**סדר עבודות התמיד בספרות התנאית**

**א. פתיחה**

חמש עבודות ציוותה התורה לעשותן 'תמיד': שלוש מהן נעשות בהיכל עצמו, בקודש: סידור לחם הפנים,[[1]](#footnote-1) הטבת הנרות[[2]](#footnote-2) והקטרת קטורת במזבח הקטורת,[[3]](#footnote-3) ושנים מהן על המזבח שבחצר: הקרבת קרבן התמיד[[4]](#footnote-4) וקיום האש על מזבח העולה.[[5]](#footnote-5) אמנם יש להעיר, כי לחם הפנים שונה משאר הרשימה בכך שלמרות שהוא צריך להיות על השולחן תמיד, בפועל עושים בו עבודה רק אחת לשבוע, בשבת.

את עבודות התמיד הנעשות בכל יום מצווה התורה לעשות בבוקר, וחלקן אף בין הערביים. אולם למעט הצו בויקרא ו, המתייחס על פי מספר פרשנים לקרבן התמיד,[[6]](#footnote-6) ושם נמסר שיש לדאוג לאש המערכה לפני הקרבת הקרבן,[[7]](#footnote-7) אין בכתובים הוראה ברורה באשר לסדר העבודות הללו, אילו עבודות יש להקדים ואילו לאחר.[[8]](#footnote-8)

גם בספרות יהודית קדם תנאית אין התייחסות ישירה לעניין זה. כך, לדוגמה, יוספוס פלביוס בקדמוניות היהודים ספר שלישי[[9]](#footnote-9) מתייחס לקטורת התמיד ולנרות וכותב "פעמים ביום, לפני עליית החמה ועם שקיעתה צריך היה להקטיר קטורת ולקדש שמן ולשמרו בשביל הנרות". בהמשך הוא כותב ביחס לקרבן התמיד "חייבים לפי התורה לשחוט בכל היום מכסף הציבור כבש בן שנה בעלות היום ובצאתו".[[10]](#footnote-10) מחד אפשר להבין מדבריו שהקטורת קודמת כי הוא כותב שמקטירים אותה לפני עליית החמה ואילו ביחס לתמיד הוא כותב סתם 'בעלות היום', אולם מאידך, ניכר שהוא לא מקדיש תשומת לב ישירה לשאלה זו וקשה להכריע האם באמת זו הייתה כוונתו.

לעומת זאת, ההלכה התנאית עסקה בעניין זה בהרחבה וחיפשה רמזים לסדר המדויק בו יש לערוך את עבודות התמיד. למעשה מצאנו בספרות התנאית גישות שונות[[11]](#footnote-11) באשר לסדר המדויק של העבודות, כאשר ניתוח של המקורות נראה שמוביל למסקנה שההכרעה ההלכתית בעניין נובעת מתפיסה מסוימת באשר ליחס שבין עבודת האדם באמצעות הקורבנות ובין המקדש כמקום השראת השכינה.

**ב. שיטת הספרא - עבודות ההיכל קודמות**

הביטוי שנוקטת בו התורה ביחס לעבודת הבוקר, אינו זהה בכל העבודות. ביחס לתמיד נאמר (שמות כ"ט, לח):

אֶת הַכֶּבֶשׂ הָאֶחָד תַּעֲשֶׂה **בַבֹּקֶר** וְאֵת הַכֶּבֶשׂ הַשֵּׁנִי תַּעֲשֶׂה בֵּין הָעַרְבָּיִם.

אך ביחס לנרות ולקטורת נאמר (שם ל', ז):

וְהִקְטִיר עָלָיו אַהֲרֹן קְטֹרֶת סַמִּים **בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר** בְּהֵיטִיבוֹ אֶת הַנֵּרֹת יַקְטִירֶנָּה

גם ביחס לסידור העצים והבערת האש בצורה קבועה על המזבח משתמשת התורה בביטוי זהה (ויקרא ו, ה-ו):

וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תּוּקַד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבִעֵר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֵצִים **בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר** וְעָרַךְ עָלֶיהָ הָעֹלָה וְהִקְטִיר עָלֶיהָ חֶלְבֵי הַשְּׁלָמִים. אֵשׁ תָּמִיד תּוּקַד עַל הַמִּזְבֵּחַ לֹא תִכְבֶּה.

את הביטוי 'בבקר בבקר', מצאנו במקומות נוספים, ללא קשר לעבודות התמיד, בתורה ובמקרא בכלל.[[12]](#footnote-12) בדרך כלל הפרשנים הסבירו שביטוי כפול זה משמעו פעולה תמידית בכל יום, וכפירוש הספורנו שם: "בכל בוקר, כמו "בדברה אל יוסף יום יום" (בראשית לט, י) וכן "בבקר בבקר, בהטיבו את הנרות (שמות ל, ז)".[[13]](#footnote-13) יוצא דופן הוא אבן עזרא בפירושו לשמות טז, כא, ביחס למן שטען ש'בבקר בבקר' "על דעתי קודם זרח השמש". על פי הבנתו הדגש הכפול על במילה 'בבקר' מכוון לעשייה מידית בראשיתו של הבוקר, בעוד שהביטוי 'בבקר' סתם מכוון לזמן מאוחר יותר במהלך הבוקר. על פי פרשנות זו, מבין ארבעת העבודות התמידיות, הקרבת קרבן התמיד נעשית אחרונה, בעוד ששאר העבודות נעשות מוקדם יותר. זוהי, למעשה, גישתן של חכמים וכפי שעולה בספרא ויקרא צו פרשה א, ב[[14]](#footnote-14), שם מובאת דרשה העוסקת בסדר עבודות התמיד ומסיקה שקרבן התמיד, נעשה אחרון:

"ובער עליה הכהן עצים בבקר בבקר". נאמר בעצים "בבקר בבקר" ונאמר בתמיד "בבקר". ואינו יודע אי זה יקדום. יקדום דבר שנאמר בו "בבקר בבוקר" לדבר שלא נאמר בו אלא "בבקר". נאמר בעצים "בבקר בבקר", ונאמר בקטורת "בבקר בבקר". איני יודע איזה יקדום. מי מכשיר מי, את מי. עצים מכשירין הקטורת אף הן יקדימו את הקטורת. נאמר בקטורת "בבקר בבקר" ונאמר בנרות "בבקר בבקר" ואיני יודע איזה יקדום, כשהוא אומר "בבקר בבקר בהטיבו את הנרות יקטירנה" סמכו ענין לקטורת אף הם יקדימו את הקטורת...מנין שלא יהיה דבר קודם לתמיד שלשחר תל' לו' "עליה עולה".

