**איל המילואים והכשרת הכוהנים לאכילה**

**תקציר**

בשלוש דרכים מרכזיות הוכשרו הכוהנים לתפקידם: הלבשתם בבגדים; משיחתם בשמן; ובטקס ימי המילואים. מאמר זה מוקדש לבירור תרומתו של כל מרכיב בתהליך הכשרתם לתפקידם, ובמיוחד מה התרומה של איל המילואים. מניתוח סמנטי וספרותי עולה שעל ידי לבישת הבגדים הכוהנים הופכים למשרתי המשכן; על ידי משיחתם בשמן הם הפוכים ל'קדושים'; ועל ידי טקס איל המילואים הם מוכשרים לאכול מהקורבנות שהוגשו למזבח.

\*\*\*

הדרך להכשיר את הכוהנים לתפקידם מובאת במקרא בכמה פרשיות. בצירוף הפרשיות כולן אפשר לאתר שלושה מרכיבים יסודיים שיש לעשות לכוהנים ובכך לקדשם לתפקידם: הלבשת הכוהנים בבגדי הקודש, משיחתם בשמן והקרבת קורבנות בימי המילואים.[[1]](#footnote-1) כך למשל נאמר בחתימת הציווי על הבגדים: "וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעֲשֶׂה כֻתֳּנֹת וְעָשִׂיתָ לָהֶם אַבְנֵטִים וּמִגְבָּעוֹת תַּעֲשֶׂה לָהֶם לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת. וְהִלְבַּשְׁתָּ אֹתָם אֶת אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ; וּמָשַׁחְתָּ אֹתָם; וּמִלֵּאתָ אֶת יָדָם; וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְכִהֲנוּ לִי" (שמות כ"ח, מ-מא). השגת היעד הסופי שיש בו גם קדושה וכהונה מחייבת את כל שלושת הרכיבים: להלביש אותם בבגדי כבוד ותפארת, למשוח אותם ולמלא את ידם.

שלושת האלמנטים האלו נזכרים גם בפסוקים שמזכירים לפי תומם את מינוי הכוהנים, או לפחות את מינוי הכהן הגדול. כך למשל, בחתימת טקס חיטוי המשכן נאמר: "וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ וַאֲשֶׁר יְמַלֵּא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו וְלָבַשׁ אֶת בִּגְדֵי הַבָּד בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ" (ויקרא ט"ז, לב). אין מדובר שם בציווי המרכזי על הכשרת הכוהנים לתפקידם אלא רק בהצבעה על הכוהן שיכול לחטא את המשכן, והנה נזכרים כל שלושת הפרמטרים.[[2]](#footnote-2) כך גם בנוגע לאיסור אבלות המוטל על הכוהן גדול: "וְהַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר **יוּצַק עַל רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה / וּמִלֵּא אֶת יָדוֹ / לִלְבּשׁ אֶת הַבְּגָדִים** אֶת רֹאשׁוֹ לֹא יִפְרָע וּבְגָדָיו לֹא יִפְרֹם" (ויקרא כ"א, י).

על מנת לעמוד על תהליך הכשרת הכוהנים בשלמותו יש להגדיר מה משיג כל מרכיב. קשה להסתפק בקביעה שכל מרכיב יצא תחת מקור אחר, מפני שהם משולבים זה בזה שוב ושוב, כך שגם אם במקורם של הדברים הם עמדו בנפרד, ניכרת עריכה שליכדה אותם מתוך תפיסה שיש צורך בכל המרכיבים. צודק מיכאל הנדלי:

"Thus… the priestly attire forms an integral part of the consecration process, one which, if extracted, would ruin the whole. To say that one element alone consecrates is to misunderstand both the complexity and interconnectedness of the ritual."[[3]](#footnote-3)

אולם פרשיות שונות מבליטות דבר מה אחר, והאתגר הרובץ לפתחנו הוא לעמוד על תרומת כל מרכיב לתהליך הקדשת הכוהנים.

מאמר זה מוקדש אם כן לבחינת תרומת האלמנטים השונים להכשרת הכוהנים, אך במיוחד ברצוננו להתעכב על תפקיד ימי המילואים והקורבן הייחודי של ימים אלו, באשר התרומה של טקס זה, בנוסף לשמן ולבגדים, לוטה במיוחד בערפל.

המסע לבירור עניין זה מתחיל מהיבט לשוני החושף את התמונה כולה. הכתובים משתמשים בשלושה ביטויים שונים כדי לתאר את תכליתן של הפעולות שנועדו להכשיר את הכוהנים לתפקידם: "לקדש", "לכהן" ו"למלא את ידיהם". נראה שכל אחד מן הביטויים הללו מתייחס ביסודו לאחד משלושת המרכיבים שבהכשרת הכוהנים (גם אם הוא הורחב למרכיבים האחרים).

**שמן המשחה**

שמן המשחה 'מקדש' את הדבר שעליו הוא נמשח – חפצים או כוהנים. קשה להכריע מדוע דווקא השמן נבחר למטרה זו,[[4]](#footnote-4) אך הדבר מנוסח בגלוי בפרשייה המוקדשת להכנת שמן המשחה בשמות ל', כב-לג. שם נצטווה משה על הכנת "שֶׁמֶן מִשְׁחַת קֹדֶשׁ" כדי למשוח את המשכן ואת כליו ובכך לקדש אותם: "וְקִדַּשְׁתָּ אֹתָם וְהָיוּ קֹדֶשׁ קָדָשִׁים" (שמות ל', כו-כט). בפרשייה זו נזכרים אהרן ובניו כחלק מהמשכן וכליו שגם הם זקוקים למשיחה בשמן לשם הקדשתם: "וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו תִּמְשָׁח **וְקִדַּשְׁתָּ** אֹתָם לְכַהֵן לִי" (שמות ל', ל).[[5]](#footnote-5) מפרשייה זו עולה הרושם שדי במשיחה בשמן בכדי להפוך אותם לקדושים השייכים למשכן כמו כל שאר הכלים שדי במשיחתם בשמן על מנת לקדשם. יתר על כן, מאחר שדי במשיחה בשמן על מנת להתקדש, יש להישמר מפני משיחה בשמן של אדם זר, שמא יקדש גם הוא (ל', לב-לג).

ההקדשה המושגת על ידי משיחה בשמן מובלטת גם בציווי בשמות מ', ט-יא, וגם בתיאור ימי המילואים לא נמנע המספר מלחזור על ייעוד השמן בהשגת הקדושה, וגם אהרן הכוהן כלול ברשימה זו: "וַיִּקַּח משֶׁה אֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וַיִּמְשַׁח אֶת הַמִּשְׁכָּן וְאֶת כָּל אֲשֶׁר בּוֹ **וַיְקַדֵּשׁ** אֹתָם... וַיִּמְשַׁח אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת כָּל כֵּלָיו וְאֶת הַכִּיֹּר וְאֶת כַּנּוֹ **לְקַדְּשָׁם**. וַיִּצֹק מִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה עַל רֹאשׁ אַהֲרֹן וַיִּמְשַׁח אֹתוֹ **לְקַדְּשׁוֹ**" (ויקרא ח', י-יב).

גם אם יש קשר בין משיחת הכוהנים למשיחת מלך,[[6]](#footnote-6) מאופן הצגת תכלית המשיחה של הכוהנים, אין מדובר במשיחה המקבילה למשיחת מלך שמשיגה מינוי בלבד. כמה מלכים נמשחו לאורך המקרא,[[7]](#footnote-7) ואף לא אחד מהם נחשב 'קדוש'.[[8]](#footnote-8) ייתכן שהסמל הנלווה למשיחת מלך בשמן מבקש לעורר אסוציאציה של מינוי אלוהי (כמו שעולה במיוחד במשיחת דוד – שמ"א ט"ז, א-יג, ובתהלים מ"ה, ח [ז]),[[9]](#footnote-9) אך אין מדובר בהקדשה. מאחר שמשיחת הכוהנים נקשרת בפסוקים עם משיחת שאר כלי המשכן, ברור שאין מדובר במינוי בלבד, ויש להעמיס על משיחה זו גם משמעות של הקדשה.

**בגדי כהונה**

מלשון הציווי על הכנת הבגדים בשמות כ"ח נראה שתפקיד הבגדים הוא להפוך את לובשיהם ל'כוהנים' – למשרתי המשכן. בפתח הציווי נאמר למשה: "וְאַתָּה הַקְרֵב אֵלֶיךָ אֶת אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל **לְכַהֲנוֹ לִי**" (שמות כ"ח, א), ומן ההמשך משתמע שדי בבגדים לשם כך: "וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ... וְעָשׂוּ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ וּלְבָנָיו **לְכַהֲנוֹ לִי**" (שמות כ"ח, ד). בציווי על הכנת הבגדים אין רמיזה לכך שהכוהנים נחשבים חלק מכלי המשכן, אלא הם משרתים בו.

