

הרב יצחק הרשקוביץ

חושן המשפט - עיון תוכני ומבני

הקדמה

א. החושן והאפוד

ב. אורים ותומים

ג. חושן המשפט - פנים וחושן

ד. זיכרון וגילוי

ה. בין החושן לאפוד

ו. חושן המשפט - שתי בחינות

סיכום

הקדמה

במאמר זה נעיין בעניין חושן המשפט, אחד מבגדי הכהן הגדול במשכן ובמקדש, ונבחן את מבנה הפרשה המכילה את ציווי עשייתו, את מהות הבגד והשלכותיו הרעיוניות. לשם כך, מן הראוי לתת רקע מקדים על החושן, תוכני ומבני.

חושן המשפט הוא מן הבגדים המיוחדים לכהן הגדול. אולם, מכל בגדי הקודש, מיוחד חושן המשפט בתואר 'המשפט', המעיד על מעמדו וחשיבותו העצמיים מעבר לכיסוי גופו של הכהן הגדול או קישוטו גרידא.

שמות בגדי הכהן המדויקים המתוארים בפרק כ"ח מספר שמות במהלך עשייתם הם אלה (לפי סדרם בתורה): אפוד, חושן המשפט, מעיל האפוד, ציץ, כתונת, מצנפת, אבנט, (מגבעות), מכנסי בד.

בולטת כאן החלוקה לשתי חטיבות: החטיבה הראשונה (ארבעת הבגדים הראשונים) היא של בגדי הכהן הגדול, והשנייה היא של בגדי כהן הדיוט.¹

1 המגבעות הן המקבילות שבבגדי הכהנים ההדיוטות למצנפתו של הכהן הגדול, כפי שמפורש למעשה בתורה, אך רבותינו קבעו שאין הבדל בגוף הבגד אלא באופן לפיתו, לכן קל להבין

כל הבגדים נושאים שמות של בגדים או קישוטים המצויים גם בשימוש כללי, שבתבניתם נעשים בגדים המיוחדים לכוהנים. לעומת זאת, חושן המשפט מבטא בשמו ציון נוסף, בעל תוכן של משפט וצדק, המכונסים בבגד זה (חשוב לציין שתואר זה הוא ייחודי לפרק כ"ח מספר שמות, ואינו מוזכר יותר בתנ"ך).

נוסף לכך, אנו מגלים שהתורה מעניקה לחושן המשפט חשיבות יתירה בבחינת חלקו היחסי בעת הציווי על עשיית בגדי הכהנים. למצוות עשיית האפוד מייחדת התורה שמונה פסוקים, המעיל זוכה בחמישה, הציץ לשלושה, והמכנסים לשני פסוקים בלבד. כל שאר בגדי הכהונה אינם זוכים אפילו לפסוק אחד שלם. לעומתם, מתפרס הציווי על חושן המשפט לאורך ששה עשר פסוקים תמימים (כפליים מהאפוד, ובאורך כמעט שווה לזה של כל שאר בגדי הכהונה גם יחד)!

מנגד, ועל אף שבהקדמת הפרק (פסוק ד) מונה התורה בראשית דבריה את החושן, ורק לאחריו את האפוד ואת שאר הכלים, בעת עשיית בגדי הכהנים פותחת התורה דווקא באפוד, ולא בחושן (וכן הוא בפרשת פקודי, לקמן ל"ט, ב, במהלך העשייה גופה).² יש לברר, אם כן, מי משניהם הוא הראשון במעלה ובחשיבות?³

דברים אלו מעוררים צורך בעיון במהותו של החושן, חשיבותו ותפקידיו.

א. החושן והאפוד

נפתח בעיון בפרשה:

וְעָשִׂיתָ חֹשֶׁן מְשֻׁפֵּט מְעֻשָׂה חֹשֶׁב כְּמַעֲשֵׂה אֶפֶד תַּעֲשֶׂנוּ זָהָב תְּכֵלֶת וְאַרְגָּמָן וְתוֹלַעַת שָׁנִי וְשֵׁשׁ מְשֻׁזָּר תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ. רְבִיעַ יְהִי כְּפֹל זָרַת אָרְכוֹ וְזָרַת רָחֵבוֹ. וּמְלֵאֲתָ בּוֹ מְלֵאֲתָ אֶבֶן אֲרָבָעָה טוּרִים אֶבֶן טוּר אֶדָם פִּטְרָה וּבְרָקֶת הַטוּר הָאֶחָד. וְהַטוּר הַשֵּׁנִי נֶפֶךְ סִפִּיר וַיְהִלֵם. וְהַטוּר הַשְּׁלִישִׁי לְשֵׁם שָׁבוֹ וְאַחֲלָמָה. וְהַטוּר הָרְבִיעִי תְּרִשִׁישׁ וְשֵׁהָם וַיִּשְׁפָּה מְשַׁבְּצִים זָהָב יְהִיּוּ בְּמִלּוֹאֲתָם. וְהָאֶבְנִים תְּהִיֶּינָּה עַל שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁתִּים עָשָׂרָה עַל שְׁמֹתָם פְּתוּחֵי חוֹתָם אִישׁ עַל שְׁמוֹ תְּהִיֶּינָּה לְשֵׁנֵי עֶשֶׂר שָׁבֵט. וְעָשִׂיתָ עַל הַחֹשֶׁן שְׁרֵשֶׁת גְּבֻלַת מְעֻשָׂה עֲבַת

מדוע הוא נמנה על החטיבה של בגדי כוהן הדיוט (ראה רש"י, שמות כ"ח, מ; רמב"ם, הלכות כלי המקדש פ"ח ה"ב; רמב"ן, שמות כ"ח, לא, ובעוד ראשונים. וזה בניגוד לדעת ראב"ע בפירושו הארוך (כ"ח, לז), הסובר שמדובר בשני בגדים שונים).

² עמדו על כך הכלי יקר והעמק דבר על כ"ח, ד.

³ ראה בעניין זה דברי רבותינו ביחס לארון, הנמנה ראשון מבין כלי המשכן ומכאן חשיבותו - שמות רבה (מהד' וילנה) לד, ב; פירוש ראב"ע הארוך שמות כ"ה, כב ד"ה ודברתי. וראה ראב"ע כאן, כ"ח, ד שמסביר כדברים האלה ביחס לחושן.