הדרשה מתבססת על ההבדל בין 'בבקר בבקר' לבין 'בבקר' ורואה בכך ביטוי להבנה שכל מה שנאמר בו 'בבקר בבקר' הוא מוקדם יותר. לאור זאת קובעת הדרשה שעקרונית קרבן התמיד מאוחר לעבודות בהם נאמר 'בבקר בבקר'. באשר לשאר העבודות, הדרשה מבינה שהמערכה של האש קודמת לכול, משום שהיא מכשירה את הקטורת שהרי ללא האש שעל המזבח לא ניתן לקחת גחלים להקטרת הקטורת.[[15]](#footnote-15) באשר ליחס בין הטבת הנרות והקטרת הקטורת, נאמר שם שבשל העובדה שהתורה סמכה את הקטורת לנרות הרי שהטבת הנרות קודמת. אם כן, לפי הספרא הסדר הוא כדלהלן: **סידור המערכה, הטבת הנרות, הקטרת הקטורת, הקרבת התמיד והקרבת שאר הקרבנות.** העולה מדברי הספרא הוא שלמעשה עבודות הנעשות בפנים, העבודות שבהיכל, קודמות לעבודות החוץ. למרות שהמערכה של האש שעל המזבח החיצון קודמת לכול, אין זה אלא מפני שהיא מכשירה את הקטורת. את ההיגיון שבסדר זה נראה שניתן להבין לאור העובדה שעבודות הפנים נתפסות כמחוות של כבוד כלפי האל השוכן במקדש, הקודמות להקרבת קורבנות לפניו במזבח הממוקם בחצר.[[16]](#footnote-16)

**ג. דרשת הספרי זוטא - שחיטת התמיד קודמת לעבודות ההיכל**

לעומת זאת, בדרשת הספרי זוטא לבמדבר מופיעה שיטה אחרת:[[17]](#footnote-17)

"תעשה בבקר" ונאמ' להלן "והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר". אבל איני יודע איזה יקדים. כשהוא או' "את הכבש אחד תעשה בבקר". הוא יקדים. יכול שחיטתו. מנין אף זריקת דמו. ת"ל "תעשה בבקר".

איפשר לומר שיקדים הקטרת לזריקת דמו של כבש. שכבר נאמ' "את הכבש". ואיפשר לומר שיקדים חלבי הכבש להקטר קטרת. שכבר נאמ' "והקטיר עליו אהרן קטרת סמים". הא מה הדבר. מלמד ש(הכבשים)[[18]](#footnote-18) הקטרת הקטרת בין זריקת דמו להקטר חלביו.

וכבר זכינו שאין מקריבין אלא על מערכה בנויה. ת"ל "וזה אשר תעשה על המזבח". אם לומ' מזבח בנוי הלא כבר נאמ' "וזבחת עליו". הא מה אני מקיים "וזה אשר תעש' על המזבח". אלא זו המערכה. מכאן שמערכה קודמת לכל המעשים. ושחיטת הכבש ואחר כך קטרת וזריקת דמו ואחרכך הקטר חלביו. וכן "בבקר".

הדרשה בספרי זוטא מבינה שהפועל 'תעשה' שנאמר ביחס לקרבן התמיד מלמד על כך שזוהי העבודה הראשונה והיא אף קודמת לקטורת. אפשר שההכרעה זו נובעת מסדר המילים בפסוק: סדר המילים בתורה הוא בדרך כלל פועל, נושא, מושא, וחריגה מסדר זה באה לסמן משהו. לעתים היא מסמנת ניגוד - זה ולא אחר (ראה למשל דברים ו', יג-יד), וכך דרשו את הפסוק כאן "**את הכבש האחד** תעשה בבוקר", ולא דבר אחר. אפשרות נוספת היא שהדרשה מתבססת על היידוע היתר. אפשר היה לכתוב 'כבש אחד תעשה בבקר'. ואולי דרשו שהיידוע "את **ה**כבש **ה**אחד" בא לייחד את קרבן התמיד ולומר שדווקא הוא יוקרב בבוקר.[[19]](#footnote-19) על כל פנים, הדרשה ממשיכה ומתלבטת האם הכוונה רק לשחיטה ולזריקת הדם או שמא אף להקטרת האברים. הדרשה מכריעה, כנראה על בסיס הביטוי 'בבקר בבקר', המובא בהמשך הפסוק המצוטט שם (שמות ל, ז), שיש בכל זאת זכות קדימה לקטורת הבאה לידי ביטוי בכך שהיא קודמת לאברי התמיד.

באשר למערכה, על פי הדרשה בספרי זוטא היא קודמת לכל וזה נלמד מהפסוק "וזה אשר תעשה על המזבח כבשים בני שנה שנים ליום תמיד". סדר המערכה לפי שיטת הספרי זוטא הוא: **סידור המערכה, שחיטת דם התמיד וזריקתו, הקטרת קטורת, הקטרת אברי התמיד**.[[20]](#footnote-20)

שיטת הספרי זוטא באה לידי ביטוי באופן פשוט במשנה במסכת תמיד. פרק ד שם מסתיים עם הבאת אברי התמיד לכבש לקראת העלאתו למזבח:

הלכו ונתנום מחצי הכבש ולמטה במערבו ומלחום וירדו ובאו להם ללשכת הגזית לקרות את שמע.