לשון 'כהונה' מובלט באופן מיוחד בתיאור מגמת הכנת הבגדים:

"The expression לכהנו לי occurs three times in this paragraph, at the conclusion of three sentences; undoubtedly this was intended to give it emphasis".[[10]](#footnote-10)

בצירוף לשוני זה רמוזה מגמת הבגדים: הלובשים אותם נפרדים מהמון העם והופכים לכוהנים. גם בציווי לבצלאל להכין את בגדי הכהונה נאמר: "וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן" (שמות ל"א, י), וכך הצגת תפקיד הבגדים גם בציווי על ימי המילואים: "וְאֶת בָּנָיו תַּקְרִיב וְהִלְבַּשְׁתָּם כֻּתֳּנֹת... **וְהָיְתָה לָהֶם כְּהֻנָּה** לְחֻקַּת עוֹלָם" (שמות כ"ט, ח-ט).[[11]](#footnote-11)

ההבדל בין שמן המשחה לבגדים ברור: שלא כמו השמן שיש בכוחו לקדש גם אובייקטים דוממים, הבגדים שייכים לשדה האנושי והם משקפים התייחסות אל הכוהנים כסובייקטים המעוררים כבוד ותפארת. הלבשתם בבגדים אלו הופכת אותם למכהנים בשירות ה', כמי שלובש מדים שמזוהים עם קבוצה מסוימת ועצם לבישת המדים המיוחדים מגדירים אותו כשייך לקבוצה זו; "It emphasizes his job rather than his name".[[12]](#footnote-12)

אך אפשר להצביע על פונקציה ספציפית יותר בתוך מרחב השירות שהבגדים משיגים עבור הכוהנים: לובש הבגדים המיוחדים יכול להיכנס למרחב המקודש בחצר אוהל מועד. הבגדים הם שהופכים את הכוהנים להיות 'לא-זרים' ביחס למשכן, שהרי "הזר הקרב יומת". כלומר, הכניסה אל המרחב המקודש היא הדורשת 'בגדי קודש'. דבר זה קשור בנתון שלמרות שבגדי אהרון אינם 'מקדשים' אותו, הם מכונים 'בגדי קדש' (שמות כ"ח, ב; ד). אין הכרח לראות את הוראת הצירוף כבגדים שהם עצמם 'קודש', אלא 'הבגדים שאתם ניתן לבוא אל הקודש', הבגדים המיועדים לקודש, כמו: "וְשִׁנָּא אֵת בִּגְדֵי כִלְאוֹ" (מל"ב כ"ה, כט), וכמו בלשוננו 'בגד-ים' למשל.[[13]](#footnote-13) כך עולה מטקס חיטוי המשכן בויקרא ט"ז. שם עולה שלשם כניסה אל קודש הקודשים על אהרון ללבוש בגדים מיוחדים: "בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ... כְּתֹנֶת בַּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנְסֵי בַד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּבְאַבְנֵט בַּד יַחְגֹּר וּבְמִצְנֶפֶת בַּד יִצְנֹף בִּגְדֵי קֹדֶשׁ הֵם" (ויקרא ט"ז, ג-ד). מאחר שאלו 'בגדי קודש', יכול אהרון לבוא אתם 'אל הקודש'. יש זיקה בין הכניסה לתוככי המשכן לבין הבגדים שאותם לובשים.

מהגדרת 'בגדי קודש' נובעת מסקנה נוספת שקשורה בהבדל בין בגדי הכהן הגדול לכוהנים ההדיוטות. נוהגים לראות זאת כביטוי של הבדל בסטטוס שלהם, אך נראה יותר שהדבר קשור למרחבי הקדושה השונים שהם נכנסים אליהם.[[14]](#footnote-14) דווקא בגדי אהרון שעובד בתוך המשכן עצמו,[[15]](#footnote-15) מכונים 'בגדי קודש', אך בגדי בניו העובדים בחצר אוהל מועד הם רק "לכבוד ולתפארת" אך בשום מקום ייעודם איננו 'בגדי קודש'.[[16]](#footnote-16) הדבר בולט בכל המקומות שבהם נזכרים 'בגדי השרד':

* שמות ל"א, י: "וְאֵת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד וְאֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן".
* שמות ל"ה, יט: "אֶת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן".
* שמות ל"ט, מא: "אֶת בִּגְדֵי הַשְּׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ לְאַהֲרֹן הַכֹּהֵן וְאֶת בִּגְדֵי בָנָיו לְכַהֵן".

לפסוקים אלו יש להוסיף גם את כותרת הכנת בגדי אהרון: "וּמִן הַתְּכֵלֶת וְהָאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת הַשָּׁנִי עָשׂוּ בִגְדֵי שְׂרָד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ וַיַּעֲשׂוּ אֶת בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן" (שמות ל"ט, א).

מבלי להכריע בין האפשרויות השונות להבנת "בגדי השרד",[[17]](#footnote-17) בכל הפסוקים הללו נשמרת החלוקה הקבועה בין בגדיו של אהרון הם 'בגדי קודש', ותפקידם הוא "לשרת בקדש", בעוד בגדי בניו הם "לְכַהֵן".

רוח זו עולה ממקראות מגוונים ונסתפק בשתי דוגמאות בלבד. בפתיחת הציווי על הבגדים נאמר: "וְאַתָּה הַקְרֵב אֵלֶיךָ אֶת אַהֲרֹן אָחִיךָ וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ מִתּוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לְכַהֲנוֹ לִי אַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא אֶלְעָזָר וְאִיתָמָר בְּנֵי אַהֲרֹן. וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת" (שמות כ"ח, א-ב). תחילה מוזכרים אהרון ובניו בייעוד הבגדים הכללי: "לכהנו", שמותאם לתפקיד הבגדים כולם. מיד, כשמתמקד הצו באהרון, פורצת הגדרתם הכפולה של בגדיו – "וְעָשִׂיתָ בִגְדֵי קֹדֶשׁ / לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת", בעוד בהמשך הפרק, בתיאור בגדי בניו ייאמר רק: "וְלִבְנֵי אַהֲרֹן תַּעֲשֶׂה כֻתֳּנֹת... לְכָבוֹד וּלְתִפְאָרֶת" (כ"ח, מ). בהגדרת בגדיהם לא מוזכר שמדובר בבגדי קודש אלא שהם רק לכבוד ולתפארת.

דבר דומה משתקף בציווי על הלבשת הכוהנים בשמות מ': "וְהִלְבַּשְׁתָּ אֶת אַהֲרֹן אֵת **בִּגְדֵי הַקֹּדֶשׁ** וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְכִהֵן לִי. וְאֶת בָּנָיו תַּקְרִיב וְהִלְבַּשְׁתָּ אֹתָם כֻּתֳּנֹת" (פס' יג-יד). קשה להניח שמדובר בפיצול מקרי: את אהרון יש להלביש בבגדי קודש, בעוד את בניו יש להלביש בכותנות ללא הגדרה מיוחדת.

בשל כך, יש להבין את ה'בנים' שמוזכרים בשמות כ"ח, ד – "וְעָשׂוּ בִגְדֵי קֹדֶשׁ לְאַהֲרֹן אָחִיךָ וּלְבָנָיו לְכַהֲנוֹ לִי" – כממשיכיו של אהרון בכהונה הגדולה.[[18]](#footnote-18) זו קריאה מתבקשת בכל מקרה, שהרי הפסוק מתאר את בגדיו המיוחדים של הכהן הגדול ("וְאֵלֶּה הַבְּגָדִים אֲשֶׁר יַעֲשׂוּ חשֶׁן וְאֵפוֹד וּמְעִיל וּכְתֹנֶת תַּשְׁבֵּץ מִצְנֶפֶת וְאַבְנֵט") וברור שאין צורך לעשות בגדים אלו לבני אהרון שהם כוהנים זוטרים.

קישור הבגדים למרחב המקודש שאליו אהרון יכול להיכנס נתמך גם בהתאמה שיש בין בגדי אהרון לבדי המשכן עצמו (שמות כ"ו, א, לא, לו):

"One note immediately that the fabrics and colors of the materials for the garments were the same as those also used for the lovely inner curtains and entrance curtain of the tabernacle itself".[[19]](#footnote-19)

אם אין מדובר רק בשיתוף שנובע מכך שבתפיסה המקראית אלו הם בדים מכובדים וצבעי כבוד ותפארת, ייתכן שבכך נרמז קשר בין לובש הבגדים לבין המתחם המקודש שאליו הוא מוזמן להיכנס.[[20]](#footnote-20)

לא ייפלא אפוא, שבגדי אהרון קשורים ביסודם לכניסתו לתוך המשכן. כך נאמר ביחס לאבנים שיש לשים על האפוד: "וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת שְׁמוֹתָם לִפְנֵי ה' עַל שְׁתֵּי כְתֵפָיו לְזִכָּרֹן" (כ"ח, יב). המונח "לפני ה'" יכול להיות מטפורי בלבד, אך בהקשרי המשכן נוח יותר לראות בו ביטוי של כניסה אל המשכן.[[21]](#footnote-21) באופן ברור עוד יותר נאמר ביחס לחושן: "וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לִבּוֹ **בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ** לְזִכָּרֹן לִפְנֵי ה' תָּמִיד... וְהָיוּ עַל לֵב אַהֲרֹן **בְּבֹאוֹ לִפְנֵי ה'** וְנָשָׂא אַהֲרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לִבּוֹ **לִפְנֵי ה'** תָּמִיד" (שמות כ"ח, כט-ל). מאחר שהקשר הציווי הוא כניסתו של אהרון למרחב המקודש, מתאים גם לשמוע על פעמוני המעיל שקשורים בדבר זה בדיוק: "וְהָיָה עַל אַהֲרֹן לְשָׁרֵת וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי ה' וּבְצֵאתוֹ וְלֹא יָמוּת" (כ"ח, ל), וגם הציץ צריך להיות על מצח אהרון "לפני ה'" (כ"ח, לח).