זָהָב טָהוֹר. וְעִשִּׂיתָ עַל הַחֹשֶׁן שְׁתֵּי טַבְעוֹת זָהָב וְנָתַתָּ אֶת שְׁתֵּי הַטַּבְעוֹת עַל שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן. וְנָתַתָּה אֶת שְׁתֵּי עֲבֹת הַזָּהָב עַל שְׁתֵּי הַטַּבְעוֹת אֶל קְצוֹת הַחֹשֶׁן. וְאֵת שְׁתֵּי קְצוֹת שְׁתֵּי הָעֲבֹת תִּתֵּן עַל שְׁתֵּי הַמְּשַׁבְּצוֹת וְנָתַתָּה עַל כַּתְּפוֹת הָאָפֹד אֶל מוֹל פְּנֵיו. וְעִשִּׂיתָ שְׁתֵּי טַבְעוֹת זָהָב וְשִׁמְתָה אֹתָם עַל שְׁנֵי קְצוֹת הַחֹשֶׁן עַל שְׁפָתוֹ אֲשֶׁר אֵל עֶבֶר הָאָפֹד בְּיָתֶהּ. וְעִשִּׂיתָ שְׁתֵּי טַבְעוֹת זָהָב וְנָתַתָּה אֹתָם עַל שְׁתֵּי כַתְּפוֹת הָאָפֹד מִלְמַטָּה מִמוּל פְּנֵיו לְעֵמֶת מַחְבְּרָתוֹ מִמַּעַל לְחֹשֶׁב הָאָפֹד. וַיִּרְכְּסוּ אֶת הַחֹשֶׁן מִטַּבְעָתוֹ אֶל טַבְעַת הָאָפֹד בַּפֶּתִיל תְּכֵלֶת לְהִיּוֹת עַל חֹשֶׁב הָאָפֹד וְלֹא יִזַּח הַחֹשֶׁן מֵעַל הָאָפֹד. וְנָשָׂא אֶהָרֵן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמְּשַׁפֵּט עַל לְבוֹ בָּבֹא אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזָכְרוֹן לְפָנָי ה' תָּמִיד. וְנָתַתָּ אֶל חֹשֶׁן הַמְּשַׁפֵּט אֶת הָאוּרִים וְאֶת הַתְּמִיּוֹם וְהָיוּ עַל לֵב אֶהָרֵן בָּבֹא לְפָנָי ה' וְנָשָׂא אֶהָרֵן אֶת מְשַׁפֵּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבוֹ לְפָנָי ה' תָּמִיד. (שמות כ"ח, טו-ל).

מספר נקודות בפרשה דורשות עיון, ומתוכן נבקש לתת מענה לשאלות הרעיוניות והפרשניות במעשה החושן.

ראשית, החושן מכונה בפרשה בשני שמות, האחד מלא והשני חסר. לפרקים משתמשת התורה בשם 'חושן המשפט', ולפרקים בשם הסתמי 'חושן', סוג של בגד ותו לא.⁴ ליתר דיוק, נמצא שמתוך עשר פעמים בהם נוקבת התורה בשם חושן, שלוש פעמים הוא זוכה לתואר 'חושן המשפט',⁵ ואילו שבע פעמים 'חושן' סתם.⁶ גם המיקום של ההופעות המלאות אינו אקראי, שכן ניכר שהופעה זו משמשת מסגרת לסיפור. בפעם הראשונה, ובשתי הפעמים האחרונות שבהן מדברת התורה על החושן - היא משתמשת בתארו המלא. לעומת זאת, כל ההופעות בתוך משתמשות בשם 'חושן' בלבד.

במקום אחר⁷ ביארנו, שכאשר התורה מבקשת לדבר על כלי במשמעותו המלאה היא תזכיר אותו בצורתו הלשונית המלאה. באשר לחושן הדברים פשוטים ומאירים כנתינתם. שכן, העובדה שרק בעת הציווי על החושן ובעת מימוש עבודתו הוא מכונה בתואר 'חושן המשפט', מורה שבשם זה רשאי לשאת רק הכלי כשהוא במלוא תפקודו.

4 אף שלא נמצא בתנ"ך שימוש במילה 'חושן' בהקשר של חול, מכל מקום ניכר שמדובר בסוג של בגד.

5 בפסוקים טו, כט, ל.

6 בפסוקים: כב, כג (פעמיים), כד, כו, וכח (פעמיים).

7 'הרשקוביץ, "תעש כזיהרתיך בזיהור, וצפיתיה אותו זהב טהור" - עיון במעשה הארון והכרובים, פתוחי חותם א (בטאון ישיבת ההסדר פתח תקוה), תשס"ד, עמודים 145-160.

לעומת זאת, לאורך כל הבנייה החושן הוא כלי סתמי, נטול המשמעות המשפטית שיועדה לו.

נוסף על כך, המתבונן בפרשה ימצא שהחושן הוא הכלי השני המתואר בה. הכלי הראשון היה האפוד, שלו ייחדה התורה את פסוקים ו-יד בפרק כ"ח. לאחריו מספרת התורה על מעשה החושן, כפי שהובא לעיל. אולם, אל מול עשר ההופעות של השם 'חושן' בפרשתנו, נמצא בתוך מעשה החושן גופו עיסוק מוגבר ומפתיע דווקא באפוד. **שבע פעמים** מזכירה התורה את המילה 'אפוד' בפרשה שיוחדה למעשה החושן,⁸ התעסקות תמוהה למדי בהתחשב בעובדה שתיאור האפוד הסתיים כבר. הישנות זו ודאי שאינה מקרית, ובמיוחד לאור תחילת פרשיית החושן (פס' טו): "כמעשה אפד תעשנו".

למעשה, תופעה זו מובנת למדי לאור הציווי שלא ייזח החושן מעל האפוד (פס' כח).⁹ מאופן לבישתם, ומדין התורה המחייב את הצמדתם של שני הבגדים זה לזה אנו למדים כי האפוד משמש כרקע ומצע לחושן. תפקיד זה יתברר יותר בהמשך.

נוסף לחיבור הפיזי, קיים גם דמיון בולט בין שני הבגדים הללו, המייחדם בניגוד לשאר בגדי הכוהן הגדול: על שניהם היו כתובים שמותיהם של כל שבטי ישראל, על אבנים המשובצות במשבצות זהב.

נבחן את הדמיון בין שני הכלים. באפוד כתוב:

וְלִקְחָתָ אֶת שְׁתֵּי אֲבָנֵי שֹהַם וּפְתַחְתָּ עֲלֵיהֶם שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. שֵׁשָׁה מְשֻׁמָּתִים עַל הָאֶבֶן הָאֶחָת וְאֶת שְׁמוֹת הַשֵּׁשָׁה הַגּוֹתְרִים עַל הָאֶבֶן הַשְּׁנִייתָ כְּתוּבֵיהֶם. מִעֲשֵׂה חֶרֶשׁ אֶבֶן פְּתוּחִי חֲתָם תִּפְתַּח אֶת שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִסִּבַּת מְשֻׁבְּצוֹת זָהָב תַּעֲשֶׂה אֹתָם. וְשִׁמְתָּ אֶת שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל פְּתַח הָאֶפֶד (כ"ח, ט-יב).

