפוך בה דכולה בה.

מאפשרים לאדם להביע את חטאו ולכפר עליו: לתקן את מה שפגם בהשראת שכינה בישראל ובמה שפגם בעצמו.²⁰ הקורבנות באים אפוא בראש ובראשונה כמענה לצורך הדתי של עובד ה', לשם פיתוח שיח כן ומורכב עם ה' ולשם קבלת אישור שהמקריב רצוי לפני ה'. דווקא משום כך דרישת "לשמה" כל כך חשובה בעולם הקורבנות – המקריב צריך להיות מכוון לקורבן הספציפי שאותו הוא מביא, מפני שכל קורבן הוא מבע אחר.

הנתון המרכזי שמוביל לקריאה כזו הוא פתיחת חטיבת הקורבנות: "דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַה' (א', ב). עולם הקורבנות אינו מתחיל מציווי אלא מהזמנה. אדם שרוצה להקריב קורבן לה' – מוזמן לעשות זאת באופן מסוים, כפי שמפורט שם. כפי שכבר הערתי, ניסוח כזה מלמד שמצע הקורבנות קיים עוד לפני מתן חוקים אלו. ואכן, מסתבר שהעולם הקדום נשען באופן מאסיבי על קורבנות, והתורה מתייחסת לכך כאל נתון קיים וכאל עובדה ברורה מאליה. אולם אינני מתכוון לכיוון של הרמב"ם (שבשל כך התורה יוצאת נגד התופעה) אלא ההיפך: מדובר בצורך אנושי עמוק המבטא עולם דתי תוסס של אדם מאמין שעומד מול אלוהיו ומבקש לנהל אתו קשר, דיאלוג, שיח. יש לזכור שקין והבל הקריבו קורבנות ללא כל ציווי כמו גם נח היוצא מן התיבה. קורבנות אלו אכן הביאו למימוש קשר בין האדם לאלוהיו: "וַיִּרַח ה' אֶת רִיחַ הַנִּיחֹחַ וַיֹּאמֶר ה' אֶל לִבּוֹ לֹא אֶסֶף לְקַלֵּל עוֹד אֶת הָאָדָמָה בְּעִבּוֹר הָאָדָם" (בראשית ח', כא). לפיכך, לצד הפולמוס שעליו העמידנו הרמב"ם, יש גם מצע משותף בעצם ההבנה שהאדם המאמין מבקש להביע את עצמו מול אלוהיו, והדרך הטובה ביותר לעשות זאת היא דרך חוויה של נתינה. האדם זוכה לתת משלו לה', שמצדו מאיר לו פנים ומעניק לו ברכה.

כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולפרופ' יונתן גרוסמן
 עורך: בנימין פרנקל, תשע"ט

בית המדרש הוירטואלי
 מיסודו של
 The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash
<https://etzion.org.il/>
<http://www.vbm-torah.org>

האתר בעברית:
 האתר באנגלית:

משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5
 דוא"ל: office@etzion.org.il

בכנות יש לומר, שבסופו של דבר נדמה שהגישות השונות שהוזכרו מאירות את עולם הקורבנות מצדדים שונים שבו, ויש להן מקום זה לצד זה. דווקא משום שהרמב"ם צודק, וניכר שהתורה מאירה את עולם הקורבנות באור חדש, המתפלמס עם שיטות אליליות

Selman (eds.), *Sacrifice in the Bible*, Grand Rapids 1995, pp. 25-40.

אני בכוונה איני מתנסח כך. ודאי בפרשת ויקרא עולה הרושם שהקורבנות מתנועעים במרחב אישי של אינדיבידואל העומד מול קונו והם בעלי תפקיד קוסמי. בפרשת צו יש יותר מקום לבחינת רעיונות כאלו.

²⁰ יש ניסוחים במחקר המודרני שרואים בקורבנות 'השבת הסדר על כנו'. לטענתם, החטא פוגע בסדר ההרמוני העולמי ותפקיד הקורבן להחזיר את התנהלות העולם למצבה התקין. ראו למשל: F. H. Gorman, *The Ideology of Ritual: Space, Time and Status in the Priestly Theology* (JSOTSup 91), Sheffield 1990; P. P. Jensen, "The Levitical Sacrificial System", in: R. T. Beckwith and M. J.