לאחר מכן בפרקים ה-ו המשנה מתארת קודם את הדלקת הנרות והקטרת הקטורת ורק לבסוף (ז,ג) את העלאת האברים למזבח.[[21]](#footnote-21)

גם בכמה משניות במסכת כפורים בהן משמע ששחיטת התמיד וזריקת הדם קודמת להקטרת הקטורת ולהטבת הנרות, בעוד שהעלאת אברי קרבן התמיד על המזבח נעשה לבסוף. כך במשנה פרק א, ב המתארת את העבודות שעושה הכהן הגדול במשך שבעת הימים שלפני יום הכיפורים:

כל שבעת הימים הוא זורק את הדם, ומקטיר את הקטורת, ומטיב את הנרות, ומקריב את הראש ואת הרגל. ושאר כל הימים אם רצה להקריב מקריב, שכהן גדול מקריב חלק בראש ונוטל חלק בראש.

מפשטות המשנה משמע שישנו פיצול בין עבודות קרבן התמיד: זריקת הדם קודמת להקטרה, וכן ההקטרה קודמת להטבת הנרות, ואחרי שתיהן מקריבים את אברי התמיד.

גם במשנה בפרק ג, ג העוסקת בפייסות מתקבל הרושם שהשחיטה והזריקה קודמים להטבת הנרות ולעיסוק במזבח הקטורת:

הפייס השני מי שוחט, מי זורק, מי מדשן מזבח הפנימי, ומי מדשן את המנורה, ומי מעלה אברים לכבש.[[22]](#footnote-22)

כך גם משמע במשנה בפרק ג, ד המתארת את עבודת הכוהן הגדול ביום הכיפורים עצמו:

 פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, פשט ירד וטבל עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב, ולבש וקדש ידיו ורגליו. הביאו לו את התמיד, קרצו, ומרק אחר שחיטה על ידו. קבל את הדם וזרקו. נכנס להקטיר קטורת של שחר, ולהטיב את הנרות, ולהקריב את הראש ואת האברים, ואת החביתין ואת היין.

אלא שיש להודות ששיטת הספרי זוטא והמשנה נראית מלאכותית ומעט תמוהה. מה פשרה של הכרעה זו לפיה יש לחלק את עבודת קרבן התמיד ולפצל בין השחיטה והזריקה, הנעשות ראשונות, לבין העלאת האברים על המזבח, שנעשית בסוף. ההיגיון מורה, לכאורה, שכל עבודה שמתחילים בה יש לסיימה ולאחר מכן לעבור לעבודה הבאה. נראה שדרשת הספרי זוטא מנסה לפשר בין ההנחה שהייתה מקובלת אצל התנאים שהביטוי 'בבקר בבקר' שנאמר בקטורת ובנרות, מלמד על כך שיש להקדים עבודות אלו, לבין הנחה ברורה שהייתה לדרשן זה, שיש כמובן להבין מה עומד מאחוריה, שבכל זאת העבודה על מזבח העולה צריכה להיות קודמת לעבודות ההיכל.

**ד. חשיבותו של קרבן התמיד**

הציווי על קורבן התמיד מופיע הן בספר שמות כט, לח-מב, כמעין נספח לתיאור ימי המילואים, והן בבמדבר כח, ב-ו, כפתיחה לפרשת המוספים.[[23]](#footnote-23) בשני המקומות המיקום של הפרשה מלמד על חשיבותו הרבה של הקרבן. באשר לשמות כט, לח-מב, כאמור, הפרשיה מופיעה לאחר הציווי על ימי המילואים. מטרתם של ימים אלו כפי שמפורש בפסוקים שם לאורך פרק כט היא לקדש גם את הכהנים וגם את המזבח ובפסוקי הסיום מופיע קשר ברור בין קידוש המזבח החיצון ובין השראת השכינה במשכן (מד-מה): "וְקִדַּשְׁתִּי אֶת אֹהֶל מוֹעֵד וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ וְאֶת אַהֲרֹן וְאֶת בָּנָיו אֲקַדֵּשׁ לְכַהֵן לִי. וְשָׁכַנְתִּי בְּתוֹךְ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְהָיִיתִי לָהֶם לֵאלֹהִים". כפי שציין קנוהל,[[24]](#footnote-24) פסוקים אלו, המופיעים לאחר פרשת התמיד, מלמדים למעשה שמטרת קרבן התמיד הוא להביא לגילוי השכינה במשכן ולשמר אותה שם. גם מיקומה של פרשיית התמיד בפתיחה לפרשת המוספים, מלמד על חשיבותו של קרבן זה. כפי שציין בר און[[25]](#footnote-25) לאורך כל פרשת המוספים התורה חוזרת שוב ושוב על הביטוי מלבד עולת התמיד' ובכך היא מקבעת את ההבנה שהבסיס לכל הקורבנות הוא קרבן התמיד.

חשיבותו של קרבן התמיד עולה גם במקורות רבים בספרות בית שני ובספרות חז"ל.[[26]](#footnote-26) יוספוס מתאר את הסיכון שלקח על עצמו העם בזמן המצור הרומי:[[27]](#footnote-27)

פעמיים ביום, בבוקר ובתשע שעות בערך, היו מקריבים על המזבח ולא הפסיקו את הקורבנות אפילו בשעת הדחק של ההתקפות.

המשנה בתענית ד, ו קובעת כי בין הדברים שארעו ביז' בתמוז, ובשל כך נקבע היום כתענית, היה ביטול התמיד. השוואה בין אי היכולת להקריב את התמיד לשבירת הלוחות ולהבקעת העיר, מלמדת על משמעותו הרבה של הקרבן.[[28]](#footnote-28)

נראה שעל רקע דברים אלו ניתן להבין את המגמה העולה בדרשת הספרי זוטא ובמשנת רבי, להקדים את קרבן התמיד, על כל פנים את זריקת דמו, לעבודות הפנים. ההכרעה שיש להקדים את השחיטה והזריקה של עבודת התמיד להקטרת הקטורת והטבת הנרות, עבודות המתייחסות לכיבוד האל באוהל מועד,[[29]](#footnote-29) נובעת מתפיסת קרבן התמיד והעבודה על המזבח החיצון כעיקר העבודה במקדש. שיטה זו, שאומנם קבלה את ההנחה הפרשנית ש'בבקר בבקר' מלמד על קדימות,[[30]](#footnote-30) חיפשה בכל זאת להציב את עבודת קרבן התמיד לפני עבודת הקטרת הקטורת והנרות. רק לאחר עבודת התמיד על מזבח החיצון יש לגשת לעבודות הפנים.

