

פרופ' יונתן גרוסמן

3 שתי רשימות הקרבנות (פרשת ויקרא ופרשת צו)

להבין את הצורך בפיצול דיני הקורבן לשתי רשימות שונות?

הרשימה בפרשת ויקרא

הרשימה הראשונה (פרשת ויקרא) כוללת את הקרבנות הבאים בסדר הבא:

א. קורבן עולה (פרק א)

ב. קורבן מנחה (פרק ב)

ג. קורבן זבח שלמים (פרק ג)

ד. קורבן חטאת (פרק ד) + חטאת עולה ויורד (ה', א-יד)

ה. קורבן אשם (ה', יד-כו)

עיון מהיר ברשימה זו מגלה שהיא מסודרת לפי המוטיבציה של המקריב להבאת הקורבן: שלושת הקרבנות הראשונים הם קרבנות נדבה – הרוצה להביא קורבן לה' מזמן לעשות כן; ושני הקרבנות הסוגרים את הרשימה הם קרבנות חובה – במקרים מסוימים התורה דורשת מהאדם להביא קורבן ולכפר על חטאיו.

חלוקה זו באה לידי ביטוי בחלוקת הדיבורים שבחטיבה זו. הציווי על קרבנות הנדבה נפתח בדיבור ה' למשה: "וַיִּקְרָא אֶל מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר ה' אֵלָיו מֵאֵל מוֹעֵד לֵאמֹר" (א), ועל 'דיבור' זה נסמכים קרבנות עולה, מנחה וזבח השלמים; בפתח פרק ד' משולבת כותרת חדשה של 'דיבור': "וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר" (ד, א), הפותחת את קרבנות החובה. חלוקה זו באה לידי ביטוי במדרש ההלכה לחומש – בספרא – שכינה את הנאום הראשון הכולל את שלושת הקרבנות הראשונים בכינוי 'דיבורא דנדבה' ואילו היחידה השנייה הכוללת את שני קרבנות החובה מכונה 'דיבורא דחובה', כלומר דיבור ה' למשה שכולל את קרבנות החובה.²

כפי שכבר הזכרתי, רשימה זו כולה נשענת על קריאת ה' למשה, כלומר, ה' פונה אל האדם, מזמינו לביתו ופותח בפניו את אפשרויות ההקרבה.

משום מה, דיני הקרבנות הפותחים את ספר ויקרא מובאים בכפילות, בשתי רשימות עוקבות: רשימת הקרבנות שבפרשת ויקרא ורשימת הקרבנות שבפרשת צו. כל רשימה מלבנת את דיני אותם הקרבנות, כך שלא מדובר בהשלמת קרבנות שזכרם לא בא ברשימה הראשונה. אומנם, יש דינים שמתחדשים ברשימה השנייה – ובלשונו של רשב"ם: "כל הקרבנות האמורים בפרשת ויקרא חוזר וגומר כל דיניהם" (ויקרא ו', ב) – אולם דבר זה דורש פשר: מדוע לא לבאר את כל דיני הקורבן יחדו, מדוע לפצל את דיני לשתי רשימות שונות?

בקרב הראשונים היו שהציעו שהרשימה הראשונה עוסקת בקרבנות באופן כללי בלבד, ואילו הרשימה השנייה מתחילה לפרט את הדינים המיוחדים לכל קורבן ומבארת את הרעיון הרוחני שעומד כרקע לו:

"אחר שהגיד מעשה הקרבנות אמר התורה הראויה לכל אחד ואחד, אשר בה רמז חלק עיוני בהם" (ספורנו ויקרא ו', ב).

