

## אמירת פרשיות הקורבנות כמעשה הקרבה

- א. מקור הדין
- ב. "כאילו מקריבין"
- ג. אמירת קורבנות כמעשה האדם
- ד. לימוד תורה כקיום מצוות
- ה. קריאת היחיד וקריאת הציבור
- ו. סיכום

### א. מקור הדין

בפרשת צו נאמר:

דבר אל אהרן ואל בניו לאמר זאת תורת החטאת במקום אשר תשחט העלה תשחט החטאת לפני ה' קדש קדשים הוא. (ויקרא ו, יח)

ועל כך דרשו חז"ל במסכת מנחות (קי ע"א):

אמר רבי יצחק, מאי דכתיב: זאת תורת החטאת וזאת תורת האשם? כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם."

דברים דומים מצאנו בסוגיה המופיעה במסכת מגילה (לא ע"ב) ובמסכת תענית (כו ע"ב):

אמר רבי אמי: אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ, שנאמר "אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתיו", וכתוב "ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה". אמר אברהם לפני הקדוש ברוך הוא: רבוננו של עולם! שמא חס ושלום ישראל חוטאים לפניך ואתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה? אמר לו: לא. אמר לפניו: רבוננו של עולם, במה אדע? אמר לו: "קחה לי עגלה משלשת" וגו'. אמר לפניו: רבוננו של עולם, תינח בזמן שבית המקדש קיים, בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם? אמר לו: כבר תקנתי להם סדר קרבנות, כל זמן שקוראין בהן מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן, ומוחל אני על כל עונותיהם.

לעצם אמירת פרשיות הקורבנות והעיסוק בהן יש אפוא ממד של עשייה; ואכן כאשר ביאר הבית-יוסף (או"ח, סימן א) את מנהג אמירת הקורבנות בסדר הבוקר, הוא תמך את יסודותיו בסוגיות אלו, וכך הכריע גם בשולחנו הטהור (סימן א, סעיף ה): "טוב לומר פ' העקדה ופ' המן ועשרת הדברות ופ' עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם".

אכן, עיקרו של רז זה אינו ברור: כיצד אמירת הקורבנות עצמה נעשית תחליף לקורבן ולפעולת מחילה וכפרה? במאמר זה נבקש לעמוד על יסודותיו של דין זה ולמצוא בו פנים מחודשות.\*

## ב. "כאילו מקריבין"

פעמים מספר שמעתי מהרב אהרן ליכטנשטיין זצ"ל שהלשון "כאילו" יפה כוחה להידרש בשני פנים: לדמיון בעלמא מחד-גיסא, ולזהות פנימית ועקרונית בין הנידונים מאידך-גיסא. בסוגיותינו קל להסביר שמדובר על דמיון שאינו מוחלט, וכוונת הסוגיות היא שהתורה חידשה שאמירת פרשיות הקורבנות היא מעין "חפצא של מעשה מכפר", סוג של עניין סגולי, בדומה להקרבת הקורבן שהיא מעשה מכפר.<sup>1</sup>

ברם, ניתן להסביר את אופייה של הכפרה בדרכים נוספות, ולא רק כדמיון בעלמא. נראה שמבחינה מסוימת הן הקרבת הקורבנות והן העיסוק בתורת הקורבנות משיגים מטרות זהות וממילא מגמתם קרובה. מדברי המהר"ל (תפארת ישראל, פרק ע) נמצאנו למדים שכשם שעיקר עניינם של הקורבנות הוא ההתקרבות לקב"ה, ורק פועל-יוצא מכוחם הוא ההינתקות מהחטא, כך גם העיסוק בהלכות הקורבנות מביא להינתקות מהחומר ודבקות בתורה השכלית – ומתוך כך למחילת עוונות. מסקנה דומה עולה גם מדברי המאירי (מגילה לא ע"ב). אף שהוא יוצא מנקודת מוצא שונה לחלוטין בהבנת פעולת ומגמת הקורבנות, מדבריו עולה שכפרת הקורבנות נובעת בעיקרה מהתשובה הבאה בעטיים, וממילא אף פעולה של היזכרות בקורבנות מעוררת את התשובה – שהיא בעצמה המכפר. אפשר אפוא להסביר שאמירת הקורבנות משיגה בדרכה-שלה את יעד הכפרה, וזאת בדומה להקרבת הקורבנות עצמם.

אולם ניתן להציע שהדמיון בין פעולת הקורבנות עצמם ופעולת העיסוק בפרשיותיהם נוגע בנקודה עמוקה ושורשית הרבה יותר. דומה כי חידושה של התורה הוא שמעת שחרב בית אלוקינו וגלינו מעל אדמתנו ואין אנו יכולים להקריב קורבנות, שהם אחד מהעיקרים שעליהם הושתת העולם, עדיין אין עולם הקורבנות בטל לחלוטין וחידושה תורה שבאמירת סדר הקורבנות נחשב האומר כמקריב קורבן בזעיר אנפין. במילים אחרות: אין כאן רק סגולה או השגת יעדים זהים, אלא אף זהות מסוימת ברמת התהליך.

ניתן להביא ראיה לסברה זו משני פרטים בהלכות אמירת קורבנות: דין אמירתם בלילה, ודין אמירתם בעמידה.

\* [הערת מערכת: ראו גם מאמרו של הרב שלום אוחנה, מעלין בקודש כו עמ' 55-60].  
1. כך אכן משתמע מלשון רבנו יונה (שערי תשובה, שער ד, אות יד): "ויעסוק תמיד בפרשת חטאת, ויחשב לו כאילו הקריב חטאת, רוצה לומר: כי יועיל הרבה בדבר ויתכפר לו מעין כפרת חטאת".