למרות הדגשה חוזרת זו ביחס לבגדי אהרון המוזכרים בפרק, בתיאור בגדי בני אהרון אין רמז לכניסה פנימה. גם הם זקוקים לבגדי כהונה שהרי הם משרתי המזבח, אך בגדיהם אינם 'בגדי קודש', אלא הם מאפשרים להם להיכנס אל החצר בלבד. לאור זאת, יש לקרוא את תפקיד המכנסיים כפסוק מפוצל: "וְהָיוּ עַל אַהֲרֹן וְעַל בָּנָיו בְּבֹאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אוֹ בְגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ וְלֹא יִשְׂאוּ עָוֹן וָמֵתוּ" (שמות כ"ח, מג). "בבואם אל אוהל מועד" מתאר את אהרון, ואילו "בגשתם אל המזבח" מתאר אל בניו.[[22]](#footnote-22)

**קורבנות המילואים**

ייחודם של קורבנות המילואים בתהליך הכשרת הכוהנים בולט בהיעדרם מהציווי בשמות מ', שכן משולב בו הצורך במשיחה ובהלבשת בגדים בלבד. מלבד חסרון זה, הציווי בשמות מ' דומה לתהליך המתואר בימי המילואים: על משה 'להקריב' את אהרן ואת בניו אל פתח אוהל מועד (יב); לרחוץ אותם במים (יב); להלביש את אהרון בבגדי קודש ואת בניו בכותונות (יג-יד); ולמשוח אותם (טו).[[23]](#footnote-23) כבר בכך ניכר שלקורבנות נועד תפקיד ייחודי, ולא הם המשיגים לכוהנים את 'קדושתם' ואת 'כהונתם' (שמות מ', יג), שלשם כך די בשמן ובבגדים.

מה אם כן עוד חסר בתהליך הכשרת הכוהנים שלמענו יש צורך במערכת הקורבנות המסועפת בימי המילואים?

**עיקר וטפל בימי המילואים**

לשם עמידה על מטרת ימי המילואים יש תחילה לברר מהו מוקד הטקס. כל שלושת המרכיבים נזכרים בתיאור ימי המילואים שבויקרא ח': הבגדים (ח', ז-ט; יג), שמן המשחה (ח', יב; ל), וכמובן הקורבנות. משום כך נדמה לעתים שימי המילואים מתמקדים בכל שלושת המרכיבים בשווה.[[24]](#footnote-24) אולם, מבט נוסף יגלה שהקורבנות, ובראשם איל המילואים, הם מוקד ימי המילואים ואין לראות בשני המרכיבים האחרים המוזכרים בו חלק מרכזי של פרק זה.

נקל לעמוד על הדבר מתוך השוואת ימי המילואים המתוארים בויקרא ח', לציווי שנמסר בשמות כ"ט.[[25]](#footnote-25) ויקרא ח' פותח ברשימת הדברים שמשה נדרש 'לקחת' (ויקרא ח', א-ג):

"קַח:

1. אֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אִתּוֹ
2. וְאֵת הַבְּגָדִים
3. וְאֵת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה
4. וְאֵת פַּר הַחַטָּאת
5. וְאֵת שְׁנֵי הָאֵילִים
6. וְאֵת סַל הַמַּצּוֹת.

גם בציווי שבשמות כ"ט יש פירוט של הדברים שמשה צריך לקחת, אך שם משה נדרש לקחת את הקורבנות וסל המצות בלבד (שמות כ"ט, א-ג):

"לְקַח:

4. פַּר אֶחָד בֶּן בָּקָר

5. וְאֵילִם שְׁנַיִם תְּמִימִם.

6. וְלֶחֶם מַצּוֹת וְחַלֹּת מַצֹּת בְּלוּלֹת בַּשֶּׁמֶן... וְנָתַתָּ אוֹתָם עַל סַל אֶחָד".

היעדרות הבגדים ושמן המשחה מהציווי בשמות כ"ט, חושפת את משניותם. אומנם, גם בציווי על ימי המילואים שבספר שמות יש התייחסות לשמן ולבגדים, אך ניכר שההתייחסות אליהם משנית. לאחר רשימת הדברים שעל משה 'לקחת', נאמר שעל משה לרחוץ במים את הכוהנים 'שהקריב' – ובכך כבר מתחיל סיפור מעשה היום – ורק לאחר מכן, כאילו נשכחו מרכיבים אלו, מְצֻוֶּה משה לקחת גם את הבגדים (שמות כ"ט, ה) וגם את שמן המשחה (שמות כ"ט, ז).

מאחר שתיאור ימי המילואים בויקרא ח' הוא גם מימוש של הציווי שנמסר בשמות מ',[[26]](#footnote-26) כלולים בו גם הלבשת הכוהנים בבגדיהם וגם משיחתם בשמן המשחה, שהרי גם הן תנאי בהקדשת הכוהנים, אך מבחינת מטרת ימי המילואים הן נספח לחידוש המרכזי של ימי המילואים – הקורבנות.

הקורבנות, ובעיקר הקרבת איל **המילואים**, הם אם כן הפעולה המרכזית שתפקידה **למלא** את ידי הכוהנים.[[27]](#footnote-27) דבר זה עולה גם מהמבנה הכיאסטי של הפרק שמציב את הקורבנות בלבו של הפרק:

"The central section of the ritual can be found in vv. 14-29 which describe the sacrificial service and which should be understood as the centerpiece of the chapter."[[28]](#footnote-28)

לצד הקורבנות יש להזכיר את הדרישה המובאת בויקרא ח' לשהות של שבוע ימים בפתח אוהל מועד (ויקרא ח', לג), וגם שהות זו בחצר המשכן מקדמת את מילוי ידי הכוהנים.

שלא כמו הבגדים שהלובש אותם יכול 'לכהן', ושלא כמו השמן שהנמשח בו 'מתקדש', דרך קורבנות ימי המילואים – ובעיקר איל המילואים – הכוהנים 'ממלאים את ידיהם'.[[29]](#footnote-29) השגת 'מילוי הידיים' דרך הקרבת קורבנות עולה במקראות נוספים, כמו: "וַתַּעֲשׂוּ לָכֶם כֹּהֲנִים כְּעַמֵּי הָאֲרָצוֹת כָּל הַבָּא לְמַלֵּא יָדוֹ בְּפַר בֶּן בָּקָר וְאֵילִם שִׁבְעָה וְהָיָה כֹהֵן לְלֹא אֱלֹהִים" (דה"ב י"ג, ט). האתגר הפרשני שמלווה את ימי המילואים הוא, אם כן, מה המשמעות של 'מילוי ידיים' וכיצד יש בכוחו של איל המילואים לעשות זאת. מהו מרכיב הכהונה הספציפי שמילוי הידיים עוסק בו?

הצירוף 'למלא יד כוהן' נזכר במקרא שש עשרה פעמים, ומקובל להניח שמשמעותו היא קבלת מינוי לתפקיד מסוים (השוו: שמות ל"ב, כט;[[30]](#footnote-30) שופטים י"ז, יב; מל"א י"ג, לג; דה"ב כ"ט, לא). כבר וולהאוזן הציע שיש רקע ממשי הקשור במילוי ידיו של המתמנה לתפקיד שעומד מאחורי מטבע הלשון, אך גם אם יש רקע כזה, בפרשתנו הצירוף הוא כבר מטבע לשון מופשט. ז'ואון כתב בצדק שבשני הטקסטים של ימי המילואים (שמות כ"ט, לה; ויקרא ח', לג), 'מילוי הידיים' צריך להימשך שבעה ימים. קשה להניח שיש איזה חפץ שמונח ביד הכוהנים במשך שבעת הימים.[[31]](#footnote-31) אך גם אם משמעות 'מילוי ידיים' הוא 'מינוי', נדמה שאפשר להצביע על תפקיד ספציפי של מינוי זה, שמושג בימי המילואים.