מעין ראייה להצעה זו יש בשילוב המונח 'תורה' שבא ברשימה השנייה שוב ושוב ('תורת העולה'; 'תורת המנחה' וכו'), מונח שיש בכוחו לרמוז להבאת פרטי ההוראות והייחודיות של כל קורבן וקורבן ולא רק עיסוק ברעיון הקרבנות כרעיון כללי. ספורנו אכן מתבסס על כך, באומרו "אמר התורה הראויה לכל אחד ואחד".¹

אולם, גישה זו קשה, מפני שפרטי דינים רבים נזכרים דווקא ברשימה הראשונה ולא השנייה. אדרבה: רוב דיני ההקרבה נזכרים כבר ברשימה הראשונה, וקשה לראות את הציוויים שבאים בפרשת צו כמפרטים יותר (מלבד ביחס לקורבן אשם שעוד נדון בו). כפי שנראה במהלך לימודנו, גם הרעיון המייחד כל קורבן עולה בפרשת ויקרא עוד יותר מאשר בפרשת צו. כיצד אם כן ניתן

2 הספרא שבידינו, ובמיוחד חלוקתו לחטיבות משנה, משקף עריכה אחר עריכה, עד שקשה לעמוד על חלוקתו הראשונית. ראו על מורכבות זו במאמרו של שלמה נאה, "מבנה וחלוקתו של מדרש תורת כהנים", תרביץ סו (תשנ"ז), עמ' 485-515, ובחלקו השני של המאמר, תרביץ סט (תש"ס), עמ' 59-104. כפי שעולה ממאמרו, החלוקה בין דבורא דחובה לדבורא דנדבה משתקפת גם בחלוקות הקדומות של מדרש ההלכה (חלוקה ל'מגילות' שונות). ראו גם אצל ענת רייזל, מבוא למדרשים, אלון שבות תשע"א, עמ' 61-64.

1 בדברים למעלה הדגשתי את אפשרות הכלל והפרט שנרמזת בדברי ספורנו. ניתן למשוך את דבריו לכיוון שונה – ברשימה השנייה התורה רומזת למשמעות הפנימית של הקרבנות השונים. דבר זה הובלט בפירושו של הרב יהודה קופרמן לספורנו: "בעוד פרשת ויקרא קובעת את סוגי הקרבנות ואת מקומו של כל אחד ואחד במערכת הכללית של כפרת החוטא והתקרבותו של ה'ת, פרשת צו עוסקת בפנימיותו של כל קורבן" (הרב קופרמן, פירוש ספורנו על התורה – מנוקד ומבואר, ירושלים תשנ"ב, חלק ב, עמ' יט).

את הרשימה השנייה, ואינם נרמזים ברשימה הראשונה שמסיימת את תיאור הקרבנות בהגעתו אל המזבח.

רמב"ן: חלוקה לפי נמנעי הרשימות

אולם לא ניתן להסתפק בצעד זה. כפי שהראה רמב"ן לשתי הרשימות יש נמענים שונים, ודבר זה מלמד הרבה על אופי שתי הרשימות ועל תכליתן:

"אמר הכתוב בפרשת ויקרא 'דבר אל בני ישראל', כי שם יצוה בהבאת הקרבנות, וישראל מביאים אותם. וכאן [בתחילת פרשת צו] אמר 'צו את אהרן', כי ידבר במעשה הקרבנות, והכהנים יעשו אותם" (רמב"ן ויקרא ו', ב).

פרשת ויקרא פונה לעם ישראל: 'אֲדַם פִּי יִקְרִיב מִכֶּם קִרְבָּן לַה', היא פונה לאיש הישראלי שמבקש להביא קורבן, ומצווה אותו כיצד לנהוג אם הוא בחר להביא עולה, אם בחר להביא מנחה או אם התחייב להביא חטאת. לעומת זאת פרשת צו פונה לאהרון ובניו הכהנים ומצווה אותם כיצד עליהם לנהוג בקורבנות שהובאו אל המשכן.

יושם לב שגם רמב"ן מעיר כי פרשת ויקרא מתארת את 'הבאת הקרבנות', ואילו פרשת צו מתארת את 'מעשה הקרבנות', בדומה לחלוקה שהצענו לעיל. דבר זה יכול לבאר גם את הסדר הכרונולוגי של שתי הרשימות: תחילה אדם מישראל מביא קורבן למשכן, ושם הכהנים מקבלים מידיו את קורבנו ועליהם לנהוג בו על פי הדינים הכתובים בפרשת צו. כפי שנראה בהמשך, סוגיה זו מורכבת יותר (די להזכיר שדיני ההקרבה מפורטים דווקא בפרשת ויקרא ולא בפרשת צו), אך כבסיס לדיון דומה שחלוקה זו מבוססת היטב.