במשנה (מגילה ב, ה) מבואר שאין להקריב קורבנות בלילה וכי קורבנות שהוקרבו בלילה פסולים. האם הוא הדין לאמירת קורבנות בלילה? בעניין זה נחלקו הדעות בראשונים. בטור (סימן א) הדרישה לאמירה ביום דווקא מובאת כמעלה בלבד, "טוב יותר לאומרה ביום שהם במקום הקרבת הקרבן", ומדבריו נראה שאין אמירת הקורבנות נחשבת בהכרח כ"מעשה הקרבה" (אלא בגלל הדמיון קבעו שיש מעלה באמירה ביום). ברם מלשון השולחן-ערוך (סימן א, סעיף ו) משתמע שדין יום בקריאת פרשיות הקורבנות הוא לעיכוב; ומסתבר שטעמו נובע מכך שאמירה זו מוגדרת כ"מעשה הקרבה", וממילא חלים עליה דינים זהים למעשי הקרבת הקורבן. הדברים כמעט מפורשים בדברי הכלבו (סימן ב): "המשכים לפני עמוד השחר מברך הברכות אבל הקרבנות לא יאמר לפי שאין מקריבין הקרבנות אלא ביום שנאמר 'ביום צוותו את בני ישראל להקריב' וגו' (ויקרא ז, לח) ואין קיום קרבנותיהם אלא בזמן עשייתן". מלשונו משמע שאמירת פרשיות הקורבנות צריכה להיעשות דווקא ביום היות שהיא בגדר "קיום קרבנותיהם" המותנה דווקא ל"זמן עשייתן".

באופן דומה, יש מן האחרונים שכתבו כי אמירת פרשיות הקורבנות צריכה להיעשות בעמידה כשם שהקרבת הקורבנות נעשית בעמידה. המגן-אברהם (סימן מח) פסק כי "פרשת הקרבנות יאמר בעמידה דוגמת הקרבנות שהיו בעמידה", אולם היעב"ץ (מור וקציעה, שם) חלק על צורך זה וערער על התפיסה כאילו קיימת חובה, או אפילו הידור הלכתי, לעמוד בעת האמירה. לדבריו, אין אמירת פרשיות הקורבנות שקולה להקרבה אלא היא סגולה בעלמא, וממילא אין לנהוג בה כפרטי הלכות ההקרבה: "אבל לא בשביל זה יצטרך דווקא לנהוג בה מנהג עולה בכל פרטי דיניה". מחלוקת המגן-אברהם והיעב"ץ נסובה אפוא על השאלה האם אמירת פרשיות הקורבנות היא בגדר סגולה בעלמא או מעין "מעשה הקרבה".<sup>2</sup>

לאידך-גיסא, מצינו ראייה איתנה כנגד התפיסה הגורסת שמדובר ב"מעשה הקרבה". מן הסוגיה במסכת שבת (יב ע"ב) עולה כי אין די באמירת קורבנות כדי להיפטר מקורבן וכך למדנו שם:

לא יקרא לאור הנר שמא יטה. אמר רבי ישמעאל בן אלישע: אני אקרא ולא אטה. פעם אחת קרא ובקש להטות. אמר: כמה גדולים דברי חכמים, שהיו אומרים לא

2. יש להעיר שבכמה הקשרים אחרים אנו מוצאים שהמג"א נאמן לשיטתו שאמירת פרשיות הקורבנות דינה כ"מעשה הקרבה". ראו דבריו: "לאחר עולה ושלמים ותודה יאמר פ' נסכים והיא בסדר שלח לך כי אין זבח בלא נסכים אבל חטאת ואשם אין טעון נסכים" (סימן א, ס"ק ח). דין זה של "אין זבח בלא נסכים" אינו מובן אלא אם האמירה נחשבת כמעשה הקרבה ממש ולא כסגולה בעלמא. היבט נוסף של הדמיון מצאנו ביחס לאמירת "יהי רצון" בשבת לאחר קריאת פרשיות הקורבנות. המגן-אברהם כתב (סימן א, ס"ק יא) שהיות שבשבת לא באים קורבנות נדבה, אין לומר "יהי רצון" בשבת. ברם, המגן-גיבורים (שם, סעיף ז) דחה דברים אלה, משום שלדבריו אין אמירת קורבנות נחשבת כהקרבה, וממילא אין ב"יהי רצון" כל בעיה.

יקרא לאור הנר! רבי נתן אומר: קרא והטה וכתב על פנקסו: אני ישמעאל בן אלישע קריתי והטיתי נר בשבת, לכשיבנה בית המקדש אביא חטאת שמנה.

לכאורה, אם אמירת פרשיות הקורבנות נחשבת כ"מעשה הקרבה", אזי לא ברור מדוע נצרך ר' ישמעאל לכתוב בפנקסו שחייב הוא קורבן; תחת זאת יכול היה לומר פרשת חטאת וכך יתכפר לו. ואכן, פוסקים רבים הוכיחו מגמרא זו כי אין "כאילו" זה נחשב כ"מעשה הקרבה" וכי אין זה אלא בגדר דמיון וסגולה.<sup>3</sup> אלא שאין בדברים הללו כדי דחייה מוחלטת, שהרי כבר תירץ החיד"א (בני דוד, פרשת צו) קושיה זו, וביאר ששונה קורבן חטאת הדורש גם אכילת כוהנים לכפרה, בעוד הקריאה פועלת רק בתחום שכלפי גבוה, אך גם לולי דבריו, ייתכן שאף אם יש דמיון ברמת "מעשה ההקרבה", אין זה קיום מלא של מעשה הקרבה אשר יפטור מחיוב קורבן באופן מלא.