**האם איל המילואים הוא שלמים?**

על מנת להבין את הפונקציה שממלא איל המילואים יש לדון תחילה בשאלת הגדרתו: האם איל המילואים הוא קורבן שלמים? מן העבר האחד ברור שהתשובה על כך חיובית. היו אף שטענו שיש לראות את איל המילואים כבסיס אטיולוגי שתרומת חזה ושוק של כל זבח השלמים נשענת עליו.[[32]](#footnote-32) אם איל המילואים הוא דוגמה לאשר יש לעשות תמיד "מִזִּבְחֵי שַׁלְמֵיהֶם", סביר שאיל המילואים הוא סוג של קורבן זה ולכן יכול לשמש לו דוגמה. אכן – דיניו של איל המילואים זהים לדיניו של זבח שלמים: אופן זריקת הדם על המזבח; הקטרת החלבים; הבאתו עם סל מצות; ובמיוחד – בישולו ואכילתו על ידי הכוהנים, ללא החזה והשוק שהוסרו ממנו.[[33]](#footnote-33)

זו העמדה המקובלת, אולם, למרות קשריו הברורים של המילואים לשלמים, התמונה מורכבת יותר.[[34]](#footnote-34)

ראשית, משום מה, בשום מקום לא נאמר שאיל המילואים הוא 'שלמים', אלא שמו בכל מקום הוא 'מילואים', כמו: "מִלֻּאִים הֵם לְרֵיחַ נִיחֹחַ אִשֶּׁה הוּא לַה'" (ויקרא ח', כח). כינוי זה נעדר לחלוטין מתיאור איל זה גם במקום שבו מנומקים דיני הקורבן על רקע הגדרתו הקורבנית, ומתאים היה למצוא שם שהוא שלמים: "וְלָקַחְתָּ מִן הָאַיִל הַחֵלֶב וְהָאַלְיָה וְאֶת הַחֵלֶב הַמְכַסֶּה אֶת הַקֶּרֶב וְאֵת יֹתֶרֶת הַכָּבֵד וְאֵת שְׁתֵּי הַכְּלָיֹת וְאֶת הַחֵלֶב אֲשֶׁר עֲלֵיהֶן וְאֵת שׁוֹק הַיָּמִין **כִּי אֵיל מִלֻּאִים הוּא**" (שמות כ"ט, כב). בהנחה שסוף הפסוק מנמק את דיני הקרבת החלבים (ולא רק שוק הימין) ההפתעה באמת גדולה. נימוק ברור יותר היה יכול להיות החובה להקריב את החלבים מפני ש"איל שלמים הוא", ודין השלמים הרי ידוע. מקום טוב לחוש בדבר זה הוא בויקרא ח', כח:

"Hier erscheint das Wort millu'im als Bezeichnung einer selbständigen Opferart neben *chattat* (V. 14-17) und *'ola* (V. 1 -21)."[[35]](#footnote-35)

כך גם בויקרא ז', לז, שם קורבן המילואים הוא קורבן עצמאי לצדו של זבח השלמים.

שנית, גם מהבחינה המשפטית יש חריגות בולטות בין המילואים לשלמים – במיוחד בכל הקשור לאכילת הקורבן. את שלמי הנדר והנדבה ניתן לאכול במשך יומיים, ואילו את איל המילואים יש לאכול יום אחד בלבד (שמות כ"ט, לד). מאחר שלא נראה שמדובר בשלמי תודה, ניתן היה לצפות שאת איל המילואים ניתן יהיה לאכול יומיים. לו היה מדובר רק בזמן האכילה המצומצם ניתן היה להסתפק בהסבר שרואה זאת כתוצאה של קורבן חובה,[[36]](#footnote-36) אולם זמן האכילה המוגבל מצטרף לעוד שתי חריגות: מקום בישול הקורבן ואכילתו הוגבלו למקום קדוש – לפתח אוהל מועד, כפי שהפסוקים חוזרים ומדגישים (שמות כ"ט, לא-לד). מפתיעה עוד יותר הדרישה שרק הכוהנים יאכלו מהקורבן: "וְזָר לֹא יֹאכַל כִּי קֹדֶשׁ הֵם" (שמות כ"ט, לג). מאחר ששלמים רגילים נאכלים גם על ידי 'זרים', ומאחר שבחטיבת הקורבנות השלמים כלל אינם מוגדרים כקודש, יש בהגדרת האוכלים חריגה בולטת מדיני השלמים הכללי.

דיני האכילה הייחודיים, בצירוף ההימנעות העיקשת מלהגדיר את המילואים כשלמים, מובילים לעבודת הדם החריגה שנעשתה באיל המילואים – מתן דמים על גוף הכוהנים (שמות כ"ט, כ).

לצד זריקת הדם על המזבח – כדינו הרגיל של זבח שלמים – דם הקורבן ניתן כאן גם על אוזניהם ועל בהונות ידיהם ורגליהם של הכוהנים.[[37]](#footnote-37) בשל הזיקה של טקס זה לטקס טהרת המצורע (ויקרא י"ד, יד-יח), היו שטענו שאין במתן דם זה הקדשה אלא היטהרות בלבד.[[38]](#footnote-38) אולם דווקא ההשוואה למצורע מלמדת שמטרת הנחת הדם על הגוף לא מבקשת להשיג טהרה. היטהרות המצורע אינה תלויה בדם האשם אלא בחטאת ובעולה שהוא מביא ביום השמיני לטהרתו. הטמאים האחרים הנדרשים להביא קורבנות – יולדת, זב וזבה – מוכיחים שדי בחטאת ובעולה בכדי להשלים את הטהרה. סביר יותר, שדם האשם, בצירוף שמן, המונחים על גוף המצורע קשורים בקליטתו המחודשת במחנה ישראל לאחר שכבר נטהר. המצורע המיטהר מוזמן לשוב אל המזבח ואל המשכן, לאחר שהיה מנודה מחוץ למחנה תקופה ארוכה:

"He may freely enter the sanctuary, partake of sacred food, and participate in all of the rituals and festivals incumbent upon the Israelites".[[39]](#footnote-39)

דבר דומה מתממש גם אצל הכוהנים, אולם יש הבדל בין שני הטקסים שחושף את מרחב הפעולה השונה שלהם. דם איל המילואים ניתן על הכוהנים פעמיים, ובפעם השנייה הוא נלקח מהמזבח ומוזה על הכוהנים (ויקרא ח', ל), טקס שחסר אצל המצורע. כלומר, נראה שאיל המילואים קושר את הכוהנים במיוחד אל המזבח.

אפשר להשוות את פעולת איל המילואים על הכוהנים לפעולת פר החטאת בימי המילואים. התקדשות המשכן וכליו בימי המילואים נעשית בשני מודלים שונים. המשכן וכליו התקדשו במשיחה בשמן בלבד (ויקרא ח', י). אולם המזבח נצרך לשתי פעולות: הראשונה, כשאר כלי המשכן, בשמן המשחה (ויקרא ח', י), אך לצד זאת הוא נדרש גם לנתינת דם פר החטאת על קרנותיו, וגם מטרת דבר זה היא בכדי לחטאו ולקדשו: "וַיְחַטֵּא אֶת הַמִּזְבֵּחַ... וַיְקַדְּשֵׁהוּ לְכַפֵּר עָלָיו" (ויקרא ח', טו).

הכשרת הכוהנים אוחזת במודל המזבח שזקוק להקדשה נוספת בדם קורבן, מלבד שמן המשחה. הצירוף שנאמר ביחס לחיטוי המזבח – "וַיְקַדְּשֵׁהוּ לְכַפֵּר עָלָיו", נאמר באופן דומה גם ביחס להשפעת איל המילואים על הכוהנים: "וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם" (שמות כ"ט, לג). עוד נדון בפסוק זה להלן, אולם הדמיון שבפסוקים חורג כמובן מהתחום הלשוני אל התחום המשפטי: הכוהנים – כמו המזבח – אינם יכולים להסתפק במשיחתם בשמן המשחה, ועליהם לעבור גם תהליך דומה לתהליך שעבר המזבח.

ואכן, השימוש בפועל 'נתינה' ביחס לדם האיל שיש לשים על גוף הכוהנים ("וְלָקַחְתָּ מִדָּמוֹ וְנָתַתָּה עַל תְּנוּךְ אֹזֶן אַהֲרֹן..." – שמות כ"ט, כ), מלמד על הדמיון שבין מתן זה לקורבן חטאת, שרק בו משולב פועל הנתינה, ולצדו גם הפועל 'לקחת': "וְלָקַח הַכֹּהֵן מִדָּמָהּ בְּאֶצְבָּעוֹ וְנָתַן עַל קַרְנֹת מִזְבַּח הָעֹלָה" (ויקרא ד', ל). קשה לומר שגם תפקיד דם האיל הוא 'לחטא' את הכוהנים, כתפקידו של חטאת, שהרי דווקא לדם חטאת יש יכולת חיטוי, ולא סביר שלאיל המילואים הדומה לשלמים יש פונקציה דומה. אולם הדמיון בין איל המילואים לחטאת חושף דבר מה יסודי באופי פעולת הדם של איל המילואים. בקורבנות אחרים שבהם 'זורקים' את הדם על המזבח, מקריבים אותו כמתנה לגבוה, ואילו בנתינת דם חטאת, הדם פועל על המקום שבו הוא ניתן. אם מדובר בחטאת – תפקידו לחטא; אם מדובר באיל המילואים – תפקידו לפעול על הכוהנים ולהכשירם לדבר מה, גם אם לא כחיטוי.