חלוקה זו הובילה את רמב"ן להציע גם את פשר הסדר השונה של הקרבנות בשתי הרשימות:

"היה הציווי בסדר ויקרא: עולה ומנחה וזבח השלמים והחטאת והאשם, כי בתחילה דיבר בקרבנות הנדבה, ואחרי כן בקרבנות החובה על חטא. אבל בכאן [=בפרשת צו] היה הביאור לעולה ולמנחה ואח"כ בחטאת ואשם, כי רצה לבאר דיני קדשי קדשים, כי המשפט אחד להם, כמו שאמר במנחה 'קדש קדשים היא כחטאת וכאשם', ואחרי כן יבאר דין קדשים קלים"

(רמב"ן ויקרא ו', יח).

בדברים אלו חושף רמב"ן את הקריטריון שעל פיו מסודרים הקרבנות ברשימה השנייה שבפרשת צו. שלא כמו בפרשת ויקרא שבה סודרו הקרבנות לפי המוטיבציה להבאתם, ברשימה השנייה הקרבנות מובאים על פי רמת קדושתם: תחילה באים הקרבנות

הרשימה בפרשת צו

נשוב בהמשך לנקודה זו שמעניקה הקשר בעל משמעות לרשימה זו, אך לפני כן נפנה לרשימת הקרבנות השנייה וננסה לעמוד על הסדר שבה:

א. תורת העולה (ו', א-ו)

ב. תורת המנחה (ו', ז-יא) + מנחת חביתין (ו', יב-טז)

ג. תורת החטאת (ו', יז-כג)

ד. תורת האשם (ז', א-ז)

ה. תורת זבח השלמים (ז', יא-לד/לו)

לצד ההפתעה שבעצם החזרה על כל רשימת הקרבנות ההבדל בסדרם בולט מיד: זבח השלמים עבר ממקומו באמצע אל סוף הרשימה. בכך נוצר סידור מוזר של קורבנות נדבה / חובה / נדבה, וברור שלא זהו הקריטריון שמונח בבסיס סידור הקרבנות ברשימה זו. מהו אם כן הקריטריון שעל פיו מסודרים הקרבנות ברשימה השנייה? שאלה זו מושפעת כמובן מהשאלה הבסיסית יותר – מדוע התורה חוזרת על רשימת הקרבנות.

יש להדגיש שברשימה השנייה יש פירוט דינים שלא הופיעו ברשימה הראשונה ועל כן מוקד השאלה איננו נוגע בתוכן החוזר ונשנה אלא באופן סידור הפרשיות: מדוע לא לשלב את כל דיני החטאת למשל במרוכז, בפעם הראשונה שהקורבן עולה לדיון?

הדבר הבולט ביותר כבר בקריאה ראשונה של דיני הקרבנות המפוצלים בין שתי הרשימות הוא שהרשימות עוסקות בשלבים שונים של ההקרבה. הרשימה הראשונה שבאה בפרשת ויקרא מתארת את מסעו של הקורבן מהבאתו אל המשכן ועד להקרבתו על גבי המזבח; הרשימה השנייה שבאה בפרשת צו מתארת את קורות הקורבן מאז הגעתו אל המזבח ועד לאכילתו על ידי הכהנים (או הבעלים). הדבר בולט במיוחד ביוצא מן הכלל – בקורבן העולה; מאחר שהכהנים אינם אוכלים אותו כלל, תיאורו ברשימה השנייה מתמקד ב"אכילת" המזבח עד הבוקר ובפינוי השאריות. כלומר, במקום שבו אין המשך למסעו של הקורבן לאחר המזבח, גם הרשימה השנייה מקצרת בדברים ועוסקת רק בהלכות מזבח.

יש בכוחו של הסבר זה גם לבאר את ההתמקדות הגדולה בדיני זבח השלמים שזוכה ברשימה השנייה לפירוט רב. שלא כמו הקרבנות האחרים, זבח שלמים נאכל גם על ידי הבעלים, ועל כן יש לו המשך רחב יריעה גם לאחר הקרבת החלק שהולך אל המזבח: דיני אכילתו על ידי הבעלים, החשש מטומאה וכדומה – אלה מלווים

לזבח שלמים הוא מסכם את הקורבנות שהם קודשי קודשים.