### ג. אמירת קורבנות כמעשה האדם

אף אם אכן אמירת הקורבנות נחשבת כהקרבה ממש, ואינה בגדר סגולה בעלמא, הרי שיש בדבר כמה עקולי ופשרי. ביחס לאמירת הקטורת מצאנו דבר פלא בדברי הבית-יוסף (סימן קלג) בשם מהר"י אבוהב:

שאינן לומר פיטום הקטורת אלא מתוך הכתב שמא יחסר אחד מהסמנים ויהא חייב מיתה בקריאה כמו בהקטרה ואולי שמזה הטעם אין אומרים אותו במקצת מקומות אף על פי שאומרים פרשת הקרבנות ע"כ.

מין הבית-יוסף הרבה להשיב על דברים אלה, אולם מעבר לזה, בהשקפה ראשונה הדברים נראים תמוהים וחסרי פשר – וכבר הקשה על כך הגרי"ז<sup>4</sup> – שהרי במידה שאדם לא קרא את פרשת הקטורת עם כלל סממניה, הרי שהוא לא קראה כלל במלואה וממילא אינו בגדר "כאילו הקריב", וכיצד ייתכן לחייבו משום "חיסור אחד מסממניה"?

זאת ועוד: בשו"ע (סימן א, סעיף ז) מבואר שרק אחר אמירת פרשיות עולה, מנחה ושלמים (כלומר להוציא חטאת ואשם) יש לומר: "יהי רצון שיהיה זה חשוב ומקובל כאילו הקרבתיו...", משום שרק קורבנות אלו יכולים להיקרב בנדבה. הב"ח הגדיל וקבע שאם אמר "יהי רצון" על חטאת ואשם נחשב כמקריב חולין בעזרה. ברור כי אם דין זה הוא מצד הסגולה שבדבר, אזי אין מקום לטעון שאם אמר "יהי רצון" נחשב כמקריב חולין בעזרה; ברם, אף אם נסבור שמדובר ב"מעשה הקרבה" יש להקשות כעין קושיית הגרי"ז: כיצד ניתן

3. ראו: שו"ת תורה לשמה סימן קכ ("ומ"מ גם אם יעשה כך וכך וכך לצדקה ותענית ולימוד לא יפטר מקרבן חטאת לגמרי דרז"ל לא אמרו על הקורא בפרשת חטאת אלא לשון כאילו הקריב חטאת ואינו חטאת ממש"); שו"ת חקרי לב, או"ח, סימן ב; שו"ת הר צבי, או"ח, סימן א; ועוד.  
4. דבריו מצוטטים בספרי מאספים "מפי השמועה"; ועיין למשל בספר חבצלת השרון, פרשת צו, עמ' תקד.

להגדיר זאת כ"קורבן" כל עוד האדם אינו בר חיובא? מדוע שיעלה עליו הכתוב כאילו הקריב באופן פסול? הלא כל עיקרו של עניין זה הוא טובת המקום עלינו ומדוע ייחשב "כאילו הקריבו" במקרה כעין זה שאינו פועל כשורה.

בטור למדנו גם כי:

אם אין יכול לאומרו מפני שהוא עם הציבור טוב הוא שיקרא פרשת התמיד לבדו ויאמר אותו ואין לחוש אם יקרא פרשת התמיד שנית עם הציבור ולרווחא דמלתא יכין בקריאה שנייה כקורא בתורה. (טור, או"ח, סימן מח)

כוונת הטור היא לשלול את החשש שמא בקריאה כפולה יש משום "בל תוסיף", ולכן הציע לכוון בקריאה השנייה כקורא בתורה – "לרווחא דמילתא" ולא מעיקר הדין. בשאלה מדוע אכן אין בכך "בל תוסיף", מעיקרא דדינא, נחלקו האחרונים.

מדברי הלבוש משמע ששלל באופן עקרוני את הסברה כאילו ניתן לעבור על "בל תוסיף" באמירת פרשיית הקורבנות; וזאת ככל הנראה מחמת ערעור על מובהקות אמירה זו כהקרבה ממש. הלבוש ביאר שהכוונה לקריאה בתורה "לרווחא דמילתא" הוא כדי שלא יראה כ"בל תוסיף", אף שמעיקר הדין אין בכך חטא כלל ועיקר.

אפשרות אחרת מצאנו בדברי הפרי-מגדים (אשל אברהם, סימן מח, ס"ק א): "כי הקורא בלא יהי רצון אין נחשב כמקריב רק לרווחא דמילתא יכין בפירוש כקורא". מדבריו משתמע כי באופן עקרוני ייתכן שאמירה כפולה תיחשב כ"בל תוסיף", אולם זאת רק אם אמר "יהי רצון". אילו קרא בסתם, ואפילו לא התכוון להיות כקורא בתורה, ולא אמר "יהי רצון" אינו עובר על "בל תוסיף". אכן, גם לפי הצעה זו יש מקום להקשות כעין דברינו: אפילו אמר "יהי רצון", הרי אינו אלא בגדר "כאילו הקריב" ומהיכי תיתי לומר שייחשב לו כהקרבה ממש עד לעניין "בל תוסיף".

כפי שהבאנו לעיל, השו"ע כתב שאין לומר "יהי רצון" על פרשיות החטאת והאשם; אולם המהרש"ל (שם) סבר שניתן להביא חטאת על צד הספק, שמא חטא, ולהגיד "יהי רצון". ברם, הט"ז (שם) לא קיבל אפשרות ההתנאה הזו וכך הסביר את דבריו:

דאין שייך במעשה חטאת נדב' כלל דמעש' נדבה הוא ענין אחר לגמרי מעשיית חטאת ע"כ גם כאן אם הוא חייב חטאת והקריא' נחשבת לחטא' דהיינו כאלו עושה ממש מעשה חטאת ככל חקתו ומשפטו היאך יאמר ואם אינו חייב חטאת יהיה זה נדבה דהקריא' ההיא כבר נעשית כמשפט החטאת בכל פרטיו שקורא בו בתורה ע"כ אין לאומרו.