יש לציין בהקשר לזה גם למחלוקת הידועה בין הפרושים והצדוקים ובין כתות נוספות בימי בית שני באשר לשאלה האם התמיד ממומן מכספי הציבור.[[31]](#footnote-31) רגב[[32]](#footnote-32) הסביר שתפיסת הפרושים, בה החזיקו לאחר מכן התנאים, היא שכינון השכינה התלוי בקרבן התמיד, כפי שעולה מהפסוקים בשמות כט, תלוי בשותפות של העם כולו ולא רק של נדבות יחידים, ישראלים או כהנים. ואומנם, כפי שציין קנוהל,[[33]](#footnote-33) הפסוקים בשמות כט, מד-מה מתארים את השראת השכינה אל מול כל ישראל ולא רק אל מול משה. הדברים מתקשרים בוודאי למגמה כללית של התנאים לשיתוף העם במקדש.[[34]](#footnote-34) אם כן, החשיבות שמצאו תנאים רבים בכך שקרבן התמיד יקדם לעבודות הפנים, קשורה גם למגמה של שיתוף העם במקדש.

**ה. תפיסת הקדושה במחשבת התנאית**

חוקרים רבים[[35]](#footnote-35) העירו לכך בחלקים הכהניים של התורה משתקפת התפיסה שהאל שוכן באופן ממשי במקדש, ומטרתם של הקורבנות הוא להבטיח את השראת שכינתו שם. כך גם הובנו האיסורים הרבים הנוגעים לקרבה אל הקודש, והציוויים על קדושת האדם והמקום בתורת כהונה.

לעומת זאת, בספר דברים, כפי שציין בהרחבה משה ויינפלד,[[36]](#footnote-36) משתקפת תפיסה אחרת: ספר דברים מפחית בחשיבות הפולחן במקדש ומצמצמו. אומנם הוא מדגיש את ריכוז הפולחן אך נעדרים ממנו כליל מצוות עשה הכרוכות במקדש כגון קורבנות הציבור, העבודה היום יומית במקדש והיחס כלפי המקדש. לטענתו של ויינפלד, ושל חוקרים נוספים בעקבותיו,[[37]](#footnote-37) על פי ספר דברים הקדושה היא תוצאה של בחירת האל בעמו והריטואל אינו נצרך על מנת לשמר אותה, כפי שעולה מתורת הכהונה. על פי ספר דברים האל אינו שוכן במקדש אלא בשמים (דב' כו, טו) ומרכז הכובד עובר מהכהונה אל העם, המחויב לשמור את הברית על ידי קיום המצוות. הקדושה בספר דברים היא הנחת יסוד ואילו שמירת המצוות היא ההשלכה שלה.[[38]](#footnote-38) לאור זאת גם הפגיעה בקודש אינה עומדת במרכז משום שהקדושה אינה נתפסת כעניין ממשי אלא כמושג המגדיר את בחירת האל בעמו. אייל רגב[[39]](#footnote-39) הציע להגדיר את ההבדל בין תורת הכהונה לספר דברים על ידי שימוש במושגים 'קדושה דינמית' ו'קדושה סטטית'. לטענתו, התפיסה של תורת הכהונה היא של קדושה דינמית היכולה להיפגע ולהתחלל בנקל, ומשום כך יש להתאמץ מאוד ולהגן עליה. לעומת זאת, ספר דברים מייצג עמדה לפיה הקדושה היא סטטית, קבועה ואינה משתנה, לאור החלטתו של האל. אי לכך היא גם פחות מסוכנת ואף זמינה יותר. הקדושה בספר דברים היא מצע נתון הנובע מהברית שבין האדם לאל, בעוד שבתורת הכהונה היא תכלית העבודה כולה. רגב ממשיך ורואה בכך ביטוי לשתי תפיסות דתיות שונות באשר ליחסי האל והאדם: תורת הכהונה מבטאת תפיסה אונטולוגית ביחסי האל והאדם כך שלמעשי האדם יש השפעה ישירה על המציאות ועל הטבע. לעומת זאת ספר דברים מניח תפיסה דה-אונטולוגית לפיה יחסי האדם והאל מבוססים בעיקר על צו האל וצייתנות האדם, ומעשי האדם אינם משפיעים ישירות על המציאות הרוחנית.

רגב[[40]](#footnote-40) המשיך וטען שדווקא הצדוקים המשיכו את התפיסה הכהנית החוששת לפגיעותו של הקודש, בעוד הפרושים סברו שקדושת המקדש אינה בסכנה מתמדת וניתן, בזהירות הנדרשת, להקל ולשתף את העם. במספר מאמרים[[41]](#footnote-41) הראיתי שכך גם עולה מתפיסה תנאית מרכזית המצמצמת את הצו 'והזר הקרב יומת', לעבודה במקדש דווקא, בניגוד לפשטי המקראות, וכן את ההנחה של חז"ל שהמקדש כלל לא יכול ליטמא והכפרה על 'טומאת מקדש וקודשיו' אינה על תוצאה של טומאה במקדש אלא על ניגוד עקרוני שהאדם יוצר בין טומאה לקדושה. כל זה מתחבר למגמה רחבה יותר של התנאים לעקוב אחר תפיסות דתיות הבאות ביטוי דווקא בספר דברים.[[42]](#footnote-42)