ועל החושן אנו קוראים, לקמן:

וּמְלֵאֲתָ בּוֹ מְלֵאֲתָ אֶבֶן אֲרָבְעָה טוּרִים אֶבֶן טוּר אֶדָם פְּטָדָה וּבְרֶקֶת הַטּוּר הָאֶחָד. וְהַטּוּר הַשְּׁנִי נֶפֶךְ סָפִיר וְיַהֲלֹם. וְהַטּוּר הַשְּׁלִישִׁי לְשֵׁם שָׁבוּ וְאַחֲלָמָה. וְהַטּוּר הָרְבִיעִי תַרְשִׁישׁ

8 בפסוקים טו, כה, כו, כז (פעמיים), כח (פעמיים).

9 רבים מגדולי ישראל ראו באיסור ההזחה של החושן מעל האפוד כמצווה של תורה. ראה מכות כב ע"א וספר המצוות לרמב"ם לא תעשה פז. ראה גם בספר היראים סימן שיז, לענין השאלה אם איסור זה שייך בכל עת, או שמא רק בעת העבודה במקדש.

וְשֵׁהֶם וַיִּשְׁפָּה מְשַׁבְּצִים זָהָב יִהְיוּ בְּמִלּוּאָתָם. וְהָאֲבָנִים תִּהְיֶינָה עַל שְׁמֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל שְׁתֵּים
עָשָׂרָה עַל שְׁמֹתָם פְּתוּחֵי חוֹתָם אִישׁ עַל שְׁמוֹ תִּהְיֶינָה לְשָׁנֵי עֶשֶׂר שְׁבֹט (שם, יז-כא).

הדמיון אף מתחדד בבואנו לבחון את תכלית נשיאת האבנים. באפוד כתוב:

אֲבָנֵי זָכָרֶן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל, וְנִשְׂא אֶהְרֶן אֶת שְׁמוֹתָם לְפָנַי ה' עַל שְׁתֵּי כְּתָפָיו לְזָכָרֶן
(שם, יב).

ואילו בחושן:

וְנִשְׂא אֶהְרֶן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לְבוֹ בָּבֹאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזָכָרֶן לְפָנַי
ה' תָּמִיד (שם, כט).

הרי לנו שהן באפוד והן בחושן האבנים נועדו שישא אותן אהרן, ותכליתן לשמש
זיכרון לבני ישראל לפני ה'. כמובן, בעיית הכפילות צצה ועולה מיידית, ומחייבת
אותנו לתהות על הנחיצות של שני כלים כה דומים, במבנה ובתכלית. לכן, על רקע
הדמיון שהצבענו עליו, מן הראוי להצביע גם על השינויים בין כלים אלו.

בעוד שבאפוד היו שתי אבני תרשיש זהות, בחושן שובצו שתיים עשרה אבנים
שונות בתכלית אחת מרעותה. כל אבן בחושן הייתה מסוג אחר, וייצגה שבט מסוים.
על אבני האפוד, לעומת זאת, היו כתובים שישה שמות מכאן, ושישה שמות מכאן. אף
שנחלקו הפרשנים ביחס לסדר המדויק של השמות על אבני האפוד, לא הייתה בהם
חלוקה מעמדית, אלא חצייה מכוונת, פחות או יותר באמצע.¹⁰ מה שאין כן בחושן,
שבו כל שבט עומד לעצמו. נשוב לנקודות אלה בהמשך, לאחר שנחدد את הבעייתיות
במבנה פרשת החושן, ובצמידותה לפרשת האפוד ודמיונה אליה.

10 לענין החלוקה של השבטים ראה סוטה לו ע"א-ע"ב ורמב"ם הלכות כלי המקדש פ"ט ה"ט. מנגד
ראה רש"י שמות כ"ח, י. ראה עוד ירושלמי סוטה פ"ז ה"ד, וראה באריכות בעניין זה בכסף
משנה על דברי הרמב"ם הללו ובאור החיים על שמות כ"ח, י, ואכמ"ל. סיכום השיטות מובא
בערך "אבני חשן ואפוד" באנציקלופדיה התלמודית (כרך א, עמ' צב-צג), שם מבוארת גם
מחלוקת ביחס לסדר אבני החושן, אך כאמור, אין זה מענייננו כאן.

ב. אורים ותומים

ברי שהחושן הציג כלפי חוץ את שמותיהם של בני ישראל, כל שבט לגופו, על לבו של אהרן. אולם, זו הייתה רק מעטפת. בתוך החושן פנימה, נמצאו האורים ותומים. כך מבואר בפסוק ל:¹¹

וְנִתְּנָה אֵל חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת הָאֹרִיִּים וְאֶת הַתּוֹמִים וְהָיוּ עַל לֵב אֶהְרֹן כְּבָאוּ לִפְנֵי ה' וְנִשְׂא אֶהְרֹן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבוֹ לִפְנֵי ה' תָּמִיד.

בשאלת זהותם של האורים והתומים הללו נגעו רבים וטובים, ונציג כאן שתי סיעות מרכזיות. הסיעה הראשונה מיוצגת על ידי **התרגום הירושלמי**, המכונה תרגום יונתן בן עוזיאל (שם):

ותתן בחשן דינא ית אוריא, דמנהרין מליהון ומפרסמין טמירן דבית ישראל, וית תומיא דמשלימין בעובדיהון לכהנא רבא, דתבע אולפן מן קדם ה' בהון. **דבהון חקיק ומפרש שמא רבא וקדישא**, דביה אתבריין תלת מאה ועישרתי עלמיא, וחקיק ומפרש באבן שתיה, דבה חתם מארי עלמא פום תהומא רבא מן שירוויא. וכל מאן דמדכר ההוא שמא קדישא בשעת אניקי - משתזיב, וטמירן מגליין. ויהון על לבא דאהרן בזמן מייעליה קדם ה', ויטול אהרן ית דין בני ישראל על לביה קדם ה' תדירא.

לפי התרגום האורים ותומים הם שמו הגדול והקדוש של הקב"ה. כלומר, במעטה החיצוני של החושן שכנו שמותיהם של בני ישראל על האבנים, ואילו במעבה החושן שכן שם ה'¹². בפירוט גדול יותר מתנסח **רש"י** על אתר:

את האורים ואת התומים - הוא כתב שם המפורש שהיה נותנו בתוך כפלי החשן, שעל ידו הוא מאיר דבריו ומתמם את דבריו. ובמקדש שני היה החשן, שאי אפשר לכהן הגדול להיות מחוסר בגדים, אבל אותו השם לא היה בתוכו. ועל שם אותו הכתב הוא קרוי משפט, שנאמר: "ושאל לו במשפט האורים" (במדבר כ"ז, כא).

זאת ועוד. **הרמב"ן** על אתר מאריך להסביר כרש"י, שהמיוחד באורים ותומים הוא שבניגוד לכל שאר הכלים, שבאו לאחר מגבית משמעותית מעם ישראל כולו, הרי שהאורים ותומים היו בידי משה לבדו, וכתבתם מעולם לא נמסרה לאף אדם מלבדו.¹³ לכן רק הם זוכים לה"א הידיעה ("את האורים ואת התומים"), בניגוד לכל

11 וכן ויקרא ח', ח.