לפי הט"ז, פעולת התנאה אינה שייכת כל עיקר בקורבן חטאת ולפיכך אין להתנות תנאי מעין זה. אלא שעיקר טענתו של הט"ז אינה מובנת: לכאורה, כוונת המהרש"ל היא שהאמירה תהיה על צד הספק: במידה שהאדם חייב בקורבן – תיחשב אמירתו כהקרבה;

ואם אינו חייב בקורבן – תהא אמירתו בתורת "קריאה בתורה". לכאורה אין כאן הקרבה על צד הספק כל עיקר, שהרי אם אינו חייב לא יתחייב.<sup>5</sup>

נוכח מחלוקת הט"ז והמהרש"ל, ובעקבות דברינו עד עתה, נראה להציע חידוש של ממש בהבנת עניינה של אמירת פרשיית הקורבנות. עד כה הנחנו שעיקר חידושה של התורה בענייננו הוא שהאומר מעשה הקורבנות מעלה עליו התורה כאילו הקריב קורבן וחטאו מתכפר לו; ודנו בשאלה האם חידוש התורה הוא ברמת הדמיון הסגולי או אף ברמת התהליך.

אולם נראה שאין אלו פשוטם של דברים – לכל הפחות אם נבין שהזיקה ל"מעשה ההקרבה" אינה סגולית בלבד – וכי משמעות חידוש התורה היא שמשעה שחרב הבית לא בטל עולם הקורבנות אלא הועתק לפסוקי התורה ודיניה. בזמן הזה, נחשבת אמירת הקורבנות כהקרבה ממש ואין זה אך ורק בכלל "מעלה עליו הכתוב". התורה חידשה שכאשר אדם קרא פסוקי קורבנות – אולי אף בצירוף תנאים מסוימים – אזי יש לו שכר הקרבת קורבנות או למעשיו ישנו אופי של "מעשה הקרבה", וכל זאת מכוח התורה וללא התערבות אקטיבית של האדם.

ברם, נראה להציע שחידוש התורה באמירת קורבנות נרחב עוד יותר: דומני שהתורה נתנה לאדם יכולת להגדיר את לימודו בענייני קורבנות כ"מעשה הקרבה", ומשעה שחידשה כוח זה – נעשה הדבר תלוי בכוונתו ורצונו, ואינו מועיל מטעם "מעלה עליו הכתוב". לשון אחרת: משחרב הבית, ניתן כוח לאדם שיעיסוקו בתורת הקורבנות – בצירוף אמירת "יהי רצון" – ייחשב כ"מעשה הקרבה".

מכוח הבנה זו מיתרצות אל נכון כל קושיותינו: הקושיה על הב"ח שגרס כי יש משום הקרבת חולין בעזרה באמירת "יהי רצון" על פרשיות חטאת ואשם; והקושיה על הפרי-מגדים שסבר כי ניתן לעבור על "בל תוסיף" באמירה כפולה של פרשיית הקורבנות עם "יהי רצון", מבוססות על ההנחה שבשעה שאמירת הקורבנות נעשית כתקנה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב. אך לדרכנו ניתן לתרץ שהתורה חידשה כי משחרב הבית ניתן לאדם כוח לעשות "מעשה הקרבה" בעת עיסוקו בתורת הקורבנות (בצירוף אמירת "יהי רצון"), וממילא מסתבר שבכוחו אף לעבור על איסורי הקרבה.

יתר על כן, הבנה זו מאפשרת גם לתרץ את דברי מהר"י אבוהב מקושייתו החזקה של הגרי"ז, שכזכור הגדיל לשאול: כיצד ייתכן כי כשחיסר אחד מסממניה, הרי זה כאילו חיסר בהקטרת הקטורת, הלוא במצב זה נחשב כאילו לא קרא הפרשה כל עיקר? אכן, לפי דברינו – כי חידוש תורה הוא שאמירת פרשיות הקורבנות נחשבת כ"מעשה הקרבה" מכוחו של

5. ואכן, הרב פיינשטיין (שו"ת אגרות משה, או"ח, חלק ד, סימן א) העיר אף הוא על קושית הט"ז בסגנון דומה.

האדם – יאירו דברי מהרי"י אבוהב כספירים. משעה שחידשה תורה שאפשר להקריב קורבנות באמצעות פסוקי הקורבנות, נמצא שבשעה שאדם עוסק באחת מפרשיות הקורבנות, ביכולתו לעשות כעין "מעשה הקרבה" בזכות אמירת "יהי רצון" ולהפוך את אמירת הפסוקים ולימוד התורה ל"מעשה הקרבה". ממילא אף בשעה שחיסר אחד מסממניה, עצם עיסוקו בפרשת הקטורת בשעה שברצונו לזכות במעלת "כאילו הקריב" הרי הוא כהקטרה שהרי מכל מקום עסק במעשה הקטורת. לדברינו, אין עצם קריאת הפרשה "מעלה עליו הכתוב" כאילו הקריב, אלא העיסוק בפרשה מאפשר לאדם לפעול ברצונו מעין מעשה הקרבה; וזאת בניגוד לתפיסה שעמדה ביסוד דברי הגרי"ז, שלפיה אף אם אמירת הקורבנות דומה להקרבה מחמת התהליך, כל כוחה נובע מצד חידוש התורה ו"מעלה עליו הכתוב".

לבסוף, דומה שעיקרון זה עומד בבסיס טענתו של הט"ז כנגד המהרש"ל. אף שמסתבר מאוד שהמהרש"ל כיוון לסברת האגרות-משה – כי ניתן להתנות האם לקרוא זאת בתורת קריאה בתורה או בתורת "כאילו הקריב" – הרי שלפי הט"ז קריאה לשם קורבן מוגדרת כ"מעשה האדם" וממילא לא ניתן להתנות על מעשה הקרבה.