מהו אם כן אותו דבר שאיל המילואים מבקש לעשות בגופם של הכוהנים? מדוע באמת הכוהנים דומים בפרשה זו למזבח ולא לשאר כלי המשכן שהסתפקו במשיחה בשמן? היו שהציעו ש'מילוי ידי הכוהנים' רומז במיוחד לחלק שמגיע לידיהם מהקורבנות.[[40]](#footnote-40) יש לאחוז בכיוון זה אך להיות מדויקים יותר: אין מדובר בהכשרתם לקבל מתנה במובן קנייני, אלא תפקיד איל המילואים הוא להכשיר את הכוהנים **לאכילת הקורבנות**. מילוי ידי הכוהנים בשבעת ימים אלו נועד בעיקרו להכשיר את הכוהנים לאכילת הקורבן; התהליך הכפול שהם עוברים אכן דומה להקדשת המזבח – 'אוכל' הקורבנות (ויקרא ו', ג) – שהתרחש גם הוא בשני שלבים.

יש לשים לב שהאכילה היא הפעולה הראשונה, והיחידה, שהכוהנים עושים בשבעת ימי המילואים באופן אקטיבי. לאחר הזאה חוזרת על הכוהנים משמן המשחה ומן הדם, משה מצווה את אהרון ואת בניו לבשל את האיל ולאכול אותו – עם הלחם שבסל המצות – בפתח אוהל מועד: "בַּשְּׁלוּ אֶת הַבָּשָׂר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְשָׁם תֹּאכְלוּ אֹתוֹ וְאֶת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בְּסַל הַמִּלֻּאִים כַּאֲשֶׁר צִוֵּיתִי לֵאמֹר אַהֲרֹן וּבָנָיו יֹאכְלֻהוּ" (ח', לא). יושם לב במיוחד לסיום הפסוק: משה מדגיש שיש ציווי לאכול, ואף מצטט את הדרישה – "אַהֲרֹן וּבָנָיו יֹאכְלֻהוּ". אין זאת אלא דרך למקד את הקורא בנקודת שיא זו.[[41]](#footnote-41) היום חתר לציווי זה – אהרון ובניו יאכלוהו, בצו ה'.

לשון אחר, מילוי ידי הכוהנים בפרשת המילואים מתמקדת בהכשרת פיהם לאכילת הקורבנות. דבר זה מושג על יד הקרבת איל המילואים, הזאת דמו על הכוהנים ואכילתו. קל לחוש עד כמה אכילת הכוהנים את האיל קשורה במילוי ידיהם, כבר בציווי בשמות כ"ט:

"וְאֵת אֵיל הַמִּלֻּאִים תִּקָּח

וּבִשַּׁלְתָּ אֶת בְּשָׂרוֹ בְּמָקֹם קָדֹשׁ.

**וְאָכַל** אַהֲרֹן וּבָנָיו אֶת בְּשַׂר הָאַיִל וְאֶת הַלֶּחֶם אֲשֶׁר בַּסָּל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד.

**וְאָכְלוּ** אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם

וְזָר לֹא **יֹאכַל** כִּי קֹדֶשׁ הֵם.

וְאִם יִוָּתֵר מִבְּשַׂר הַמִּלֻּאִים וּמִן הַלֶּחֶם עַד הַבֹּקֶר וְשָׂרַפְתָּ אֶת הַנּוֹתָר בָּאֵשׁ

לֹא **יֵאָכֵל** כִּי קֹדֶשׁ הוּא" (שמות כ"ט, לא-לד).

השרש אכ"ל משולב בפסקה זו ארבע פעמים: יש לאכול פתח אוהל מועד; הכוהנים אוכלים את הקורבנות שכופרו בהם; אסור לזר לאכול מהם; ואסור לאכול מן הנותר.

הפסוק שדורש ביאור מיוחד הוא: "וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם" (לג). למה מתייחסים ביטויי התכלית "למלא את ידם לקדש אתם"? האם הם חוזרים להיגד שנזכר בסמיכות – "אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם" ולפנינו פסוקית ארוכה: 'ואכלו את בשר הקורבן והמצות – אשר קודם לכן כופר בהם לשם מילוי ידי הכוהנים והקדשתם'?[[42]](#footnote-42) אם נקרא כך, הרי מילוי הידיים מושג באיל המילואים בתהליך הקרבתו ובמתן הדם על גופם. אך ייתכן שהיגד זה חוזר למה שנזכר בתחילת הפסוק – "וְאָכְלוּ אֹתָם". לפי הצעה זו יש לקרוא כך: 'ואכלו את בשר הקורבן והמצות – אשר קודם לכן כופר בהם – ועליהם לאכול לשם מילוי ידיהם ולשם הקדשתם'.[[43]](#footnote-43) לפי קריאה זו, מתברר שאכילת איל המילואים היא זו שממלאת את ידי הכוהנים ומקדשת אותם.

קשה להכריע בין שתי אפשרויות הקריאה, אך יש נטייה לאמץ את האפשרות השנייה. קשה לומר שהקרבת האיל ונתינת דמו על הכוהנים 'מקדשת' אותם. גם על המצורע נותנים מדם קורבנו, ושם לא מדובר בתהליך 'התקדשות'.[[44]](#footnote-44) נראה שרק ההזאה החוזרת של הדם שנלקח מן המזבח **בצירוף שמן המשחה** מקדשת את הכוהנים (ויקרא כ"ט, כא). אם אכן נאמץ קריאה זו, הרי שמפורש בפסוק זה שהאכילה היא מרכיב חיוני במילוי ידיהם של הכוהנים.[[45]](#footnote-45)

דבר זה יוכל לבאר גם את התמיהה שהוזכרה לעיל – מתן דם איל המילואים על 'קרנות' הכוהנים. ההפתעה שבדבר משקפת את מטרת העניין: דם שמיועד לאכילת מזבח ניתן גם על הכוהנים, ומציג את הכוהנים כקרן נוספת של המזבח. מעתה הם 'ידא אריכתא' של המזבח ופיהם מייצג את אכילתו.

מעניין שגם בהקשר זה חוזר הפיצול בין אהרון לבין בניו – כתוצאה נוספת של הפונקציה השונה של בגדיהם. הציווי להלביש את ממשיכו של אהרון בבגדי הקודש במשך שבוע (שמות כ"ט, כט-ל) משולב בין תיאור הקטרת איל המילואים לבין הציווי על בישולו ואכילתו. משום מה, לבישת ממשיכו של אהרון בבגדים קוטע את רצף הציווי שעוסק באיל המילואים, ובקלות ניתן היה לשלבו בסוף היחידה, לאחר תיאור מעשה איל המילואים.

העיסוק בבגדים שולב עוד קודם לכן, ונדמה ששם מצוי הרמז לפתרון הדבר. תחילה נאמר שיש להזות מדם האיל עם שמן משחה על אהרון ועל בניו כשבגדיהם עליהם: "וְלָקַחְתָּ מִן הַדָּם אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ וּמִשֶּׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְהִזֵּיתָ עַל אַהֲרֹן וְעַל בְּגָדָיו וְעַל בָּנָיו וְעַל בִּגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ וְקָדַשׁ הוּא וּבְגָדָיו וּבָנָיו וּבִגְדֵי בָנָיו אִתּוֹ" (שמות כ"ט, כא). לא במקרה מסמיך המספר את הבגדים לדמות שלובשת אותם (אהרון ובגדיו – בניו ובגדיהם), ולא מתאר את הדמויות ביחד ואת בגדיהם בנפרד (אהרון ובניו – ובגדיהם). גם הבגדים מתקדשים על ידי הזאת דם האיל המעורב עם שמן משחה, אך מדובר בהתקדשות שונה, שהרי בגדי אהרון הם "בגדי קודש" שמאפשרים לו להיכנס פנימה, בעוד בגדי בניו מאפשרים גישה לחצר המשכן (ולמזבח החיצון והכיור שמצויים שם) בלבד.

לפיכך, לאחר תיאור הקטרת האיל, מתפצל תיאור ימי המילואים לשתי קבוצות כוהנים: מצד אחד, נמסר כיצד מתקדש ממשיכו של אהרון הכהן – עליו ללבוש את הבגדים ספוגי דם האיל ושמן המשחה, ולבישתם במשך שבעה ימים מכשירה גם אותו כך שיוכל להיכנס אל המרחב המקודש – "**וּבִגְדֵי הַקֹּדֶשׁ** אֲשֶׁר לְאַהֲרֹן יִהְיוּ לְבָנָיו אַחֲרָיו לְמָשְׁחָה בָהֶם וּלְמַלֵּא בָם אֶת יָדָם. שִׁבְעַת יָמִים יִלְבָּשָׁם הַכֹּהֵן תַּחְתָּיו מִבָּנָיו **אֲשֶׁר יָבֹא אֶל אֹהֶל מוֹעֵד לְשָׁרֵת בַּקֹּדֶשׁ**" (כ"ט, כט-ל). קריאה פשוטה של פסוק זה מלמדת שלא צריך למשוח בשמן כל כהן גדול, אך תכלית לבישת הבגדים היא "למשחה בהם ולמלא בם את ידם". הבגדים הם תחליף המשיחה בשמן, ובכך גם מתמלאים ידי הכהן הגדול.