12 בשיטה זו דרכו כמה מפרשני התורה. ראה **רשב"ם** על אתר (אמנם פירושו שונה במקצת מהמקובל, ואכמ"ל); **העמק דבר**; ובמשך **חכמה** על אתר, ובפרשנים נוספים.

13 ראה בדומה לזה **ריטב"א** יומא עג ע"ב ד"ה ולכך.

שאר כלי המשכן ובגדי הקודש, בשל ייחודם הבולט והבדלם הניכר משאר הכלים. מכל מקום, חברי הסיעה הפרשנית הזו דוגלים בהכנסת חפץ, קלף או פתקה כלשהי, שעליה היה רשום השם המפורש, או סדרת שמות.

מנגד, ניצבים כמה וכמה פרשנים שאינם מזכירים את הכנסת השם המפורש לבין כפלי החושן, ולשיטתם לא ברור מה הכוונה בנתינת האורים והתומים אל החושן.¹⁴

כך כותב הרמב"ם:

כיצד מעשה החשן? אורג בגד מעשה חושב מן הזהב והתכלת והארגמן ותולעת השני והשש על עשרים ושמונה חוטין, כמו שבארנו. ארכו אמה ורחבו זרת, וכופלו לשנים. נמצא זרת על זרת מרובע. וקובע בו ארבעה טורים שלאבן המפורשים בתורה, כל אבן מהן מרובע ומשוקע בבית שלזהב, שמקיפו מלמטה ומארבע רוחותיו.

ומפתח על האבנים שמות השבטים כתולדותם. ונמצא כותב על האודם ראובן, ועל ישפה בנימן, וכותב בתחלה למעלה מראובן: אברהם יצחק ויעקב, וכותב למטה מבנימן שבטי י-ה, כדי שיהיו כל האותיות מצויות שם.

ועושה על ארבע זויות שלחשן ארבע טבעות זהב, ונותן בשתי הטבעות שלמעלה, שהחשן נתלה בהן, שתי עבותות הזהב, והם הנקראים שרשרות. ונותן בשתי הטבעות שלמטה, שהן כנגד הדדים, שני פתילי תכלת (הלכות כלי המקדש פ"ט הלכות ו-ח).

בהלכה זו התעלם הרמב"ם לחלוטין מהמושג 'אורים ותומים', אולם במקומות אחרים השתמש בו. שומה עלינו לדקדק ולהבין שאין כוונת הביטוי 'אורים ותומים' אבני החושן גרידא, שהרי בתיאור החושן לא הזכיר שם זה כלל. לפיכך, ובהתאם למקורותינו הנוספים, ניאלץ להסביר שמשמעות מושג זה אצלו היא השראת רוח הקודש על הכהן הגדול.¹⁵ המקור המפורש לכך הוא דבריו בהלכות כלי המקדש:

14 ראה **אוצר הגאונים** יומא סימן ע (חלק התשובות).

15 ראה לדוגמה: הלכות בית הבחירה פ"ד ה"א (משם מוכח שהאורים ותומים היו קיימים בבית שני, אך לא היו נשאלים בהם, ומשמע שבשל מיעוט רוח הקודש), וכן **מורה הנבוכים** ח"ב פמ"ה, ד"ה המעלה השניה (מהד' ר"י קאפח עמ' רסג-רסה). שם אומר הרמב"ם שהכהן הנשאל באורים ותומים היה מדבר ברוח הקודש. הוזה אומר, השפעת האורים ותומים אינה אלא על נפשו של הכהן. כן הוא גם בהלכות בית הבחירה, שמהן עולה שהמשמעות האמיתית של האורים ותומים אינה אלא כאשר הכהן הוא בעל יכולת לקבל הארה מרוח הקודש.

עשו בבית שני אורים ותמים, כדי להשלים שמנה בגדים, ואף על פי שלא היו נשאלין בהן. ומפני מה לא היו שואלין בהן? מפני שלא היתה שם רוח הקודש, וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש, ואין שכינה שורה עליו - אין נשאלין בו (פ"י ה"י).

הרי לנו שמבחינה מבנית, כמו שמתבאר ממקורות נוספים ברמב"ם, לא הייתה שום הבחנה בין החושן של בית ראשון לזה של בית שני. הסיבה שבגללה לא נדרשו לאורים ותומים הייתה רמתם הרוחנית הנמוכה יחסית של הכוהנים, שמנעה מהם להגיע לרמות הראויות להשראה של רוח הקודש, ולכן בטלה השאלה באורים ותומים.

עדיין קשה להסביר את הפסוקים לאורם של דברי הרמב"ם, שהרי מפורש בכתוב שנתנת האורים ותומים היתה אל חושן המשפט (פס' ל), וכיצד היה חושן משפט ללא אורים ותומים!?

מי שבחן סוגיה זו, והצביע על הקושי בשיטת הרמב"ם, הינו ר"צ מקלנבורג, בספרו **הכתב והקבלה** (שמות כ"ח, ל):

האורים והתמים - הוא כתב שם המפורש (כלומר שם בן מ"ב, עיין צד"ל¹⁶). והיה נותנו בתוך כפלי החשן (רש"י), וכן פירשו כל המפרשים, וברמב"ן הענין מבואר יותר. **והרבה תמהתי שלא מצאתי בדברי הרמב"ם כלום**, כי בפ"ט מכלי מקדש שמבאר שם כל פרטי מעשה חשן ואפוד ולא הזכיר כלל מאורים ותמים, **ואיך ישמט מקרא מפורש!** לכן נראה לי דלדעתו אין אורים ותמים שמות קדושים כדעת המפרשים, רק שנים עשר האבנים שהיו כתובים בשמות שנים עשר שבטי ישראל, הם עצמם קראן הכתוב כאן בשם אורים ותמים, כי הם עצמם היו מאירים ותמימים בדבריהם, בבליטת אותיותיהם אל הנשאל בהם... כן נראה לי בישוב דעת הרמב"ם, שהשמיט במעשה החשן ענין האורים והתמים. כי אחרי שביאר שם קביעת שנים עשר האבנים בחשן, תו לא צריך להזכיר עוד אורים ותומים, כי הם בעצמם י"ב האבנים.

ומלשון הרמב"ם עצמו מוכח שקורא י"ב האבנים בשם אורים ותומים, כי (בפ"י מכלי מקדש ה"י) כתב: "עשו בבית שני אורים ותמים כדי להשלים שמונה בגדים", וכ"כ בפ"ד מבית הבחירה ה"א. ואם היה דעתו באורים ותמים השם המפורש, היה משלים שמונה בגדים גם בלעדי השם המפורש (ע"ש בהשגת הראב"ד ובכ"מ). והנה הכ"מ (בפ"ט מכ"מ ה"ו) הזכיר בפ"י אורים ותומים שהוא שם המפורש, וכן (בהלכה י') העתיק דברי הסמ"ג שבבית שני לא היה בחשן אותו השם, ותמהני שלא התעורר כלל על השמטת הרמב"ם ענין האו"ת במעשה החשן, ושדעתו ע"כ דלא כדעת המפרשים

16 **צידה לדרך**, לר' מנחם בן זרח, תלמיד ר' יהודה בן הרא"ש.