#### ד. לימוד תורה כקיום מצוות

מלבד כל האמור יש לעיין מהי צורת הלימוד הנדרשת כדי לצאת ידי חובת הקריאה. בעניין זה מצאנו סתירה לכאורה: מחד-גיסא הביאו האחרונים מדברי רבנו בחיי (ויקרא ז, לז) והשל"ה (תענית, פרק נר מצווה, אות נא) כדי להוכיח שיש צורך בלימוד מעמיק; ומאידך-גיסא, מדברי התוספות (מגילה כג ע"א, ד"ה כיון) וראשונים נוספים נמצאנו למדים שעיקר תקנת קריאת התורה במועדים יסודה בדין "כאילו הקריבו",<sup>6</sup> וכך גם מבואר בטור (או"ח, סימן רפג). לכאורה הדברים סותרים זה את זה: מחד-גיסא נדרשת העמקה, ומאידך-גיסא תיקנו קריאה בתורה מצד "כאילו הקריבו".

מלבד זאת יש להעיר מדינה של קריאת התורה בשבת. הראשונים עמדו על העובדה שאף שבימים טובים קוראים בשני ספרי תורה – ובספר השני קוראים בפרשיית קורבן היום מדין "כאילו מקריבין לפני קרבן" – הרי שבשבת אין הדין כן ואין מוציאים ספר שני לקריאה בקורבן היום.<sup>7</sup> אחד התירושים שהציעו הראשונים הוא שדין "כאילו מקריבין לפני" שייך אך ורק בקורבנות הבאים לכפרה, ואילו קורבנות השבת, קורבנות עולה, אינם באים לכפרה. אכן, הדברים תמוהים שהרי מבואר בשו"ע (סימן א, סעיף ה) שדין אמירת פרשיות הקורבנות שייך אף בעולה.

6. ראו: שאילתות, שאילתא קסא; סידור רש"י, שכה; אורחות חיים, הלכות קריאת ס"ת; כלבו, סימן כ.

7. עיינו: תוספות, מגילה כג ע"א, ד"ה כיוון; טור, או"ח, סימן רפג.

אפשר היה ליישב שמחמת סיבה זו השו"ע לא הביא להלכה (בסימן רפג) את הטעם שאין קורבנות השבת עומדים לכפרה ולכן הציג טעמים אחרים; אולם לדברי הטור עצמו קשה: מחד-גיסא כתב בסימן א את דין קורבן עולה שבפשוט נתקן מדין "כאילו הקריבו" (כמבואר בבית יוסף שם); ומאידך-גיסא, בסימן רפג פסק שאין אין קוראים בשבת בשני ספרים היות שעולה אין עיקרה לכפרה.

כדי ליישב את הדברים הנזכרים, יש להציע הבנה מחודשת לגישות הגורסות שאין אמירת פרשיות הקורבנות נחשבת כ"מעשה קורבן". עד כה הצענו שבאופן נקודתי ביחס לקורבנות, לימוד פרשיותיהם משיג יעד זהה – ולו באופן חלקי – בדומה להקרבה עצמה. ברם, ניתן להציע שהלכה זו אינה דין נקודתי ביחס לקורבנות אלא יסוד מוסד בכל התורה כולה, שעיקרו: עיון במצוות בכלל, ובפרט במצוות שאין ביכולת האדם לקיים או שאינן נוהגות בזמן הזה, הרי הוא אופן קיום מסוים של מצוות אלו.

יסוד העניין הוסבר בהרחבה בדברי המשך-חכמה המאלפים, שבהם הבהיר שהנקודה האמורה ביחס לקורבנות משקפת עיקרון כללי הקיים בכל התורה:

ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה – הנה מצוות התורה יש אשר לכהנים ויש אשר ללוויים ויש לכהן גדול ויש למלך או לסנהדרין, ויש למי שיש לו קרקע ובית, רק בכלל ישראל צריכה התורה להתקיים ו'כל ישראל ערביין זה לזה' (שבועות לט, א) ובקיומם כולן מקבלים שכר. "ואתן צאן מרעיית אדם אתה" (יחזקאל לד, לא) שכל האומה הישראלית הוא אדם אחד: יש אשר הוא כלב [כמו שאמרו (איכא רבה פתיחה טז) 'צדיקים לבן של ישראל'] ויש כראש ויש כעין, והוא שנמצא (במדבר לא, כו) "ראשי העדה", "עיני העדה" (שם טו, כד). וכל אחד צריך לקיים מצוה התלויה בו, ובכללותם הוא "אדם" שלם. לכן על מצוות שאין לקיימם צריך ללמוד, ד'כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב (חטאת' – מנחות קי ע"א) או להחזיק לומדי תורה. לכן להלן (כד, ז) ענו "כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע" – יש מהם שנעשה מה ששייך אצלנו, ויש שנשמע שנלמד ונבין פנימיותם והלכותיהם וחוקותיהם. אבל כאן ענו "כל העם יחדיו כל אשר דבר ה' נעשה", שבכללות העם כאחד כולם יחדיו יעשו כל אשר דבר ה', וכל אחד יעשה השייך לו ודו"ק. (משך חכמה, שמות יט, ח)

העיקרון הנזכר משתקף ועולה במספר הקשרים בתלמוד. במסכת מגילה (ד ע"א) מצאנו את הדברים הבאים:

ואמר רבי יהושע בן לוי: חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום, שנאמר "אלהי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דמיה לי". סבור מינה: למקרייה בליליא, ולמיתנא מתניתין דידה ביממא. אמר להו רבי ירמיה: לדידי מיפרשא לי מיניה דרבי חייא בר אבא: כגון דאמרי אינשי: אעבור פרשתא דא ואתנייה.