על ההבדלים הללו בין שתי הרשימות ראוי להזכיר גם את מה שהראה הרב ברוך קהת, שבפרשת ויקרא "הנושא התחבירי של פסוקי הפתיחה של חוקי הקורבנות הוא המקריב: 'אדם', 'נפש' וכדומה. לעומת זאת, הכותרות של חוקי הקורבנות שבפרשת צו מתמקדות בקורבן עצמו: 'תורת העולה', 'תורת המנחה' וכו'.⁴ כאמור, פרשת ויקרא רואה מול עיניה את האדם המקריב בעוד פרשת צו רואה מול עיניה את דיני הקורבן.

'קודשים קלים' ו'קודשי קודשים'

אבל יש לדייק יותר בדברים: אילו קורבנות מוגדרים קודש-קדשים? המונח 'קודשים קלים' איננו מונח מקראי והוא כינוי חז"לי לזבח השלמים ולעוד כמה קורבנות בכדי להנגיד אותם לקורבנות שהם 'קודשי-קודשים'. אולם הגדרת קורבן כ'קודש קודשים' היא הגדרה מקראית וכינוי זה נזכר לצד כמה מן הקורבנות. על המשמעות הספציפית ועל ההשלכות של הגדרת קורבן כקודש-קודשים נעמוד בהמשך, בדיוננו באפשרות של 'קדושה מדבקת'. כעת ברצוני לבחון מהם הקורבנות המוגדרים בכתוב בפירוש קודש קודשים. נפנה לפרשת צו – רשימת הקורבנות השנייה – שבה אפיון זה נזכר ביחס לקורבנות וכאמור, הוא כנראה הבסיס לסידור הקורבנות ברשימה זו.

על קורבן המנחה נאמר במפורש שהוא קודש קודשים: "לא תאפה חמץ חלקם נתתי אתה מאשי קדש קדשים הוא כחטאת וקאשם" (ו', י). כבר מלשון זו ניכר שגם החטאת וגם האשם מוגדרים קודש-קודשים, ואכן הגדרות אלו נאמרות בפירוש בפירוט דיניהם. כך לגבי החטאת: "דבר אל אהרן ואל בניו לאמר זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העלה תשחט החטאת לפני ה' קדש קדשים הוא" (ו', יח), וגם ביחס לאשם: "וזאת תורת האשם קדש קדשים הוא" (ז', א).

כלומר, ביחס לשני קורבנות המשולבים ברשימה שלפנינו לא נאמר שהם 'קודש-קודשים'. הבולט ביותר הוא כמובן זבח שלמים, שבאמת איננו 'קודש-קודשים'. הדבר ניכר מתוך דיניו: ניתן לאכול אותו בכל מקום טהור ואין צורך במקום קדוש דווקא; גם נשים משתתפות באכילתו ואפילו מי שאיננו כוהן יכול לאוכלו. אולם, הגדרה זו חסרה גם ביחס לקורבן עולה,

שהם 'קודש קודשים' ולבסוף בא קורבן זבח השלמים שהוא 'קודשים קלים' (כמו למשל גם הבכור, המעשר והחרם שאינם מוזכרים ברשימת קורבנות זו כלל).³

סדר זה מותאם לנמענים השונים של הרשימות: הרשימה שפונה אל האדם הישראלי שמביא את הקורבנות מסודרת לפי הפרמטר המשמעותי ביותר מבחינתו: מדוע הוא בא למשכן ומדוע בחר להביא קורבן? האם הדבר נעשה מיוזמתו החופשית ומהתנדבותו, או שמא מדובר בצורך בכפרה בשל חטא שעשה? אלו שני מסעות שונים לחלוטין לבית ה', והרשימה הראשונה משקפת הבדל זה. מבחינתו של האדם מישראל, פחות משנה באיזה מקום הכוהנים צריכים לאכול את חלקם (דבר שנדון ברשימה השנייה). שאלה זו אינה מעלה ואינה מורידה מחווייתו ועמידתו מול ה'.