מצד שני, מיד ממשיך המספר ומתמקד בבני אהרון הכוהנים הזוטרים. כיצד הם ממלאים את ידיהם? התשובה נעוצה באכילת המילואים המתוארת בפירוט רב: "וְאָכְלוּ אֹתָם אֲשֶׁר כֻּפַּר בָּהֶם לְמַלֵּא אֶת יָדָם לְקַדֵּשׁ אֹתָם" (כ"ט, לג). בתיאור זה משולב גם אהרון עם בניו (פסוק לב), שהרי גם הוא צריך לגשת אל המזבח, וגם פיו שלו צריך להיפתח כך שיוכל לאכול את קורבנות המזבח.

לאור תפקיד זה של איל המילואים יש להבין את אכילתו על ידי הכוהנים באופן מורכב. הם כמובן מתפקדים (בעיקר) כבעלים שהביאו שלמים למשכן ואוכלים את בשרו עם סל המצות (ולכן הם גם לא אוכלים את החזה והשוק שבדרך כלל הולכים לכוהנים), אך יש לראות את אכילתם גם כאכילה הראשונה שהם ביצעו כ'כוהנים':

"Though Aaron and his sons in this sacrifice are in the role of worshippers rather than priests, they are told that they must eat the flesh of the peace offering within the precincts of the tabernacle… Aaron and his sons are being ordained to the priesthood, therefore they must eat the flesh of the sacrifice in the holy place".[[46]](#footnote-46)

הדבר עולה במיוחד בדין הייחודי של קורבן מילואים זה שצריך להיאכל בפתח אוהל מועד, ולא מחוץ למשכן. ניתן לראות דרישה זו כתוצאה טכנית של הדרישה מהכוהנים לשבת בחצר אוהל מועד בכל שבעת הימים, אך ההוראה שלא לצאת מתחומי המשכן שבעה ימים משולבת מאוחר יותר (פסוקים לג-לה), ולא נזכרה כלל בציווי שבשמות כ"ט. מתוך ניסוח הפסוק נראה שיש עניין מיוחד שהקורבן ייאכל "פתח אהל מועד", ומכך נראה שבאכילתו הם מתפקדים לראשונה גם ככוהנים האוכלים בשר קורבנות, ולא רק כבעלים שיכולים לאכול שלמים בכל מקום טהור.

**איל המילואים ו *pīt pî***

אם אכן, המינוי המרכזי שמלווה את ימי המילואים קשור בהכשרת הכוהנים לאכול מהקורבנות, יש מקום להשוות טקס זה לטקס 'פתיחת פה האלים' המסופוטמי.[[47]](#footnote-47) בטקסטים שונים מהמזרח הקדום נמצא טקס מורכב שמכשיר פה פסל חדש לאכול מהקורבנות שמובאים לפניו ולהתחיל לתפקד כאל:[[48]](#footnote-48)

"They had… to transform the lifeless matter into presence. During these nocturnal ceremonies they were endowed with "life," their eyes and mouths were "opened" so that the images could see and eat, and they were subject to the "washing of the mouth," a ritual thought to impart special sanctity."[[49]](#footnote-49)

עיקרו של הטקס התמקד בפתיחת פה האל לאכילה.[[50]](#footnote-50) שני הלחשים העיקריים בהקשר זה הם היו "שטיפת הפה" (*mīs pî*), ו"פתיחת הפה" (*pīt pî*), אשר יחד אִפשרו לפסל לאכול את מצרכי המזון ולשתות את הנוזלים שהוגשו לו כארוחה.[[51]](#footnote-51)

אם תפקיד איל המילואים הוא לקדש את הכוהנים כך שיוכלו לאכול מהקורבנות שמובאים למזבח, יש מקום לקרוא את הטקס המקראי על רקע טקסים אלו. גם בימי המילואים ניתן לאתר את שני השלבים הנידונים: תחילה, משה (כמלך? כנציג ה'?) רוחץ את הכוהנים ומטהרם; לאחר מכן מלביש אותם בבגדי כבוד ותפארת;[[52]](#footnote-52) ולבסוף מבצע את ההוראות הנלוות לאיל המילואים. הרי לנו הקדשת פיהם כך שיוכלו לאכול מהקורבנות.

דמיון זה חושף גם את הפער בין 'פתיחת פה' הכוהנים המקראי לזה הנהוג במזרח הקדום.[[53]](#footnote-53) במקרא אין בכוחו של אדם לקדש את פי האל, וגם אין בכך צורך, שהרי האל עצמו אינו אוכל את הקורבנות המוגשים לפניו. יש לקדש את פיהם של נציגיו האוכלים את הקורבנות – המזבח מזה והכוהנים מזה.

**ימי המילואים ותורת הקורבנות (ויקרא ו'-ז')**

תפקיד ימי המילואים בהכשרת הכוהנים לאכילה קשור במישרין בקריאת פרשייה זו על רקע רשימת הקורבנות השנייה (ויקרא ו'-ז'). היו שטענו שהפערים המשפטיים והלשוניים בין ויקרא ח'-ט' לבין חטיבת הקורבנות (א'-ז') מוכיחים שלפנינו חטיבה עצמאית.[[54]](#footnote-54) אולם נראה לנו שהצדק עם העמדה המקובלת יותר, שרואה את ימי המילואים כהמשך חטיבת הקורבנות ובמיוחד כחתימת רשימת הקורבנות השנייה.[[55]](#footnote-55)

לאור כך 'פתיחת פה הכוהנים' תקבל את משמעותה המלאה. רשימת הקורבנות השנייה (ו'-ז') מתמקדת באכילת הקורבנות: תחילה ביחס לעולה שנאכלת על ידי המזבח: "וְהֵרִים אֶת הַדֶּשֶׁן אֲשֶׁר תֹּאכַל הָאֵשׁ אֶת הָעֹלָה עַל הַמִּזְבֵּחַ" (ו', ג), ובשאר הקורבנות ההתמקדות היא בדיני אכילת הכוהנים. בחטיבה זו אכילת הכוהנים לא נתפסת רק כדרך לפרנס את הכוהנים, אלא כהמשך אכילת המזבח וכהמשך תהליך כפרת המקריב.

לפיכך מתאים, שימי המילואים החותמים את רשימת הקורבנות השנייה, יבארו את קשריהם של הכוהנים עם המזבח, וכיצד מולאו ידיהם כך שיוכלו לאכול את קורבנות המזבח.

1. צודק Weinel שתיאור ימי המילואים מאורגן סביב חמשה מרכיבים: טהרה; הלבשת בבגדים; כפרה; הקדשתם; מילוי ידיים

   (H. Weinel, "משח und seine Derivate: Linguistisch-archäologische Studie", *ZAW* 18 (1898) 42-43)

   אך לא כל חמשת האלמנטים ייחודיים להכשרת הכוהנים דווקא. טהרה למשל נדרשת גם מהלויים (במדבר ח', ו-ז). [↑](#footnote-ref-1)
2. בשל הבגדים הייחודים הנדרשים לטקס חיטוי המשכן הם מוזכרים בסוף וכתיאור של מה שנדרש מהכוהן, ולא כשני האלמנטים האחרים שמובאים כהגדרה של כוהן. [↑](#footnote-ref-2)
3. M. B. Hundley, *Keeping Heaven on Earth: Safeguarding the Divine Presence in the Priestly Tabernacle* (Tübingen 2011) 74. [↑](#footnote-ref-3)
4. ראו למשל את דיוניהם של:

   C. Houtman, "On the Function of the Holy Incense (Exodus xxx 34-8) and the Sacred Anointing Oil (Exodus xxx 22-33)", *VT* 42 (1992) 458-465; A. Viberg, *Symbols of Law: A Contextual Analysis of Legal Symbolic Acts in the Old Testament* (Stockholm 1992) 89-119.

   ראו גם את הדיון של מאגנס בחיסרון אזכור שמן המשחה בקומראן ואצל יוספוס:

   J. Magness, "The Impurity of Oil and Spit among the Qumran Sectarians", *With Letters of Light: Studies in the Dead Sea Scrolls, Early Jewish Apocalypticism, Magic, and Mysticism* (eds. A. A. Orlov – D. V. Arbel) (Berlin and New York 2010) 223-231. [↑](#footnote-ref-4)
5. כידוע, יש מקורות סותרים ביחס לשאלה האם גם בני אהרון נמשחו בשמן או רק אהרון (ראו Weinel, Linguistisch). רבים טוענים שהכוהנים נמשחו רק בתקופה שלאחר חורבן המקדש, אך Fleming אתגר תפיסה זו (D. Fleming, "The Biblical Tradition of Anointing Priests", *JBL* 117 [1998] 401-414). בכל מקרה, מוסכם על הכול שגם בפרשיות שבהן רק הכהן הגדול נמשח, יש הזאת שמן על בניו (שמות כ"ט, כא; ויקרא ח', ל), ועל כן לעניין דיוננו אין זה משנה; השמן מקדש את הכוהנים כולם, בין אם על ידי משיחה ובין אם רק על ידי הזאה (ראו עוד אצלR. Rendtorff, *Leviticus 1.1-10.20* [BKAT; Neukirchen-Vluyn 1985] 285 ). בכמה מהמקראות שמוזכרים בני אהרון כמשוחים בשמן ניתן לטעון שמדובר בממשיכיו של הכוהן הגדול דווקא (כטענת: D. K. Stuart, *Exodus* [NAC; Nashville 2006] 622, n. 438 וראו עוד להלן), אולם יש מקומות שבהם קריאה זו בלתי אפשרית כמו בשמות כ"ח, מא; שמות מ', טו. [↑](#footnote-ref-5)
6. נורת רצה להוכיח ממשיחה זו על כך שגם בתפיסה המקראית למלכים יש קשר אינטימי עם האל (ולא רק במזרח הקדום). אך כפי שגם הוא הדגיש, בעוד משיחת הכוהנים היא משיחה לעולם, משיחת מלך יכולה להתבטל, ובשום מקום לא נרמז שמשיחת המלך הופכת אותו לנושא תפקיד כהונה מקודש (C. R. North, "The Religious Aspects of Hebrew Kingship", *ZAW* 50 (1932) 8-38). [↑](#footnote-ref-6)
7. ראו אצל:

   K. Seybold, "משח", *TDOT* 9: 45-46.

   בנוגע לשאלה האם כל המלכים נמשחו ראו אצל Weinel, Linguistisch, 21-23 [↑](#footnote-ref-7)
8. "The interaction between the kings and the priesthood is one of the outstanding features of Israel's history; in Israel – unlike the rest of the ancient Near East – the king himself never claimed to be a priest" (W. Dommershausen, "*kōhēn*", *TDOT* 7: 73) [↑](#footnote-ref-8)
9. הדבר בולט גם בעובדה שמושח המלך הוא הנביא או הכוהן (Weinel, Linguistisch, 23-25). בתרגום השבעים מופיע שהעם 'משחו' את שאול שמ"א י"א, טו; נוסח המסורה הוא "וימליכו"). אם נוסח זה מקורי הרי לפנינו משיחה מלך חריגה על ידי העם. [↑](#footnote-ref-9)
10. U. Cassuto, *A Commentary on the Book of Exodus* (trans. I. Abrahams; Jerusalem 1967) 371. See further: M. Ederer, *Identitätsstiftende Begegnung: Die theologische Deutung des regelmäßigen Kultes Israels in der Tora* (FAT 121; Tübingen 2018) 66. [↑](#footnote-ref-10)
11. אומנם בסוף פסוק זה נאמר גם: "וּמִלֵּאתָ יַד אַהֲרֹן וְיַד בָּנָיו", אך יש לראות בפסוקית חותמת זו את המעבר ליחידה הבאה שמתארת את קורבנות הכוהנים. הצירוף "חקת עולם" הוא צירוף שכיח בחתימת פסקאות חוק (כמו ויקרא ז', לו), וגם כאן נראה שהוא חותם את תפקיד הבגדים ב"כהונה". לאחר רכיב זה, עובר המספר לתאר את קורבנות ימי המילואים והם נפתחים בצירוף שיש למלא את יד אהרן ויד בניו. הדבר יובהר עוד להלן. [↑](#footnote-ref-11)
12. G. J. Wenham, *The Book of Leviticus* (NICOT; Grand Rapids 1979) 138. [↑](#footnote-ref-12)
13. Compare: Houtman, *Exodus*, 473. [↑](#footnote-ref-13)
14. M. Haran, *Temples and Temple-Service in Ancient Israel* (Oxford 1978) 165-174; F. H. Gorman Jr. *Ideology of Ritual Space Time and Status in the Priestly Theology* (JSOTsup 91; Sheffield 1990) 108; Hundley, *Keeping*, 61.

    [↑](#footnote-ref-14)
15. ראו את ההוכחות שהביא לכך J. Milgrom, *Leviticus 1-16* (AB; New York 1991) 232-233 [↑](#footnote-ref-15)
16. על משמעות הצמד "כבוד ותפארת" ראו: Ederer, *Identitätsstiftende Begegnung*, 72-73‏ [↑](#footnote-ref-16)
17. ייתכן שיש קשר סמנטי בין 'שרד' ל'שרת' בחלופת ד-ת ('כלי שרת' – 'בגדי שרד'), וייתכן שהוראה זו מתועדת גם בעלילת כרת מאוגרית

    (M. Held, "An Obscure Biblical Passage and Its Parallel in Ugaritic", *Eretz-Israel* 3 [1954] 101-103). [↑](#footnote-ref-17)
18. For example: W. H. Propp, Exodus 19-40 (AB; New York 2006) 430. [↑](#footnote-ref-18)
19. Stuart, *Exodus*, 605. [↑](#footnote-ref-19)
20. ראו עוד: C. Houtman, *Exodus* (vol. 3; HCOT; Leuven 2000) 466; N. MacDonald, "The Priestly Vestments", *Clothing and Nudity in the Hebrew Bible* (ed. C. Berner, et. al.; London 2019) 441-442 [↑](#footnote-ref-20)
21. Propp, Exodus, 429; 619-620. [↑](#footnote-ref-21)
22. סרנה הציע שהפסוק לא מתאר את המכנסיים בלבד אלא את תכלית הבגדים כולם (N. Sarna, *Exodus* [JPS; Philadelphia 1991] 186). אם הצדק אתו, טענתנו מקבלת תוקף נוסף, אך הקריאה הפשוטה יותר היא שלפנינו חתימה של הציווי על המכנסיים. יש לציין, שמאחר שתפקיד הבגדים להפוך את הכוהנים למשרתי ה' שיכולים לבוא אל משכנו, ברור הסדר ששלושת המרכיבים נזכרים בהם בפרשיות העוסקות בהכשרת הכוהנים: הלבשתם בבגדים; משיחתם בשמן; מילוי ידיהם באמצעות הקרבנות [↑](#footnote-ref-22)
23. יש לשים לב לכך שלצד הלבשת אהרון ומשיחתו בשמן נאמר "וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ וְכִהֵן לִי". לאור הצעתנו שהבגדים משיגים את 'הכהונה' והשמן את 'הקדושה', מתברר שהפסוק כתוב באופן כיאסטי: א. וְהִלְבַּשְׁתָּ אֶת אַהֲרֹן / ב. וּמָשַׁחְתָּ אֹתוֹ / ב1. וְקִדַּשְׁתָּ אֹתוֹ / א1. וְכִהֵן לִי. הבגדים הנזכרים בהתחלה הם המביאים את הכהונה הנזכרת בסוף; המשיחה בשמן שנזכרת באמצע, היא היוצרת את הקדשת אהרן, שנזכר בסמוך לה. [↑](#footnote-ref-23)
24. כך למשל ויינל שחשב ששמות כ"ט הוא המקור המרכזי גם להבנת תפקיד המשיחה בשמן (Weinel, Linguistisch, 34). [↑](#footnote-ref-24)
25. מאז וולהאוזן, מרבית החוקרים מייחסים (חלק ניכר) מויקרא ח' ליד מאוחרת יותר מאשר שמות כ"ט (J. Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments* [4th edition; Berlin 1963] 142-144; J. Milgrom, "The Consecration of the Priests: A Literary Comparison of Leviticus 8 and Exodus 29", *Ernten, was man sät* (eds. D. R. Daniels [et al.]; Neukirchen-Vluyn 1991) 273-286..

    עם זאת, היו גם שטענו שדווקא ויקרא ח' הוא המוקדם, כמו: B. A. Levine, “The Descriptive Tabernacle Texts of the Pentateuch”, *JAOS* 17 (1965) 307-318; B. Janowski, *Sühne als Heilsgeschehen: Studien zur Sühnetheologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament* (WMANT 55; Neukirchen-Vluyn 1982) 215, n. 168; R. Peter-Contesse, *Levitique 1-16* (CAT; Geneve 1993) 36

    אחרים, ייחסו את השלד המרכזי של שני הפרקים לאותן מחבר, כמו: C. Nihan, *From Priestly Torah to Pentateuch: A Study in the Composition of the Book of Leviticus* (FAT 2; Tübingen 2007) 124-147.. [↑](#footnote-ref-25)
26. הדבר נכון לא רק ביחס לכוהנים, אלא גם ביחס למשיחת המשכן וכליו שמתוארת בימי המילואים (ויקרא ח', י-יא), ואשר אינה נזכרת כלל בציווי שבשמות כ"ט אך היא מימוש מדויק של מה שנדרש משה לעשות בשמות מ', ט-יא (ראו במיוחד אצל Fleming: Anointing Priests, 411-413). [↑](#footnote-ref-26)
27. Weinel, Linguistisch, 46. סניידרס כתב שהמונח 'מילואים' מגדיר בימי המילואים גם את העולה (ויקרא ח', כח)

    (L. A. Snijders, "מלא", TDOT 8: 303)