לפי סברת הגמרא בהוא-אמינא, אין חובת קריאת מגילה ביום אלא רק בלילה, וביום אין אלא חובת לימוד הלכות מגילה. סברה זו קשה ביותר: כיצד העלו חכמים על דעתם שאין קריאת מגילה ביום, והלוא משנה ערוכה היא בפרק שני במסכת מגילה (ב, ד): "אין קורין את המגילה... עד שתנץ החמה...". לא עוד אלא שלפי השיטה המרכזית בדברי הראשונים (ראו תוספות, מגילה ד ע"א, ד"ה חייב אדם) היא שקריאת המגילה של היום היא עיקר קריאת המגילה – בדומה לכלל מצוות היום – וכיצד נעלמה הלכה זו מהתלמידים? לבסוף יש להקשות מהיכתי תיתי לחדש מצווה חדשה ללא מקור מפורש?

אכן, לפי ביאורנו לעיל הדברים מיושבים אל נכון. אף בהוא-אמינא לא התעלמה הסוגיה מפשט המשנה, שחיוב המגילה חל אף ביום, אלא סברתה הייתה כי על בסיס היסוד שעיסוק במצווה הוא מעין קיום שלה, אזי אף ניתן לצאת ידי חובה על ידי לימוד הלכות מגילה. בכך מבוארת היטב גם שיטת הטורי-אבן הסבור שכל דין זה חל (בהוא-אמינא) דווקא על ת"ח, ואילו עם הארץ חייב לכל הדעות בקריאת המגילה ביום; והם הם הדברים, שכן יסוד החיוב הוא קריאת מגילה אולם הייתה הוא-אמינא שניתן לצאת ידי חובה על ידי עיון בהלכותיה. והנה, אף שלמסקנה לא יוצאים ידי חובה בעיסוק בהלכות המגילה בלבד, מכל מקום אין בכך ראייה שהעיקרון הנזכר נדחה מהלכה; אלא רק שלימוד דיני המצווה אינו קיום מלא שלה. הלימוד הוא בבחינת "נשמע" (כלשונו של המשך-חכמה) ולא בבחינת "נעשה".

נוסף על כך, במסכת מגילה (טו ע"א) ובפרקי דר' אליעזר (פרק נ) מבואר שצום שלוש הימים שהיה בימי מרדכי ואסתר נעשה בימי הפסח. הפרשנים דנו כיצד יכלו מרדכי ואסתר לבטל את מצוות האכילה שבליל הסדר וכן כיצד הותר לעשות תענית ביום טוב. החתם-סופר ביאר בדרשותיו שבימי הצום לימד מרדכי את העם את הלכות הפסח, וכך קיימו את מצוות האכילה של ליל הפסח. גם דברים אלה תומכים בהצעתנו לעיל.

נראה שעניין זה עולה אף בהלכות הפסח. מכמה מקורות מוכח שעל ידי לימוד הלכות ודיני הפסח ניתן לצאת ידי חובת סיפור יציאת מצרים, כך מפורשת התשובה לבן החכם: "אף אתה אמור לו כהלכות הפסח". נוסף על כך, הדרשה שעולה בהגדה, "יכול מראש חודש", מתבארת אף היא לשיטת חלק מהראשונים לאור הזיקה בין לימוד הלכות הפסח, המתחיל כשבועיים מראש לדעת רשב"ג (שסובר שיש לעסוק בהלכות המועד שבועיים לפניו) וממילא ישנה הוא-אמינא שסיפור יציאת מצרים, הקשור בטבורו ללימוד הלכותיו, יחל שבועיים לפניו בדומה ללימוד ההלכות. נוסף על כך, בלשון התוספתא מובא שחכמים בבני ברק לא עסקו כל הלילה אך ורק בסיפור יציאת מצרים, אלא אף בלימוד הלכות החג. נראה להציע שאין מדובר על הלכה נקודתית בהלכות סיפור יציאת מצרים, אלא בדין כללי: ישנו קיום מצווה בלימוד הלכותיה ועיון בדקדוקיה.

עניין זה עולה אף בדרושי רבותינו. מפורסמים דברי רש"י בריש פרשת וישלח: "דבר אחר גרתי בגימטריא תרי"ג, כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים". כמאליה עולה השאלה: כיצד שמר יעקב אבינו על תרי"ג מצוות בעוד חלקן תלויות בארץ, חלקן בכהונה וחלקן במלכות. ייתכן לפרש כי הכוונה היא שהתנהלותו של יעקב הייתה כיראים וכשלמים, אך החיד"א (דברי דוד, שם) ביאר זאת על פי היסוד דלעיל:

ויש מקשים היאך אפשר לקיים כל תרי"ג מצות, והלא יש ביניהם מצות הנוהגות לכלל ישראל כגון הקמת מלך ובנין ביהמ"ק. ויש לומר דאמרינן במנחות: כל העוסק בתורת קרבנות כאלו הקריב אותם, ה"נ קאמר שעסקתי בתורה של כל המצות והוה כאלו קיימתיים.

סוף דבר: ניתן להציע ביאור נוסף לגישה שלפיה אמירת פרשיות הקורבנות אינה בגדר הקרבה של ממש. לפי דרכנו, מדובר על יסוד מוסד בכל התורה: בלימוד הלכות המצווה יש ממד מסוים של קיום המצווה הנלמדת.

### ה. קריאת היחיד וקריאת הציבור

משהגענו עד הלום יש לומר דבר-מה מיוחד נוסף. עד כה הנחנו שיסוד אחד עומד בבסיס דיני אמירת פרשיות הקורבנות והראינו בו פנים לכאן ולכאן; אלא שאליבא דאמת יש לדון: האם מדובר על יסוד אחד או שמא לפנינו דינים חלוקים?