את האו"ת על שם המפורש. ובחפשי בדברי מפרשי התורה מצאתי לרי"א¹⁷ שכתב: "כבר חשבו מחכמים שהאבנים ההמה שהיו כתובים בשמות בני" הם עצמם הנקראים אורים ותומים", וע"ש ברי"א מה שהשיב עליהם, ובדברי הנ"ל תראה שאין בתשובותיו כלום. הנה אף שמצאתי מקצת חכמים סעד לדברי בדעת הרמב"ם מ"מ הוא תמוה, כי התרגום המיוחס לרי"ב¹⁸ ע"ת תרגם ג"כ אורים ותומים על שם המפורש כדעת המפרשים, לכן דברי הרמב"ם צ"ע. עיין מ"נ ח"א פס"ב.¹⁸

אולם, הרי"צ מקלנבורג מתייחס רק לקושי התוכני, ואינו מעמת בין שיטת הרמב"ם להלכה לבין פשטי הכתובים, והדברים עודם זוקקים עיון.

ג. חושן המשפט - פנים וחוי

לא נבקש במאמר זה להכניס ראשנו בין ההרים הגדולים, ולהכריע בשאלת מבנה החושן; אולם שומה עלינו לבחון את ההשלכות שיש לכל אחת מן השיטות הללו על המשמעות של חושן המשפט. לו נצייר את תמונת החושן אליבא דהתרגום ירושלמי ושאר פרשנים, מתגלה לפנינו מהלך מרתק של הקבלת פנימיות החושן לחיצוניותו.

מן ההיבט החיצוני, המעטפת של החושן כוללת את האבנים המשובצות בטבלת זהב, שעליהם שמותיהם של שבטי ישראל. אולם בפנימיות, טמון שמו יתברך, שאינו מתגלה ונחשף כלל, אלא נסתר בין כפלי החושן. תופעה זו יוצרת ניגודיות רבת אנפין, ומערכת מורכבת של התגלות באמצעות לבוש ומעטה.

17 דון יצחק אברבנאל.

18 בהערה זו כיוון ר"צ מקלנבורג לנקודה חשובה, שכן עיון במקור זה יגלה שהכתב והקבלה, הסובר ששם המפורש הוא שם בן מ"ב אותיות, דן בהמשך בדעת הרמב"ם, שלפיה שם המפורש אינו כי אם בן ד' אותיות. אם כן, מתגלית לנגד עינינו תופעה מרתקת, שבה גאון חשוב זה מבקש ליצור הרמוניזציה בין שיטות הקדמונים, גם במחיר של ויתור על עקביות בהליכה על פי גדול אחד בלבד. אולם, מחמת רצונו העז לעורר את הקוראים למידת האמת, לא נמנע ר"צ מקלנבורג מלרמוז לנו לדעתו המקורית של הרמב"ם, וכך עשה באמצעות ההפניה למורה הנבוכים בסוף דבריו.

בהקשר זה ראה את דברי הרמב"ם בפירוש המשניות יומא פ"ד מ"א; סוטה פ"ז מ"ו; הקדמתו לפרק חלק (מהד' ר"י שילת עמ' קמ), לפיו שם המפורש הוא שם בן ד' אותיות בלבד (קרי שם הוי"ה). אמנם, ראה רש"י בסוכה מה ע"א (ד"ה אני והו), הסובר ששם המפורש הוא שם בן ע"ב אותיות, היוצא משלושת הפסוקים: "ויסע...", "ויבא...", "ויט...".

ביאור הדברים: חושן המשפט משמש במקומות רבים בתנ"ך כאמצעי של התגלות דבר ה', וחז"ל הרחיבו ותיארו דיבור זה באופן ציורי ביותר.¹⁹ אולם לפי דברי סיעה זו, עולה שהחושן היה מורכב משני רבדים של שמות, שמו יתברך כגרעין סמוי ומכוסה, המחופה מבחוץ בשמותיהם של בני ישראל. באמצעות ההשתקפות החיצונית של ההארה הפנימית של שם ה', נחשפה דעת עליון בתחומים שונים ובסוגיות מגוונות. שם ה' מתבטא, כביכול, באמצעותם של שמות שבטי י-ה.

לעומת זאת, לפי שיטת הרמב"ם ודעימיה, האורים ותומים אינם אלא אבני החושן; אך הכוונה בנתינתם תהיה הפיכתם לגורם שמעודד השראת שכינה, באמצעות האותיות, על אדם הראוי להשראה ממין זה.

שני הפסוקים החותמים את הפרשה (פסוקים כט ו-ל) מהווים מוקדי מתח פרשני, אך לעניות דעתי גם מוקדי הבהרה לפרשה כולה:

מחד גיסא, פסוק כט:

וְנָשָׂא אֶהָרֶן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לְבוֹ בָּבֹאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזָכְרוֹן לִפְנֵי ה' תְּמִיד.²⁰

ומאידך גיסא:

וְנָתַתְּ אֶל חֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט אֶת הָאוּרִים וְאֶת הַתְּמִיִּם וְהָיָה עַל לֵב אֶהָרֶן בָּבֹאוּ לִפְנֵי ה' וְנָשָׂא אֶהָרֶן אֶת מִשְׁפַּט בְּנֵי יִשְׂרָאֵל עַל לְבוֹ לִפְנֵי ה' תְּמִיד.

קשה להימלט מההקבלה בין שני הפסוקים. אולם, הקבלה זו מעוררת פליאה, באשר לא מובן הצורך בה. בשני הפסוקים מבואר שאהרן נושא על לבו דבר מה לפני ה'

19 ראה יומא עג ע"א-ע"ב; בבא בתרא קכב ע"א. וברמב"ם הלכות כלי המקדש פ"י הלכות יא-יב.

20 השווה לנאמר על האפוד בשמות כ"ח, יב: "וְשָׂמֶתְּ אֶת שְׁתֵּי הָאֲבָנִים עַל כְּתֹפֶת הָאֶפֶד אֲבָנֵי זָכְרוֹן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנָשָׂא אֶהָרֶן אֶת שְׁמוֹתֵם לִפְנֵי ד' עַל שְׁתֵּי כְּתָפָיו לְזָכְרוֹן".