נדמה שגם שיטת המשנה והספרי זוטא בעניין סדר עבודות התמיד, נובעת מאותה מתפיסה עקרונית העולה בספר דברים לפיה ה' שוכן בעיקר בשמים ומימלא גם הדאגה 'לכבודו של האל', באמצעות עבודות הפנים, אינה העיקר. הצבתו של קרבן התמיד במרכז עבודת המקדש מבליטה את ההנחה שהמקדש הוא מקום עבודה של עם ישראל כלפי ה' ולאו דווקא מקום מושבו עלי אדמות. אכן, יש להדגיש שלא מדובר על אימוץ מלא של התפיסה העולה בספר דברים. בספר דברים, כאמור, תורת הקורבנות כמעט ואינה באה לידי ביטוי. אלא שגם התנאים 'שנמשכו' אחר תפיסת הקדושה של ספר דברים, לא קבלו את כל העקרונות העולים מתפיסה זו וכך, לדוגמה, הם לא התעלמו, כמו ספר דברים, מקורבנות התמיד, וגם לא התעלמו מנוכחות השכינה במקדש.[[43]](#footnote-43) התנאים הזדהו יותר עם התפיסה העולה מספר דברים לפיה הקדושה אינה פגיעה כל כך בשל העובדה ש"את השמים ואת הארץ אני מלא", ובשל כך ראו חשיבות יתרה דווקא בקורבנות שעל המזבח החיצון.[[44]](#footnote-44) אכן, יש ללמוד מכך על הזהירות והדיוק שיש לנקוט כאשר עוסקים במקורות היניקה של ההלכה התנאית (ושל תפיסות הלכתיות בכלל). כפי שגם מעיר שם רגב עצמו, ברי שהפרושים והתנאים לא ינקו באופן ישיר ומודע מתפיסת ספר דברים דווקא. מדובר על השפעה עקרונית של התפיסה הבאה לידי ביטוי בספר דברים הרואה את הקדושה כמצב נתון שאינו כל כך פגיע. אולם בפועל אנחנו מוצאים תפיסה המשלבת בין העקרונות העולים מהחלקים הכהניים של התורה לבין אלו העולים בספר דברים. מצד הגדרת הקדושה כשלעצמה.

**ו. שיטת הספרא ותפיסתו של רבי עקיבא**

כאמור לעיל, בספרא ויקרא מצאנו שיטה הלכתית אחרת לפני דווקא עבודות הפנים קודמות לעבודות על המזבח החיצון. אפשר והעובדה ששיטה זו מופיע בספרא, מדרש המיוחס לדבי רבי עקיבה, אינו מקרי. במקום אחר עמדתי על האפשרות שרבי עקיבה אכן מציג גישה חילופית לעמדה המרכזית של התנאים שהדגישו את אי פגיעותה של הקדושה במקדש. בעוד שהתפיסה המקראית, כגון הפסוק "והזר הקרב יומת" מגבילה את כניסתם של זרים ושל כהנים, במצבים מסוימים, מלהיכנס למשכן, מתוך החשש לפגיעה בקדושת המשכן, הרי שהתפיסה התנאית הרווחת ביקשה להעמיד את האיסורים הללו דווקא בהקשר לעבודה במשכן ובמקדש. לעומת זאת, בסיפור הידוע על רבי עקיבא והחכמים הרואים את המקדש חרב בספרי דברים פיסקא מג,[[45]](#footnote-45) נראה שרבי עקיבה קורא את האזהרה "והזר הקרב יומת" כפשוטה:

שוב פעם אחת היו עולים לירושלם הגיעו לצופים קרעו בגדיהם, הגיעו להר הבית וראו שועל יוצא מבית קדש הקדשים התחילו הם בוכים ורבי עקיבה מצחק. אמרו לו: עקיבה לעולם אתה מתמיה שאנו בוכים ואתה מצחק?! אמר להם: ואתם למה בכיתם? אמרו לו לא נבכה על מקום שכתוב בו (במדבר ג, נא) "והזר הקרב יומת" הרי שועל יוצא מתוכו. עלינו נתקיים (איכה ה, יז-יח) על זה היה דוה לבנו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו....

הסיפור שם בפיהם של החכמים (רבן גמליאל, רבי יהושע ורבי אלעזר בן עזריה) טענה במעין קל וחומר כלפי רבי עקיבא: על מקום המקדש נאמר "והזר הקרב יומת" וכעת אפילו גרוע מכך: בעל חיים יוצא מתוכו. על פניו נראה שאין להבין את טענתם, ואת ציטוט הפסוק שבדבריהם, אלא על פי ההנחה שצו זה הובן כפשוטו: זר המתקרב למקדש מסתכן בנפשו. לא העבודה של זר היא הבעייתית אלא עצם הכניסה. הדברים באים לידי ביטוי גם במחלוקת התנאים בספרא באשר לחטאם של בני אהרן. התנאים והאמוראים הרבה לעסוק בשאלת חטאם המדויק של נדב ואביהוא (ויק' א-ג).[[46]](#footnote-46) בספרא אחרי מות א, א[[47]](#footnote-47) דנים התנאים במתח שבין הפסוק בויקרא י, א המתאר את מעשיהם של נדב ואביהו שלקחו מחתות קטורת "וַיַּקְרִיבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם", ובין הפסוק בויקרא טז, א המזכיר רק את הקרבה אל ה' כסיבת המוות - "בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי ה' וַיָּמֻתוּ":

(ב) "בקרבתם לפני ה' וימותו" - רבי יוסי הגלילי אומר על הקרבה מתו ולא מתו על הקירבה, רבי עקיבה אומר כתוב אחד אומר "בקרבתם לפני ה' וימותו" (ויק' טז, א), וכתוב אחד אומר "ויקריבו לפני ה' אש זרה" (ויק' י, א), הכריע "בהקריבם לפני ה' אש זרה" (במ' ג, ד), הוי אומר על הקירבה מתו, ולא מתו על ההקרבה. ר' אלעזר בן עזריה אומר כדיי קרבה לעצמה וכדיי קריבה לעצמה.

על פי רבי יוסי הגלילי דווקא מעשה ההקרבה של נדב ואביהוא הביא עליהם מיתה. אולם רבי עקיבא סובר שחטאם נעוץ בעצם הקרבה לפני ולפנים.[[48]](#footnote-48) מחלוקת זו יתכן ומשקפת שתי גישות באשר לקדושת המקדש: רבי עקיבא סובר שעצם החדירה למקום השראת השכינה לפני ולפנים גרמה את מיתתם של בני אהרן, מתוך הנחה שהשכינה שורה שם באופן ממשי. אולם רבי יוסי הגלילי סובר כי עצם הכניסה אל הקודש אינה מחייבת מיתה אלא דווקא עבודה שלא על פי הציווי המפורש.