כפי שצינו בפתיחת דברינו, שני מקורות עיקריים עומדים ביסוד חובת אמירת פרשיות הקורבנות: (א) הסוגיה במסכתות תענית ומגילה העוסקת בברית בין הבתרים; (ב) הסוגיה במסכת מנחות הדנה בחכם העוסק בתורה. והנה, אף שהבית-יוסף (או"ח, סימן א) ביאר שמדובר בעיקרון אחד והציג את שתי הסוגיות הללו כמקור לאמירת פרשיות הקורבנות בסדר הבוקר, הרי שאפשר ששתי הסוגיות חלוקות. כפי שהראינו, יסוד דין אמירת פרשיות הקורבנות יכול להיות יסוד הקיים בקורבנות לבדם אך גם להיות חלק מהעיקרון הכללי שלפיו עיסוק בהלכות המצווה הוא קיום חלקי שלה.

נראה להציע שבנקודה זו חלוקות הסוגיות. בסוגיית מגילה ותענית, העוסקת בברית בין הבתרים, מדובר על "מעשה הקרבה" ואין לה כל קשר לדין הכללי; ואילו מסוגיית מנחות משתמע שמדובר בדין כללי בכל התורה – עסק התורה נחשב כקיום מצווה. כך ניתן להביא מההקשר הרחב של הסוגיה במנחות:

"שיר המעלות הנה ברכו את ה' כל עבדי ה' העומדים בבית ה' בלילות" (תהלים קמד, א) – מאי בלילות? א"ר יוחנן: אלו ת"ח העוסקים בתורה בלילה, מעלה עליהן הכתוב כאילו עסוקים בעבודה.

"לעולם זאת על ישראל" (דברי הימים ב' ב, ג) – א"ר גידל אמר רב: זה מזבח בנוי ומיכאל שר הגדול עומד ומקריב עליו קרבן; ורבי יוחנן אמר: אלו תלמידי חכמים העוסקין בהלכות עבודה, מעלה עליהם הכתוב כאילו נבנה מקדש בימיהם.

אמר ריש לקיש, מאי דכתיב "זאת התורה לעולה למנחה ולחטאת ולאשם" (ויקרא ז, לז)? כל העוסק בתורה, כאילו הקריב עולה מנחה חטאת ואשם. אמר רבא: האי לעולה למנחה, עולה ומנחה מיבעי ליה! אלא אמר רבא: כל העוסק בתורה, אינו צריך לא עולה (ולא חטאת) ולא מנחה ולא אשם.

אמר רבי יצחק, מאי דכתיב "זאת תורת החטאת" (שם ו, יח), "וזאת תורת האשם" (שם ז, א)? כל העוסק בתורת חטאת כאילו הקריב חטאת, וכל העוסק בתורת אשם כאילו הקריב אשם.

כלל המימרות בסוגיה מורות על סגולת תלמוד התורה ועיקרה, ואין נראה שזוהי הלכה ייחודית לקורבנות אלא קביעה כללית כי העוסק בתורת המצווה נחשב כמקיים אותה באופן חלקי.

דומה שחלוקה זו עולה מדקדוק בלשונות הטור. בסימן נ באו"ח ביאר הטור שדין משנת אמירת "איזהו מקומן של זבחים" נובע מכך "שצריך בכל יום ללמוד משלשתן", כלומר שנתקן מצד מצוות תלמוד תורה. לאחר מכן הביא הטור את לשון הסוגיה במנחות: "אלו ת"ח שעוסקין בעבודה בכ"מ מעלה אני עליהם כאילו מקריבין ומגישים לשמי". מדבריו משמע כי דין תלמוד תורה הוא שורש הסוגיה במנחות. לעומת זאת, בשעה שהטור עוסק בדין הוצאת שני ספרים בשבת (או"ח, סימן רפג) הרי הוא מביא בהקשר של הקריאה בתורה דווקא את המשנה בתענית.<sup>8</sup>

ומעתה, מדויקות להפליא לשונות הסוגיות:

א. הסוגיה במנחות עוסקת בתלמידי חכמים יחידים, בעוד הסוגיה במגילה ותענית עוסקת ברבים ("קורין לפני"). אף העיקרון העולה בסוגיית מגילה ותענית הוא צורך הרבים: צורכם של "כלל ישראל להתכפר". נקודה זו מתבארת היטב לאור הצעתנו: סוגיית מנחות עוסק בלומד התורה, וממילא מדובר על פי רוב בתלמיד חכם, בעוד סוגיית מגילה ותענית נסובה על קורבנות הציבור וקריאת הרבים. הקב"ה בחסדו נתן לישראל אפשרות לכפרה, וזכות זאת נאמרה לתשועת כלל ישראל, ולפיכך מסתבר שאף הקריאה בעיקרה היא מעשה הרבים המייצגים את כלל ישראל. עניין זה עולה משיטות הראשונים שהזכרנו שלפיהן גם דין קריאה בציבור הוא מכלל אמירת קורבנות, וכן מדברי האליה-רבה (סימן מח) שפסק שקיימת עדיפות לקריאת הקורבנות בציבור. הדברים עולים

8. להלן בהמשך דברינו יבואר מדוע כתב זאת דווקא ביחס לקריאה בתורה.

באופן המובהק ביותר מלשון האור־זרוע (שבת, מד) המחדש שכל הזכרת הקורבנות בסדר הבוקר נובעת אך ורק מהצורך לקביעות דברי תורה.

ב. הסוגיה במנחות דנה ב"עוסק" בדיני הקורבנות, היינו בלימוד מעמיק כעין מה שכתב הב"ח (או"ח, סימן מח) בפירוש לשון "לעסוק" בברכת התורה. לעומת זאת, סוגיית תענית ומגילה מדברת על מצב "שקוראין בהן", כלומר עוסקת בקריאה בעלמא. ההבחנה בין "עיסוק" לבין "אמירה" קשורה בטבורה ליסוד הדין: ככל שמדובר בדין ב"תלמוד תורה", קיים צורך בהבנה של הדברים; ולאידך־גיסא, במידה שמדובר על "כאילו מקריבין", די בעצם האמירה הנחשבת כ"מעשה הקרבה".