אולם הניגוד בולט, שבאפוד לא מוזכרת הביאה אל הקודש כלל, וכן משמע שם שהאבנים עצמן הן הזיכרון, והן פועלות פעולת זיכרון, ואילו כאן משמע שהן מעוררות זיכרון. כמו כן, באפוד אין זכר לעקרון התמידיות המובע בחושן. נראה שהתמידות כאן אינה רק תמידות בזמן, אלא תמידות כתיאור מעלה. ביאור הדברים: לו משמעות המושג 'תמיד' היא בכל רגע נתון, היאך נפרנס את הסתירה בין 'בבואו אל הקודש' לבין 'תמיד' על כורחנו צריך לפרש ששמות בני ישראל עומדים לפני ה' תמיד לזיכרון. באופן מהותי, שמות בני ישראל, באמצעות החושן, מעידים על הזיקה שבין הקב"ה לעם ישראל. זיכרון הוא זיקה נפשית המניעה לעשות מעשים ופעולות. אולם המצווה המוטלת על הכהן ללבושם, אינה אלא בבואו אל הקודש.

תמיד. בפסוק כט אלה הם שמות בני ישראל, ובפסוק ל מדובר על משפט בני ישראל. ההבדל בין הפסוקים הוא שבפסוק כט אין לנו אלא חושן ללא אורים ותומים, ואילו בפסוק ל האורים ותומים מצטרפים לחושן. לפי ביאורי הקדמונים על שם ה' המקופל בתוך החושן, עולה שיש משמעות לחושן אף ללא האורים ותומים, כפי שהיה בימי בית שני. גם אז שימש החושן בתפקיד של העלאת זיכרון בני ישראל לפני ה' תמיד, כמבואר בפסוק כט. אולם בתוספת האורים ותומים, מתווספת בחינה נוספת של "לפני ה'", הדורשת עיון מעמיק יותר לשם הבנתה.

לעיל הבחנו בין השמות 'חושן המשפט' ו'חושן' סתם, והעלינו כי חושן המשפט, קרי השם המלא, משמש רק לאחר השלמתו של הבגד, והכשרתו למלא את משימותיו. ואכן, כבר בפסוק כט השימוש הוא בשם המלא: 'חושן המשפט'. לעומת זאת, בפסוק ל' אנו מגלים שחושן המשפט מגיע להשלמתו, ומכאן למילוי תפקידו, רק עם שימת האורים ותומים. מכאן נסיק את המסקנה הבאה: שתי בחינותיו של חושן המשפט - זו נשיאת שמות ישראל לפני ה' לזיכרון, ונשיאת משפט בני ישראל - שתיהן תכליות שונות של חושן המשפט, ולכן בשתייהן הוא מכונה בשם המלא: 'חושן המשפט'. מכאן שהחושן מתפקד במלואו אף בהיעדרם של האורים ותומים (ולכן יובן מדוע היה בו צורך גם בימי בית שני, וראה לקמן).

לפיכך, לבו של אהרן משמש גם הוא בשני תפקידים שונים. תחילה, לפני מתן אורים ותומים, הוא נשא עליו את שמות בני ישראל, בשביל שיהיו לזיכרון לפני ה' תמיד. כעת, לאחר מתן האורים ותומים, הוא נושא את משפט בני ישראל על לבו, ובואו אינו אל הקודש, כי אם לפני ה'. נבאר בהמשך את כוונת הדברים.

ד. זיכרון וגילוי

לפי דרכו של התרגום הירושלמי, שני תפקידיו של החושן הנחשפים כאן עומדים אחד בצד השני, וקשורים זה בזה בקשר הדוק מאוד. מחד גיסא, מהות החושן היא להעלות את זיכרון ישראל לפני ה' תמיד מצד האדם, מלמטה, מצדם של בני ישראל. דבר זה מתבצע על ידי כך שאהרן, שלוחם של ישראל,²¹ נכנס אל הקודש, ועל לבו שמותם של

21 על ההתלבטות באשר למחויבותם הראשונית של הכהנים, קרי האם הם שלוחי דרחמנא או שלוחי דידן ראה נדרים לה ע"ב (ובראשונים שם); יומא יט ע"א; וכן קדושין כג ע"ב (ובתוספות שם ד"ה דאמר רב הונא). מפרשיות המשכן עולה היחס הכפול אל הכהנים, מחד גיסא שלוחי דרחמנא ומאידך גיסא שלוחי אדם. ונראה שכך צריך להבין את כל תפקידי בגדיהם. לדוגמה: התכלת מסמלת מלוכה. מלוכה זו יכולה להיות מלוכה אנושית, שבה הכהן מושם כמורם

שבטי ישראל. דבר זה משפיע, כביכול, על כך שהם יהיו לפני ה' תמיד. לשם כך אין צורך בשם א-להי בתוך החושן, כי השם אינו חלק מפעולת התעוררות הזיכרון הא-להית על ישראל. פעולה זו, כמפורש בתורה, נוצרת כתוצאה מכניסת אהרן אל הקודש עם שמות בני ישראל על ליבו.

היבט אחר, הנחשף על ידי עירוב הגורם הא-להי בתוך בגדי הקודש, יתגלה כאשר יושמו על לב אהרן האורים והתומים. כאשר מוכנסים האורים והתומים, שם ה', לתוך החושן - הופכים שמות בני ישראל, שעד כה היו תכלית החושן, הליבה שלו, הכלי לעורר זיכרון, לממד חיצוני בלבד. שמות בני ישראל הופכים לכסות ולבוש לשם ה'.

שם ה' משתמש בשמות ישראל ככלי לגילוי דברו. ניתן לייחס לכלי זה שני תפקידים: האחד - צמצום וכיסוי של השם הקדוש, כאשר איננו רוצים שזה יתגלה. התפקיד השני - כלי פעולה, לא של צמצום כי אם של הרחבת היכולת לשנות ולהשפיע בעולם הזה. שני תפקידים אלה משמשים כאחד, ואת כל אחד מהם ניתן למצוא בחושן המשפט, כמתבאר לעיל.

לפי התפקיד הראשון, מאחר שאיננו חפצים בגילוי כל כך ניכר של שם ה', בגלל גודל עוצמתו, ובגלל חוסר יכולת האנושות לעכלו - משתמש הקב"ה בשמותיהם של ישראל כדי לבטא את רצונו והכוונותיו. למעשה, שמותיהם של בני ישראל אינם אלא משל לישראל, ושמו של ה' מבטא, את דבר ה' והנהגתו. בשילוב בין האורים ותומים לשמות ישראל על החושן, אנו מקבלים המשלה נאה של רצון ה' במתן תורה ובהכוונת ישראל ללכת לאורו. על ידי הכוונה זו מבצעים ישראל פעולות בשם ה', אשר בגלל גודל אורו הא-להי - אין הקב"ה מעוניין לבצעם בצורה ישירה בעולם. אנו הופכים להיות ידו החזקה של הקב"ה, המוציאה אל הפועל את יוזמותיו ותכניתיו לאנושות.