אפשר, אם כן, שגם שיטת הספרא הקובעת שעבודות ההיכל קודמות, נובעת מתפיסה זו לפיה אכן הקדושה שורה באופן ממשי במקדש, ובשל כך עבודות הבוקר צריכות לפתוח דווקא עם כיבוד האל בהיכלו.

נראה שהדברים מתקשרים גם למחלוקת בין רבי עקיבא לרבי ישמעאל ובית מדרשו, עליהם העירו בהקשר דומה השל[[49]](#footnote-49) וכהנא.[[50]](#footnote-50) בספרא נדבה[[51]](#footnote-51) שנינו באשר למקום הדיבור עם משה:

מאוהל מועד - יכול מכל הבית תל' לו' מעל הכפורת, או מעל הכפורת, יכול מעל הכפורת כולה, תל' לו' מבין שני הכרובים, דברי ר' עקיבה.

לעומת זאת, בברייתא דמלאכת המשכן יד[[52]](#footnote-52) שנינו:

מהיכן היתה שכינה מדברת עם משה? ר' נתן אומר מן האהל, שנ' ונתת אותו לפני הפרכת. ר' שמעון בן עזאי אומר ממזבח הקטרת שנ' ושחקת ממנה הדק. תלמידו של ר' ישמעאל אומר מאצל מזבח העולה שנ' עולת תמיד לדורותיכם [פתח אוהל מועד לפני אשר אועד לכם שמה לדבר אליך שם (שמ' כט, מב-מג)

השל העיר על כך שכמו במקומות אחרים רבי עקיבה סובר שהשכינה שורה באופן ממשי באוהל מועד, כמו שירדה על הר סיני, בעוד שתלמידו של רבי ישמעאל משקף כאן את תפיסת רבו שהשכינה שורה בכל מקום, כאשר גילוי השכינה על המזבח הוא מקום מיוחד למשה אך לא מקום מיוחד לשכינה שאינה מוגבלת למקום אחד. כהנא, החזיק אחריו בעניין זה והעיר אף הוא על כך שמשתקפת כאן מחלוקתם באשר למידת האינטימיות של מפגשי משה עם השכינה.

מחלוקת הספרא והספרי זוטא בה עסקנו במאמר זה, משתלבת אף היא עם דיון זה: אם יש מקום מיוחד לשכינה במקדש, אזי יש להתייחס אליו תחילה. זוהי שיטת הספרא. לעומת זאת, אם 'מלא כל הארץ כבודו' והמקדש הוא בעיקר מקום עבודה של עם ישראל כלפי האל, הרי שיש לפתוח את עבודות היום עם קורבנות התמיד.