ג. הסוגיה במנחות אינה עוסקת אך ורק בכפרה ומחילה אלא הדגש בה הוא על עצם ההקרבה: "כאילו הקריב". כך עולה גם מהקשרה הרחב של הסוגיה היוצרת זיקה בין לימוד תורה לבין סגולות המקדש וקודשיו – לאו דווקא ביחס לכפרה. לעומת זאת, בסוגיית מגילה ותענית עולה במפורש יסוד הכפרה: "מעלה אני עליהן כאילו מקריבין לפני קרבן, ומוחל אני על כל עונותיהם". גם נקודה זו מתבארת היטב על פי דרכנו: בעוד דין הקרבת הקורבן מצד "מעשה הקרבה" הוא עניין הקשור לכפרה ומחילה דווקא (שהרי כפי שראינו מלשון הסוגיה, הוא ניתן בעיקרו לישראל משום שהישרדותם תלויה בכפרת הקורבנות), הרי שהדין המובא במסכת במנחות הוא דין כללי בכל התורה – ולפיו עצם הלימוד הוא חלק מקיום מצווה, כלומר אינו קשור ביסודו לדיני כפרה.

נראה שבכך מתבארים היטב כלל הקשיים שהצגנו. לעיל ראינו שהאחרונים נחלקו אם די בקריאה ללא העמקה, או שמא חובה שיהיה זה לימוד מעמיק; והבאנו ראיה כי אין צורך בהעמקה מדין קריאה בתורה. מעתה נראה שאין לפנינו סתירה כלל ועיקר. קריאה בתורה היא מעשה של רבים השייך לפן של "מעשה הקרבה"; זוהי זכות שנתן הקב"ה לכלל זרע אברהם כדי שחם ושלום לא יגרום החטא אף בשעה שאין בית מקדש. מאידך־גיסא, דין ההעמקה וה"עסק", שכפי שדקדקנו מצוי בסוגיה במנחות, הוא דין כללי בכל התורה כולה. ממילא אין לפנינו כל סתירה שכן מדובר בשני דינים שונים לחלוטין.

אם כנים הדברים, תבואר היטב אף סתירת המקורות ביחס לקורבנות שאינם באים לכפרה. בדברי הראשונים שהצגנו מבואר שכל דין "כאילו הקריבו" שייך אך ורק בקורבנות הבאים לכפרה, אך יש לשים לב שכל דבריהם מבוססים על דברי הסוגיה במגילה ותענית. לדרכנו, עומקם של דברים הוא שדין אמירה ביחס לקריאה בתורה הוא מדין קריאת הציבור, שכפי שדקדקנו הוא חלק מברית בין הבתרים, אשר עיקרה הוא כפרת הנצח שניתנה לעם ישראל אף לאחר חורבן הבית. ממילא פשוט כי במישור זה של אמירת פרשיות הקורבנות, ביחס לדין הציבור, יש צורך דווקא בקורבן המכפר. ממילא אין כל סתירה וקושי מדברי הטור והשו"ע (סימן א) המביאים לדינא את קריאת פרשת העולה: שם אין מדובר בקריאת

הרבים דווקא, אלא בסוגית מנחות העוסקת בדין אמירת יחידים שעיקרה מדין תלמוד תורה.

### 1. סיכום

במהלך המאמר הראינו פנים שונות באמירת פרשיות הקורבנות, וליבנו דין זה מזוויות למדניות שונות.

בתחילה בחנו את המשמעות המדויק של לשון הגמרא "כאילו מקריבין", ומתוך כך הצגנו שתי תפיסות יסוד: תפיסת אמירת פרשיות הקורבנות כפעולה סגולית המשיגה יעדים זהים להקרבה; ותפיסתה כ"מעשה הקרבה", המתבטאת בדמיון מסוים אף בדרך האמירה.

הוספנו לבחון דין זה והגענו לתובנה שלפיה אמירת פרשיות הקורבנות אינה פעולה שנעשית באופן מלא ע"י כוח התורה, "מעלה עליו הכתוב", אלא בראש ובראשונה מדובר במסירת כוח לאדם המעתיק את כוחו להקריב קורבן למישור של עיסוק בפסוקי הקורבנות. מתוך כך ביארנו את השיטות המורות שניתן גם לעבור עבירות באמצעות אמירת קורבנות – שיטות שאינן עולות יפה עם תפיסה שלפיה אופייה של אמירת פרשיות הקורבנות נעשית כעין "מעלה עליו הכתוב".

נוסף על כך הצענו להרחיב את התפיסה העולה מהסוגיה, הקושרת בין לימוד הלכות המצווה לבין קיומה, והראינו כיצד כוחה יפה בתחומים הלכתיים אחרים.

לבסוף, ניסינו להבחין בין שתי סוגיות היסוד ביחס לאמירת פרשיות הקורבנות: הסוגיה במגילה ותענית (העוסקת בברית בין הבתרים) מחד-גיסא, והסוגיה במנחות (העוסקת בלימוד התורה של תלמיד חכם) מאידך-גיסא. לאור העקרונות שהצגנו במהלך דברינו הצענו שהסוגיות מדברות על שתי הלכות נפרדות: האחת קשורה בדין כפרה, היא משויכת לקריאת הרבים ולקריאת התורה, וגדרה הוא כ'מעשה הקרבה'; ואילו השנייה עוסקת בתלמיד חכם ובלימוד מעמיק, אינה קשורה לקורבנות דווקא (ולכפרה בפרט), ויסודה בעיקרון הכללי של לימוד הלכות המצווה כקיום המצווה.



המקדש

והקדושה