אולם, מן העבר השני, ניתן ללמוד שהמעורבות של ישראל בהשפעת ה' על העולם אינה נובעת מרצון לכסות ולהטמין את יד ה', כי אם ממגבלה, כביכול, של הכוח הא-להי לפעול ישירות בעולם. העולם, כך גזר הא-ל ברוך הוא, פועל בכלים אנושיים ועם אמצעים ומהלכים אנושיים. שידוד מערכותיו עלול להביא לשיבוש חמור בהתנהלותו התקינה והטבעית, ובזה תהיה מנוגדת למהלך הא-להי מששת ימי בראשית ואילך. לכן באמצעות השימוש בישראל, יכול הקב"ה להמשיך ולהשפיע על

מעם. והיא יכולה גם להעיד על מלוכה א-להית בעולם, המיוצגת על ידי הכהנים, שלוחיו, ואכמ"ל.

העולם בצורה ישירה כזו או אחרת, שכן ישראל הם כלי ביטוי של רצון ה', ולא רק כיסוי שלו. הם כיסוי כאשר הפעולה מתייחסת לה', אך יש רצון להטמין את מקורה, והם ביטוי כאשר המקור גלוי, אך נשגב מכדי להשפיע על העולם ישירות.

לפי שיטת הרמב"ם וסיעתו, כוונת הדברים תהיה שעל ידי שהוטלה על משה המשימה להשתית בחושן גם ממד של כלי המקבל הארה והשראה עליונה, ממילא נתווסף על החושן בנושא הזיכרון של ישראל לפני ה' גם ממד אחר - ממד של אקטיביות א-להית, המנצלת את שמות ישראל ככלי להתגלות. מהבנה זו עולה מתח רוחני בין ישראל כגורם החפץ ללכת בדרך ה' ובוחר בה, ומכוח בחירה זו משפיע טוב על העולם, לבין ישראל כגוף שנבחר על ידי הקב"ה לבטא את המגמות והרעיונות הא-להיים בעולם, למען האנושות כולה. ישראל עוברים ממעמד של ישות עצמאית למעמד שלוחי דרחמנא. "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש".²²

ה. בין החושן לאפוד

הצבענו לעיל על קשר בל יינתק בין החושן לאפוד, שבא לידי ביטוי הן מבחינה הלכתית (איסור הזחת החושן מעל האפוד), והן מבנית-ספרותית (חזרה של שבע פעמים על המילה אפוד בעת תיאור החושן). קשר זה מתעצם עוד יותר לנוכח דיוק יקר בחומרים מהם עשויים כלי המשכן. מצאנו הדרגה ברורה ביחס לאיכות החומרים המשמשים בבניין המשכן, מהחוץ פנימה. כל הכלים המשמשים בתוך המשכן גופו עשויים זהב טהור (הארון, הכפורת, השולחן, המנורה ומזבח הזהב). לעומת זאת, משמשיהם עשויים זהב גרידא, שאינו טהור. לאחר מכן - קרשי המשכן, בריחיהם, והקרסים המחברים את הלולאות המחפות על המשכן גופו עשויים זהב, במשמע שאינו טהור. אדניהם, המחזקים ומאחים אותם, אך אינם חלק מהציפוי של קירות המשכן - עשויים כסף. לאחר מכן עשויים כל הכלים המשמשים מחוץ למבנה המשכן נחושת, וכך גם האדנים המאחים את עמודי החצר החיצונה, בעוד העמודים עצמם מצופים כסף.²³

בדומה לזה ניתן למצוא גם בבגדי הכוהן הגדול. הציץ עשוי זהב טהור, וכך גם השרשרות המחברות בין החושן לאפוד. לעומתם, כל שאר הזהב המצוי בבגדי הכוהן הגדול אינו אלא זהב גרידא, שאינו טהור. מכאן נלמד כי יש חשיבות עליונה דווקא

22 שמות ל"ט, ו.

23 גם על כך ראה במקור שהובא לעיל, הערה 7.

באיחוי שבין החושן לאפוד, חשיבות גדולה מהמצע של טבלת הזהב שבה שובצו אבני החושן, העשויה זהב בלבד.²⁴

נוסף לכך, ראינו שעל האפוד מצויים שמותיהם של ישראל בערבוביה, על שתי אבנים זהות, אבני תרשיש. לעומת זאת, בחושן שובצה כל אבן בנפרד, וייצגה כל שבט בפני עצמו. מכאן נלמד שבין האפוד והחושן קיימות שתי צורות הסתכלות על אופן ההתאגדות הראוי של ישראל. מודל ההתאגדות של האפוד מלמד על אחדות כלל-ישראלית בין-שבטית ומעמדית, שבה כל אחד זוכה ליטול חלק במהות הכוללת של כלל ישראל, ואין לו גוון ותפקיד מיוחד בה. הכלל משמש כלי לזיכרון לפני ה', אשר הכוהן נושא על כתפיו. לעומת זאת, המודל של החושן מעניק ייחוד וגוון אישי לכל אחד מהשבטים, ומבקש לקבצם לחטיבה אחת תוך שמירה על ייחודיותו ועצמאותו של כל גורם במערכת.

מהו האופן הנכון והראוי יותר? כיצד היא הדרך שתוביל לזיכרון הנעלה יותר לפני ה'? ניתן לקבוע שדרכו של החושן נעלית יותר, מכוח הכרעת הכתוב, המבכר את מודל החושן בשני ביטויים: 'בבאו אל הקדש' (פס' כט), וכן 'לפני ה' תמיד' (שם). זאת בניגוד לזיכרון לפני ה' של אבני האפוד, בלא ביאה אל הקודש, וללא הממד הנצחי "תמיד". אך בל נטעה לחשוב שהחושן מציג מודל נעלה וראוי יותר ותו לא. התורה מעמיקה ומלמדת אותנו שבניגוד לאפוד, שמכוחו הזיכרון על ישראל נעשה אף ללא חיבור אל החושן (אין איסור לנתק את האפוד מעם החושן, כי אם להיפך, וכן עולה מתוך דברי התורה, שתיארה את הזיכרון שמעלות אבני האפוד עוד לפני שגילתה לנו מהם אופיו ומבנהו של החושן), הרי שאין בכוחו של חושן המשפט להעלות את שמות בני ישראל לזיכרון לפני ה' תמיד במנותק מהאפוד. רק על רקע המצע של אחדות כלל-ישראלית בין שבטית ונטולת מעמדות מתפקד החושן ככלי לעורר זיכרון תמידי לפני ה', בקודש פנימה. יתר על כן, החומר שמאחה את החושן והאפוד הוא הזהב הטהור, שמוקצה לשימוש כלים פנימיים בלבד (ולכן פעולת החושן נפעלת בבואו אל הקודש, ופשוט). החיבור בין שתי רמות אחדות אלה הוא עיקר פעולת החושן, פעולה הנעלית מעצם השיבוץ של כל אחת מהאבנים בנפרד, המשובצות בזהב בלבד.