1. שמות כ"ה, ל. [↑](#footnote-ref-1)
2. שמות כ"ז, כ [↑](#footnote-ref-2)
3. שמות ל', ח. [↑](#footnote-ref-3)
4. שמות כ"ט, לח. [↑](#footnote-ref-4)
5. ויקרא ו', ו. [↑](#footnote-ref-5)
6. ראו J.E Hartley, *WBC Leviticus*, Dallas Texas, 1992, pp. 96. סקירה באשר לפרשנויות השונות לעניין זה אצל S. Bar-on, The Development of the Tamid Offering and its Place in the Priestly Calendar of Sacrifices— *Proceedings of the World Congress of Jewish Studies* (1997), pp. 148 n. 1 [Hebrew] [↑](#footnote-ref-6)
7. על קדימות זו כפי שהיא באה לידי בידי בספר כתב לוי הארמי, ראו בהרחבה אצל H. Mali, Priestly Instructions in the Aramaic Levi Document and the Order of the Morning Daily Sacrifice, *Meghillot 14* (2018-2019), pp. 119-138 [Hebrew]. [↑](#footnote-ref-7)
8. בשמות פרק מ משה מציב את הכלים במשכן מהפנים אל החוץ ואף עובד את עבודתם, כאשר לאחר מכן הענן שורה על אוהל מועד. זאת אומרת שבפועל ביום חנוכת המשכן, כאשר משה עובד את עבודת התמיד לראשונה, הוא מתחיל מהפנים לחוץ. אכן לא נאמר בשום מקום שכך יש לנהוג תמיד וניתן להתבלט האם מעשיו של משה מלמדים על האופן בו יש לנהוג תמיד או שמא בשל העובדה שבאותו יום ירד ענן ה' על אוהל מועד, ומדובר על חנוכת המזבח, יש להתחיל את העבודה מבפנים. [↑](#footnote-ref-8)
9. קדמוניות היהודים ג, 199 (מהד' שליט, עמ' 93). [↑](#footnote-ref-9)
10. שם, 237 (עמ' 97). [↑](#footnote-ref-10)
11. אצל אמוראי בבל מצאנו תפיסות מורכבות יותר בעניין סדר העבודות. ראו בבלי יומא לג ע"א - לג ע"ב. עניין זה הוא מעבר למטרתו של המאמר. ראו גם י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה,. עמ' 681. [↑](#footnote-ref-11)
12. ראו שמות טז, כא; שמות לו, ג; שמואל ב יג, ד; ישעיהו כח, יט; שם נ, ד; צפניה ג, ה; דברי הימים א כג, ל; דברי הימים ב יג, יא. [↑](#footnote-ref-12)
13. ראו W.H.C. Propp, *Anchor Bible - Exodus* 19-40, New York, 1998, pp. 585; C. Houtman, The *Historical Commentary on the Old Testament - Exodus*, Kampen 1996, pp. 32; מ.צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת גן 2006, עמ' 121. [↑](#footnote-ref-13)
14. על פי כת"י וטיקן 66. [↑](#footnote-ref-14)
15. כפי שנאמר בויקרא ט"ז, יב במפורש ביחס לקטורת של יוה"כ (וכך גם בבמדבר י"ז, א באשר לקטורת של אהרון שעצרה את המגפה) וכך דרשו חז"ל באשר לקטורת של כל השנה בספרא ראשית פרשת צו' וביומא מה ע"ב. [↑](#footnote-ref-15)
16. על ההדרגה בקדושת המשכן במקרא בדגש על ההבדל בין החלק הפנימי לחיצוני, ראו מ' הרן, מקרא ועולמו, ירושלים 2009, עמ' 69-62. [↑](#footnote-ref-16)
17. הציטוט הוא על פי כת"י אוקסופורד בודיליאנה 2637 של ילקוט שמעוני, שעליו הושתתה מהדורת הילקוט שהוציא דב הימן, ירושלים תשמ"ו, ועל פיו הותקן הנוסח באתר מאגרים של האקדמיה ללשון העברית. [↑](#footnote-ref-17)
18. נראה שצריך למחוק מילה זו. [↑](#footnote-ref-18)
19. הצעות אלו להבנת הדרשה בספרי זוטא שמעתי מידידי ד"ר חנן אריאל. [↑](#footnote-ref-19)
20. הספרי זוטא אינו מתייחס להטבת הנרות במפורש וניתן לשער, לאור הדרשה שעסקה רק ביחס שבין התמיד לקטורת, שלפי הספרי זוטא הנרות נגררים אחרי הקטורת, דהיינו באים אחריה, ולא להפך. [↑](#footnote-ref-20)
21. על הסדר הפנימי של מסכת תמיד ראו כעת ה' מאלי (לעיל, הערה 000), עמ' 152-151. על העובדה שהמשנה מתארת את הקטרת האברים אך ורק דרך מציאות בה כהן הגדול מקריב ולא כהן הדיוט, ראו מה שכתב מאלי, שם, עמ' 229. [↑](#footnote-ref-21)
22. וכך הוא במשניות המקבילות בתמיד פרק ב. אמנם נכון שבכל מקרה אין כאן סדר מדויק, שהרי הפיס על הקטרת הקטורת היה נעשה בנפרד כמתואר במשנה הבאה, אך נראה בפשטות שסדר הפיסות מבוסס על סדר הזמנים, כאשר הפיס הראשון, המתואר במשנה הקודמת, היה על סידור המערכה. [↑](#footnote-ref-22)
23. על ההבדלים בין הפרשיות ראו S. Bar-on, (above n. 000 ), pp. 148-150. [↑](#footnote-ref-23)
24. י' קנוהל, מקדש הדממה, ירושלים 1993, עמ' 180. ראו גם B.A. Levine, *In the Presence of the Lord,* Leiden 1974, pp. 22-27.. [↑](#footnote-ref-24)
25. בר און (לעיל, הערה 000), עמ' 150. [↑](#footnote-ref-25)
26. ראו סקירה של מקורות אלו אצל ה' מאלי, ממקדש למדרש, תיאורי המקדש במשנה: היסטוריה, עריכה ומשמעות, חיבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, אוניברסיטת בר-אילן, רמת גן תשע"ח, עמ' 188-185. [↑](#footnote-ref-26)
27. קדמוניות ספר יד 65 (עמ' 122). ראו גם מלחמות היהודים א 148 (מהד' אולמן עמ' 114). [↑](#footnote-ref-27)
28. וראו גם ו' נעם וא' טל, בין יוספוס לחז"ל א, ירושלים תשע"ז, עמ' 335-333. [↑](#footnote-ref-28)
29. על משמעות הקטורת כביטוי להשראת שכינה וכאמצעי להורדת השכינה בתפיסת התנאית, ראו I. Knohl and S. Naeh, "Milluim Ve-Kippurim*," Tarbiz* 62, 1 (1993): 33-34 [Hebrew]. [↑](#footnote-ref-29)
30. את העובדה ששיטה זו 'הסתפקה' בכך שזריקת הדם של קרבן התמיד תהיה הפעולה הראשונה, ניתן גם לתלות בעובדה שבאופן כללי ההלכה התנאית הדגישה במקומות רבים שעיקר עבודת הקורבן היא עבודת הדם והעלאת האברים על המזבח אינה מעכבת. ראו על כך בהרחבה אצל M. Balberg, *Blood For Thought: the Reinvention of Sacrifice in Early Rabbinic Literature,* Oakland, California 2017, pp. 85-71, 103-94 . [↑](#footnote-ref-30)