לעומת זאת, הרשימה השנייה שפונה אל הכוהנים אינה משקפת את ההבדל התהומי שבין קורבנות נדבה וקורבנות חובה, כי מבחינתו של הכוהן זו שאלה שולית. בסופו של דבר, עליו לנהוג בקדושה דומה לקורבן המנחה ולקורבן החטאת, גם אם זה בא בנדבה וזה בא בחובה. עליו לאכול את שניהם באותה היממה שבה הם הוקרבו; עליו לאוכלם במקום קדוש; ומשניהם הוא יכול לתת לבניו הזכרים אך לא לבנותיו.

ראיה טובה לטענת רמב"ן היא שילוב פסוקי חתימה בסוף תיאור קורבן האשם, לפני תיאור קורבן זבח שלמים, כלומר לפני שעובר הכתוב לקודשים הקלים:

"כחטאת כאשם תורה אחת להם הפהן אשר יכפר בו לו יהיה.

"והפהן המקריב את עלת איש עור העלה אשר הקריב לפהן לו יהיה.

"וכל מנחה אשר תאפה בתנור וכל נעשה במרחשת ועל מחבת לפהן המקריב אתה לו תהיה. וכל מנחה בלולה בשמן וחרבה לכל בני אהרן תהיה איש קאחיו"^(ז', י-ז).

פסוקים אלו מתארים מיהו הכהן הספציפי שמקבל את החלק המגיע לכוהנים מהקורבנות, והם משולבים דווקא כאן, אף שניתן היה לשלב את חלוקת עור העולה לצד תורת העולה שפתחה את הרשימה השנייה, כמו גם את חלוקת הנותרת מן המנחה בתיאור אכילת המנחה. התחושה היא, שיש כאן מעין עצירה בשטף הבאת הקורבנות, מעין סיכום. רגע לפני שעובר הכתוב

³ מה שהיה מקובל במזרח הקדום. נדון בהרחבה בהגדרת 'קודש קדשים' ובהשלכותיו בניתוח פרשת צו.

⁴ הרב ב' קהת, "חוקי הקרבנות – פרשת ויקרא לעומת פרשת צו", מגדים נד (תשע"ג), עמ' 71.

³ החלוקה בין קרבנות שהם קודש לקרבנות שהם קדושים במיוחד קיימת גם אצל עמים קדומים אחרים – אצל המצרים ואצל החיתים. על כן יש אתגר מיוחד לברר מה חידשה תורה בהגדרות אלו על פני

שחיטתו להקרבתו. חשש זה אינו קיים בקודשים קלים, כי הם אינם מקדשים אחרים.

נמצאנו למדים שיש שלוש השלכות להגדרת קורבן כקודש-קודשים, ושתיים מרכזיות מהן נוגעות להלכות אכילת הקורבן – זהות האוכלים ומקום האכילה. לאור כך מובן מדוע לא ניתן לכנות את קורבן העולה 'קודש-קודשים'. ההשלכות של הגדרה זו אינן רלוונטיות לקורבן עולה שאיננו נאכל כלל על ידי הכוהנים. כלומר, גם אם מצד רמת קדושת הקורבן, העולה היא 'קודש-קדשים', התורה מנעת מלשלב הגדרה זו ביחס לקורבן זה, מפני שהגדרה זו מובילה למסקנה שקורבן זה נאכל על ידי זכרי כהונה במקום קדוש, דבר שאיננו נכון ביחס לעולה.

הדיון ביחס שתי הרשימות אינו יכול להסתכם בזאת. לצד הנמענים המשתנים וסדר הקורבנות המתחלף, מסתבר ששתי הרשימות הללו נאמרו למשה בזמנים שונים, וכפי שניווכח בשיעור הבא, הרשימה המופיעה בכתוב במקום השני (פרשת צו) היא המוקדמת יותר ונאמרה למשה עוד טרם נאמרה לו הרשימה הראשונה. דבר זה דורש דיון רחב בפני עצמו, כי בשילוב רשימת הקורבנות הראשונה לפני הרשימה השנייה טמון מסר אידיאלי שנוגע במגמת חומש ויקרא כולו. נדון בכך אי"ה בשיעורנו הבא.