    אולם נראה יותר שהפסוק שהוא התבסס עליו אינו מתאר את העולה אלא את איל המילואים ואת סל המצות (כב-כח), ולא נראה שגם העולה 'ממלאת ידי הכוהנים'. [↑](#footnote-ref-27)
28. G. A. Klingbeil, "The Syntactic Structure of the Ritual of Ordination (Lev 8)", *Biblica* 77 (1996) 510. [↑](#footnote-ref-28)
29. בתיאור הקטרת איל המילואים נעשה שימוש בלשון רבים – "מִלֻּאִים הֵם" (ויקרא ח', כח) – ותיאורטית ניתן היה להציע שהכתוב חוזר לקורבנות כולם ושהם אלו הממלאים ידי הכוהנים. אך את כינוי הרבים יש לראות כ an intensive plural(GKC §124), "meaning something like 'full atonement'" (V. P. Hamilton, *Exodus: An Exegetical Commentary* [Grand Rapids 2011] ???.” ייתכן גם שלשון הרבים שולב כאן בהשפעת צורת הריבוי של 'מילואים'. מסוף הפסוק ברור שמדובר בקורבן יחיד: "אִשֶּׁה הוּא לַה'". [↑](#footnote-ref-29)
30. Gorman, Ideology, 128 טען שהצירוף 'מילוי ידיים' בשמות ל"ב מאוחר לפרשת ימי המילואים ונכתב לשם חיזוק מעמד הלויים ולצייר אותם בדומה לכוהנים. [↑](#footnote-ref-30)
31. P. Joüon, "Locutions hébraïques", *Biblica* 3 (1922) 64 טענתו מקבלת אישור גם מזיקת הצירוף המקראי לצירוף האכדי *mullü qātā* (='למנות אדם לתפקיד') ראו במיוחד אצל:

    M. Weinfeld, "Social and Cultic Institutions in the Priestly Source against their Ancient Near Eastern Background", *Proceedings of the World Congress of Jewish* Studies: Bible Studies (Jerusalem 1981) 124-126.

    על משמעות הדרישה להישאר שבעה ימים בתחום המקודש ראו:

    G. A. Klingbeil, "Ritual Time in Leviticus 8 with special reference to the seven day period in the Old Testament", *ZAW* 109 (1997) 500-513. [↑](#footnote-ref-31)
32. J. P. Hyatt, *Exodus* (NCBC; London 1971) 247. [↑](#footnote-ref-32)
33. לא כאן המקום להיכנס לדיון הרחב מה בין 'זבח שלמים' ל'שלמים', אולם דיון זה נוגע גם לפרקנו שבו נדמה שאי המילואים הוא הבסיס ל'זבח שלמים'. Myhre טען שמאחר שאיל המילואים מוצג כ'קודש', לפנינו 'זבח שלמים' ששומר על אופיו הקדום של השלמים (K. Myhre, 'Måltidsofferet' i Det gamle testamente: En undersøkelse av offertypen šĕlamim/zœbaḥ šĕlamim", *Tidsskrift for Teologi og Kirke* 52 (1981) 107-210. . כפי שיובהר בהמשך, אכילת הקורבן מהותית להכשרת הכוהנים, ועל כן ברור מדוע הוא קשור ל'זבח שלמים' דווקא. [↑](#footnote-ref-33)
34. ראו גם: Gorman, *Ideology*, 129-130 [↑](#footnote-ref-34)
35. Rendtorff, *Leviticus*, 283. [↑](#footnote-ref-35)
36. G. A. Anderson, "Sacrifice and Sacrificial Offerings", *ABD* 5: 878 [↑](#footnote-ref-36)
37. מודל זה מזכיר את שהתרחש בברית סיני. גם שם לקח משה חצי מהדם וזרק על המזבח, ואת חציו השני שם באגנות וזרק על העם: "וַיִּקַּח משֶׁה אֶת הַדָּם וַיִּזְרֹק עַל הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת ה' עִמָּכֶם עַל כָּל הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה" (שמות כ"ד, ח). לפי זה, אולי יש נימה של כריתת ברית בזריקת דם זו, גם ביחס לכוהנים. ראו עוד בכיוון קריאה זה אצל Weinel, Linguistisch, 39 [↑](#footnote-ref-37)
38. B. A. Levine, *Leviticus* (JPS; Philadelphia 1989) 53; C. Eberhart, *Studien zur Bedeutung der Opfer im Alten Testament: die Signifikanz von Blut- und Verbrennungsriten im kultischen Rahmen* (Neukirchener Verlag 2002) 222-288. [↑](#footnote-ref-38)
39. Milgrom, *Leviticus*, 856 [↑](#footnote-ref-39)
40. לסקירה של עמדה זו, כמו גם להסתייגויות ממנה, ראו:

    Snijders, "מלא", 302-303

    טענה זו משתלבת עם הטענה הכללית שבבסיס המונח 'מילוי ידיים' יש רקע ריאלי של הנחה ביד: אצלנו היד של הכוהן מתמלאת במתנות שמקבל מהמזבח. [↑](#footnote-ref-40)
41. כמה חוקרים ראו באכילת האיל נספח לעצם מילוי הידיים שהסתיים בהזאת הדם והשמן על הכוהנים המתואר בפסוק 30 (למשל: Levine, *Leviticus*, 54). אולם הדגשת משה שאכילת הכוהנים היא בציווי, צובעת גם אקט זה כרכיב מהותי בטקס. [↑](#footnote-ref-41)
42. זו דרך המלך בתרגומים המודרניים של הפסוק. [↑](#footnote-ref-42)
43. למשל:

    Snijders, "מלא", 304. [↑](#footnote-ref-43)
44. ראו Milgrom, Leviticus, 529, שהוכיח מפסוק זה שתכלית **נתינת** הדם על הכוהנים היא לכפר. הוא מבחין בין **הזאת** הדם שנועדה לקדש ובין **מתן** דמים שנועד לכפר. [↑](#footnote-ref-44)
45. ייתכן שבשל כך מובלט גם בישול הבשר בפסוק זה:

    "Die ausdriickliche Erwähnung des Kochens in 8,31 könnte in Parallele dazu verstanden werden, da nur in disen beiden Fällen die Priester das Opferfleisch essen. Der Rückverweis auf den göttlichen Befehl 'wie mir befohlen worden ist' hebt ebenfalls die Besonderheit dieses Verfahrens hervor" (Rendtorff, *Leviticus*, 286). [↑](#footnote-ref-45)
46. Wenham, *Leviticus*, 143-144. [↑](#footnote-ref-46)
47. העדויות המרכזיות שיש קשורות במרחב המסופוטמי. עם זאת, אן רוֹת הראתה שגם במצרים נעשה שימוש בטקס זה, והיא אף עמדה על השיתוף המפתיע בטקסי לידה ופתיחת פה אלים בין מסופוטמיה למצרים (רות, פתיחת הפה). [↑](#footnote-ref-47)
48. המחקר עסק רבות בטקס זה ובמשמעותו. ראו למשל:

    V. Hurowitz, "Isaiah's Impure Lips and Their Purification in Light of Mouth Purification and Mouth Purity in Akkadian Sources", *HUCA* 60 (1989), pp. 39-89

    ושם הפניות נוספות. לקריאת הטקסטים עצמם, ראו אצל:

    C. Walker and M. Dick, *The Induction of the Cult Image in Ancient Mesopotamia: The Mesopotamian Mīs Pî Ritual. Transliteration, Translation, and Commentary* (Helsinki 2001). See also: M. Dietrich and O. Loretz, *"Jahwe und seine Aschera": Anthropomorphes Kultbild in Mesopotamien, Ugarit und Israel: Das biblische Bilderverbot* (Münster 1992) 5-38. [↑](#footnote-ref-48)
49. A. L. Oppenheim, *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dear Civilization* (revised edition; Chicago 1977) 186. [↑](#footnote-ref-49)
50. יש עדויות מגוונות ביחס למי שהיה אחראי על טקסים אלו. אביגדור הורוויץ הראה שלעתים המלך היה אחראי על כך, ולעתים אלים אחרים הם אלו שפתחו את פיו של הפסל החדש (ו' הורוויץ, "עשה לך פסל", בית מקרא מ (תשנ"ה), עמ' 337­-347). [↑](#footnote-ref-50)
51. M. J. H. Linssen, *The Cults of Uruk and Babylon: The Temple Ritual Texts As Evidence for Hellenistic Cult Practices* (Leiden and Boston 2004) 153-154. [↑](#footnote-ref-51)
52. על טקס הלבשת האלים בגדים (*lubuštu* – לאו דווקא עם 'הולדתם', אלא לאורך 'חייהם' – כנראה פעם בשבוע), ראו אצל Linssen, *Uruk*, 51-56. [↑](#footnote-ref-52)
53. מקדואל טען שפולמוס מקראי דומה כנגד טקס זה מצוי גם בסיפור בריאת האדם בבראשית א' ובסיפור גן עדן:

    C. L. Mcdowell, T*he Image of God in the Garden of Eden: The Creation of Humankind in Genesis 2:5-3:24 in Light of mis pi pit pi and wpt-r Rituals of Mesopotamia and Ancient Egypt* (Winona Lake 2015). [↑](#footnote-ref-53)
54. J. E. Hartley, *Leviticus* (WBC; Texas 1992) 104. [↑](#footnote-ref-54)
55. הסיבה המרכזית לקריאה רציפה כזו היא שילוב קורבן המילואים בחתימת רשימת הקורבנות השנייה (ז', לז). [↑](#footnote-ref-55)