31. על מחלוקת זו נכתבה ספרות רבה. ראו, לדוגמה, ו' נעם, מגילת תענית: הנוסחים, פשרם תולדותיהם, ירושלים 2003, עמ' 168; י' ליוור, "מחצית השקל במגילות מדבר יהודה", תרביץ לא, א (תשכ"ב), עמ' 22-18; י' זוסמן, "חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה: הרהורים ראשונים לאור מגילת מקצת מעשי התורה, תרביץ נט, א,ב (תש"ן), עמ' 66. [↑](#footnote-ref-31)
32. א' רגב, על הצדוקים והלכתם: על דת וחברה בימי בית שני, ירושלים תשס"ה, עמ' 134. [↑](#footnote-ref-32)
33. לעיל, הערה 000, עמ' 180. [↑](#footnote-ref-33)
34. מספר חוקרים ציינו לכך שההלכה הפרושית והתנאית נטתה לאפשר שיתוף של העם, ככל האפשר, בנעשה במקדש. החוקרים שעסקו בכך הסבירו את מגמתם של הפרושים בתפיסה חברתית המבקשת לאחד בין חלקי העם, על כל פנים ברגלים, בבחינת "כל ישראל חברים". ראו א"א אורבך, חז"ל - פרקי אמונות ודעות, ירושלים תשל"ו, עמ' 520-519; י' זוסמן (לעיל, הערה 000) עמ' 68-66; י' קנוהל, "פולמוס הכיתות בימי בית שני והאסכולות הכהניות", תרביץ ס,ב (1991), עמ' 146-139. וראו ביקורת על מאמר זה אצל י' פורסטנברג, טהרה וקהילה בעת העתיקה: מסורות ההלכה בין יהדות בית שני למשנה, ירושלים 2016, עמ' 342 הערה 56. [↑](#footnote-ref-34)
35. ראו, לדוגמה, י' קויפמן, תולדות האמונה הישראלית מימי קדם עד סוף ימי הבית השני, כרך שני, ירושלים תשכ"ט, עמ' 476-473; קנוהל (לעיל, הערה 000) עמ' 145-140; ב' שוורץ, תורת הקדושה - עיונים בחוקה הכהנית שבתורה, ירושלים תשנ"ט, עמ' 258-255. על ההבדלים בתוך המקורות הכהניים עצמם ראו J. Milgrom, *Anchor Bible- Leviticus 1-16*, New York 1991, pp. 60-3; שוורץ שם, עמ' 34-11 ובנסמן שם; קנוהל שם. [↑](#footnote-ref-35)
36. מ' ויינפלד, "המפנה בתפיסת האלהות והפולחן בספר דברים", תרביץ 1 (1961), עמ' 17-1. [↑](#footnote-ref-36)
37. ראו שוורץ (לעיל, הערה 000) עמ' 266-259; קנוהל, (לעיל, הערה 000), עמ' 159 ואילך. [↑](#footnote-ref-37)
38. שוורץ (שם) עמ' 260. [↑](#footnote-ref-38)
39. רגב (לעיל, הערה 000) עמ' 241-238. [↑](#footnote-ref-39)
40. רגב (שם) עמ' 239-238. וראו הערתו העקרונית של י' זוסמן, חקר תולדות ההלכה ומגילות מדבר יהודה: הרהורים תלמודיים ראשונים לאור מגילת 'מקצת מעשי תורה', תרביץ נט (תש"ן), עמ' 69 הערה 226. [↑](#footnote-ref-40)
41. Y. Marcus, Restrictions on Entering the Temple: From the Bible to the Tannaitic Literature, *Zion* 86, A (2021), PP. 30-5 [Hebrew]; Y. Marcus, Sin Offerings for “Impurity of the Temple and its Holiness” in Tannaitic Literature: Atonement for Sin or Purification of the Temple?, *JSIJ* 21 (2021), pp. 21-1 [Hebrew]. . [↑](#footnote-ref-41)
42. ד' הנשקה, "על הלכה חיצונה שנכנסה לפני ולפנים", תרביץ סה, ב (תשנ"ו), עמ' 225 הערה 2; הנ"ל, "קדושת ירושלים: בין חז"ל להלכה הכתית", תרביץ סז, א (תשנ"ח), עמ' 19 ובהערה 54; כ' ורמן, "דין כיסוי הדם ואכילתו בהלכה הכוהנית ובהלכת חכמים", תרביץ סג (תשנ"ד), עמ' 183-173; L.H Schiffman, ' Sacral and Non- Sacral Slaughter according to the Temple Scroll', D. Dimant and L. H. Schiffman (eds.), *Time to Prepare the Way in the Wilderness*, Leiden 1995, pp. 69-84 . [↑](#footnote-ref-42)
43. ראו [↑](#footnote-ref-43)
44. מן הצד השני יש להדגיש שאין כאן קבלה מלאה של משמעות הפסוקים בשמות כט משם משמע שתפקיד קרבן התמיד הוא להביא לידי גילוי שכינה וכפי שציין קנוהל (לעיל, הערה 000), עמ' 180. ראו על כך כעת בהרחבה אצל י' גרוסמן, תורת הקורבנות, ירושלים 2021, עמ' 399-383. התנאים ראו ערך בקרבן התמיד כחלק מחשיבות העבודה במקדש כשלעצמה. [↑](#footnote-ref-44)
45. ספרי דברים מג (מהד' א"א פינקלשטיין, ספרי על ספר דברים, עם חילופיי גרסאות והערות, ניו-יורק וירושלים עמ' 95.וראו שם בציון למקבילות). מקבילה נוספת מופיעה במכילתא דרשב"י קטע גניזה Cambridge, University Library, T-S Collection, NS, 253, 1 ראו אהרן גליק, "קטע נוסף ממכילתא דרשב"י", לשוננו מח\מט, ב\ג (תשמ"ה), עמ' 215-214; מנחם כהנא, קטעי מדרשי הלכה מן גניזה, ירושלים 2005, עמ' 268-267. [↑](#footnote-ref-45)
46. ראו על כך בהרחבה אצל אביגדור שנאן, "חטאיהם של נדב ואביהוא באגדת חז"ל: לבעיית הסיפור המקראי המורחב באגדת חז"ל", תרביץ מח, ג-ד (תשל"ט), עמ' 214-201; דוד פלוסר, יהדות בית שני, קומראן ואפוקליפטיקה, ירושלים 2002, עמ' 283-278. [↑](#footnote-ref-46)
47. נוסח הדרשה מובא כאן על פי מסקנתו של מרדכי מרגליות מדרש ויקרא רבה, יוצא לאור על פי כתבי יד ושרדי גניזה עם חילופי נוסחאות, הערות וביאורים, ניו יורק-ירושלים, תשנ"ג, עמ' תסא הערה ג. [↑](#footnote-ref-47)
48. זוהי הלשון בויקרא רבה (מהד' מרגליות, עמ' תסא). [↑](#footnote-ref-48)
49. ראו אברהם יהושע השל, תורה מן השמים באספקלריה של הדורות, חלק א, ירושלים תשנ"ה, עמ' 61-59 [↑](#footnote-ref-49)
50. ספרי במדבר ג, ירושלים תשע"א, עמ' 395-392. וראו שם באשר לדרשת הספרי במדבר נח ומקורות תנאים נוספים. [↑](#footnote-ref-50)
51. ספרא נדבה יב, ב (מהד' וייס, עמ' 17). [↑](#footnote-ref-51)
52. R . Kirschner , *Baraita de-Melekhet ha-Mishkan: a Critical Edition with Introduction and Translation* , Cincinnati , 1992, pp. 218. [↑](#footnote-ref-52)