* *
 * כל הזכויות שמורות לשיבת הר עציון ולפרופ' יונתן גרוסמן *
 * עורך: בנימין פרנקל, תשע"ח *
 * *
 * בית המדרש הוירטואלי *
 * מיסודו של *
 * The Israel Koschitzky Virtual Beit Midrash *
 * האתר בעברית: <http://vbm.etzion.org.il> *
 * האתר באנגלית: <http://www.vbm-torah.org> *
 * משרדי בית המדרש הוירטואלי: 02-9937300 שלוחה 5 *
 * דוא"ל: office@etzion.org.il *

וחיסרון זה מפתיע למדי. דווקא קורבן העולה – אשר מוקטר כולו על גבי המזבח ואשר פותח את שתי הרשימות – נדמה כבעל קדושה יתירה, ובוודאי שאיננו נופל מקורבן מנחה או החטאת.

סביר שמבחינה משפטית-הלכתית גם התורה רואה את קורבן העולה כבעל קדושה יתירה, שהרי אחת ההשלכות של הגדרת קורבן כקודש-קודשים היא מקום שחיטתו (לצד צדו הצפוני של המזבח), ובהקשר זה הקורבנות האחרים מדומים לקורבן עולה. כך למשל נאמר ביחס לחטאת: "במקום אשר תשחט העלה תשחט החטאת לפני ה' קדש קדשים הוא" (ו', יח). כלומר, הדיון בחסרון הגדרת העולה כקורבן שהוא קודש-קודשים איננו מתנהל בעולם המשפטי אלא בעולם הספרותי: מדוע התורה לא מכנה אותו באופן זה בפירוש, למרות שמתוך דינו ניכר שגם הוא ברמת קדושה גבוהה?

בדיון להלן בקדושה מדבקת יעלה שההשלכה המרכזית להיות קורבן 'קודש-קדשים' היא העובדה שהוא יכול להדביק אחרים בקדושתו, ועל כן יש להישמר שאכילתו תהיה במקום קדוש על ידי כוהנים שהם כבר קדושים ממילא. עוד נדון בכך בהרחבה להלן, לעת עתה רק ברצוני להצביע שאכן לצד הגדרת הקורבן כ'קודש-קדשים', מופיעים דיני אכילתו המוקפדת. כך למשל ביחס לקורבן מנחה נאמר: "והנותרת ממנה יאכלו אהרן ובניו מצות תאכל במקום קדש בחצר אהל מועד יאכלוה. לא תאפה חמץ חלקם נתתי אתה מאשי קדש קדשים הוא פחטאת וכאשם. כל זכר בבני אהרן יאכלנה חק עולם לדרתיקם מאשי ה' כל אשר יגע בהם קדש" (ו', ט-יא).

ניכר, שהמשמעויות שנגזרות מהיות המנחה קודש-קודשים, הן דיני אכילתה שצריכה להיעשות בקדושה: במקום קדוש, ועל ידי זכרי כהונה שהתקדשו. אלו הדינים המובאים גם ביחס להגדרת החטאת כקורבן שהוא קודש-קודשים (ו', יט-כב), אולם ביחס לחטאת נוספו שני דינים שלא הוזכרו במנחה. האחד קשור בדם החטאת שעלול לקדש אחרים שיגעו בו. דין זה משולב באופן טבעי בהקשר הרחב של הקורבן שיכול לקדש אחרים מפני שהוא קודש-קודשים. הדין השני, כאמור לעיל, נוגע במקום השחיטה: "במקום אשר תשחט העלה תשחט החטאת לפני ה' קדש קדשים הוא" (ו', יח). גם בשחיטת האשם מובא שיש לשחטו במקום שחיטת העולה בשל היותו קודש-קודשים: "וזאת תורת האשם קדש קדשים הוא. במקום אשר ישחטו את העלה ישחטו את האשם" (ז', א-ב). במבט ראשון, קשה לראות מדוע מקום השחיטה מושפע מהגדרת הקדושה של הקורבן, אולם עוד נראה בדיון בקדושה מדבקת להלן, שייתכן שהרציונל העומד מבעד לדרישה לשחוט לצד המזבח הוא החשש שמא הקורבן יבוא במגע עם דבר מה בין