הרי לנו שתי קומות בהתאגדות הישראלית: האחת הכרחית וקודמת בזמן ובסדר - התאגדות נטולת גוונים אישיים ונטולת מחיצות. השנייה, הקודמת במעלה -

²⁴ דיוק זה נכון הן אצלנו (כ"ח, כב); והן בעת ביצוע מלאכת המשכן המתוארת בפרשת פקודי, לקמן ל"ט, טו, עיין שם.

התאגדות כלל ישראלית תוך הדגשת קווי האישיות המיוחדים של כל קבוצה וקבוצה, בתנאי חמור שהתאגדות זו לא תפגע במודל הראשון, הבסיסי יותר.

ו. חושן המשפט - שתי בחינות

לפי המבואר עד כה, בשני אופנים ניתן להעניק לחושן את השם 'חושן המשפט', כאשר בשני המצבים יש לאחדו עם גורם חיצוני לשם הענקת תואר זה. המודל הראשון הוא כאשר החושן שעליו נמצאים שמות בני ישראל מאוחה עם האפוד, שגם עליו שיבוץ דומה, אך בעל מאפיינים שונים. חיבור שני המודלים של שמות ישראל כפי שביארנו מעניק לחושן את ממד המשפט. זאת אף בלא האורים ותומים.

לעומת זאת, חושן המשפט הוא גם החושן הנושא את שמות בני ישראל בצירוף הממד הפנימי שלו - שם ה' בדמות האורים והתומים - כך לפי שיטה אחת. כלומר, שמות בני ישראל שעל החושן מתחברים לשני מודלים שונים של שמות: שמות ישראל הבאים בחטיבה אחת, ושם המפורש, המקופל בין כפלי החושן.

כך מגיע החושן למעלה אחרת, כזו שלפיה משפט בני ישראל נמצא על לבו תמיד, ולא רק זיכרוןם. שכן, המודל הראשון היה פנים-אנושי, יצירה של ישראל כמהות וחטיבה אחת בעלת גוונים רבים, הנחוצה לצורך זיכרון חיובי לפני ה'. אולם, כעת יש הסתכלות על ישראל מצד גורם חיצוני, א-להי, הסתכלות שמאפשרת התגלות. ללא משפט, כלומר ללא בחינה מתמדת מבחוץ של מעלתם של ישראל ויכולתם להתאגד, אין השראת שכינה, והאורים והתומים אינם ממלאים את תפקידם.

לפי השיטה השנייה, שיטת הרמב"ם ודעימיה - ישמש החושן גם כלי השראתי, באמצעות השמות של ישראל המצויים עליו, כמשל לעם ישראל המבטא בכל אתר ואתר את דבר ה' והנהגתו בעולם, בצורה עקיפה, כמתבלט מתוך מעשיו והתנהגותו.

וביתר העמקה: לשם השראת שכינה אנו זקוקים לשלושה גורמים המאוחים זה בזה: אפוד, המבטא את יכולת ההתאגדות הכלל-ישראלית; חושן, המבטא את יכולת ההתאגדות תוך שמירה על ייחודיות וגוונים אישיים; ואורים ותומים המבטאים השראת שכינה א-להית על בסיס שני המצעים הקודמים.

סיכום

התבוננות במעשה החושן מגלה שהוא חייב להיות צמוד לאפוד, מפני שרק באמצעות קשר בלתי נפרד זה מצליח החושן לבטא את מעלתו הנשגבת. שכן, החושן הוא הכלי

שבאמצעותו מתאגדים כלל ישראל תוך שמירה על הגוונים המיוחדים שיש לכל אחד מהשבטים להאיר, כחלק מההארה הכלל-לאומית. האפוד הוא הכלי שמאפשר שמירה על האחדות הבין-שבטית נטולת המעמדות, והוא המצע החיוני, כאמור, לחושן. אולם, לחושן מצטרף ממד נוסף, האורים והתומים, שמוסכם על כל אחת מהסיעות הפרשניות שהצגנו שהם מבטאים השראת שכינה א-להית, אם בשם ה' ואם באמצעות שמות ישראל.

אם כן, עלה לנו כי שלוש חטיבות שונות מאפשרות קשר בין הממד הארצי של ישראל, המכנה המשותף של כולם, לבין היסוד ההשראתי שלהם: א. אפוד, ב. חושן המשפט ללא אורים ותומים, ג. חושן המשפט בתוספת אורים ותומים.

אולם, בניגוד לקשר הראשון, בין האפוד לחושן - שהוא קשר בל יינתק, שבלעדיו לא מתפקד החושן כלל כחושן משפט - הרי שהקשר השני הנשגב יותר, של מנגנון ההשראה, אינו מחויב המציאות. ראיה לכך יש בעובדה שהוא לא התקיים כלל בימי הבית השני - חרף העובדה שהחושן היה בנמצא. זאת בשל העובדה שללא הכרה בערך הלאומי של כלל האומה, אין משמעות לייחוד של כל אחד ואחד מן הפרטים בה. אולם, הערך של איכות האומה ככזו נשמר, גם אם אינה משמשת כלי להשראת שכינה א-להית, השראה שדורשת מערכת מוסרית ורעיונית נשגבת יותר מזו שהאומה יכולה להציע בקביעות לאורך ההיסטוריה. לכן, אף בעתים שהאומה לא תוכל לשמש מודל השראתי יציב, חייב להישמר הקשר בין הכלל לפרטים המרכיבים אותו.²⁵

25 ראה בהקשר זה דבריו של הראשון לציון הרב יעקב שאול אלישר, בספרו **א"ש אמונים** (ירושלים תרמ"ח), עא ע"א: "ומידי הוא טעמא קידש אותנו בהר סיני, יען כי היו כולם באחדות, כגוף אחד ממש, כמ"ש רז"ל: 'יחון שם ישראל נגד ההר'... וגם ע"י מרע"ה, שהיה כלול מכל נשמות ישראל. ואם ח"ו היה ביניהם פירוד ושנאה - לא היה מקדש אותנו, יען היו גופים נפרדים. אבל מטעם היותם באחדות, כגוף אחד, עלו הקדושין כדין, וגם השליח מרע"ה קבל הלוחות בעד כולם. וא"כ זה הטעם שנצטוינו לזכור מעמד הר סיני, בכדי שנדע דמה שזכינו לקבל התורה הוא מטעם האחדות, וכן נמי חיובא רמיא עלינו להיותינו באחדות גמורה, וזה אמרתי בעניי כוונת הכתוב: 'ה' עז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום'. והוא פשוט דעיקר נתינת התורה היה בשביל השלום, וזה יהיה כוונת הכתוב: 'תורה צוה לנו משה מורשה קבלת יעקב', ודרשו רז"ל: 'אל תקרי מורשה אלא מאורסה', וכונתו להודיענו דעיקר הזווג נעשה בהקהל כל העם כאיש אחד, וז"א: 'קהלת יעקב, ופשוט'.