

לע"נ אמו"ר הרב נחום אליעזר רבינוביץ זצ"ל
ראש ישיבת 'ברכת משה' במעלה אדומים
במלאת שנה לפטירתו ב"ב אייר תש"פ
'אָפּרײַ אָדעם עוז לוֹ בָּךְ מְסֻלּוֹת בְּלִבְכֶם'

התורה ה'מקושרת'

קישורים במסמכים מקוונים
קישורים בתורה
אָנְשָׁה לה' בפרשת המועדות
קרבת חג השבועות
איל העם ביום הכיפורים
מערכת של אילוצים סותרים
מנחת ביכורים
מנחת נסכים
זכרון תרועה
פסח וחגיגת י"ד
שכבת הקישורים בתורה

קישורים במסמכים מקוונים

השימוש ב**קישורים** במסמכים מקוונים נעשה רווח מאוד מאז **פריצת המרשתת** **לתודעה העולמית** לפני כחצי יובל שנים. לקישורי המרשתת שלושה מאפיינים חשובים:

1. סימון

הקישורים במסמך מקוון מסומנים ככאלה על ידי כותב המסמך, והם מוצגים לקורא בצורה המאפשרת את זיהויים בקלות ובאופן חד משמעי.

2. הפעלה

ההקשה על קישור במסמך מקוון גורמת להפעלתו - "קפיצה" אל קטע אחר באותו מסמך או במסמך מקוון אחר.

3. משמעות

קישור מקוון מורכב דרך כלל ממילה או רצף מלים שמוסרים מידע לקורא כבר במסמך המקשר, גם אם לא יקיש על הקישור. למשל, במשפט הפותח של מאמר זה, הביטוי "**פריצת המרשתת לתודעה העולמית**" הוא קישור. סימונו ככזה רומז לקורא שההקשה עליו תוביל אותו למסמך המלמד על תולדות התפתחות המרשתת, אך כבר הביטוי המקשר מקפל בתוכו משמעות מקומית, כך שהקורא אינו חייב לקרוא את המסמך המקושר אם אינו זקוק לתוספת מידע והרחבות.

חשוב להבחין בין **קישורים להפניות**. הפניה מפנה את הקורא למקור מידע כלשהו, בדרך כלל כמראה מקום. למשל, "ראה ויקרא כג" הוא הפניה. אין בהפניה כל מסירת מידע שימושי אחר לקורא מלבד עצם ההפניה¹. כמובן, במסמך מקוון ניתן לסמן הפניה כקישור, למשל, "ראה [ויקרא כג](#)", ובכך להקל על הקורא במציאת המקור האחר. הפנייה כזאת היא מקרה פרטי של קישור. ואולם במקרה הכללי שלו יש בקישור יותר מאשר רק הפניה, ומאמר זה יתמקד בקישורים כאלה.

קישורים בתורה

במאמר זה נטען שהתורה רגילה להשתמש בקישורים. אמנם, קישורי התורה נעדרים מאפיין ה**סימון** של קישורי המרשתת. בספר תורה הכתוב כהלכתו אין כל סימון מפורש לקישורים, ולכן זיהוי הקישורים מסור לתבונת הקורא. כמו כן, ברור שקישורי התורה נעדרים מאפיין ה**הפעלה** של קישורי המרשתת, שכן עד לדורנו לא הומצא מנגנון המאפשר "לקפוץ" בקלות ממסמך אחד למשנהו בלחיצת כפתור וכדומה. אך קישורי התורה דומים למקרה הכללי של קישורי המרשתת במאפיין ה**משמעות** שלהם. הקישור בתורה הוא ביטוי שמוסר מידע לקורא כבר במסגרת הפסוק שהוא כתוב בו, והוא גם מרמז על הפניה למקום אחר, שם בדרך כלל ניתן יהיה למצוא פירוט נוסף. לשון אחר: לקישורי התורה יש את המשמעות (Semantics) של קישורי המרשתת, בלי התחביר (Syntax) שלהם.

עוד נטען שחז"ל היו מודעים היטב לדרכה של התורה להשתמש בקישורים, ומודעות זו עומדת לעיתים ביסוד הכרעותיהם הפרשניות. אמנם, כתוצאה מהיעדר סימון מפורש, זיהוי של קישור אינו מוסכם תמיד על הכל.

יתרת מאמר זה תוקדש לדוגמאות של קישורים בתורה. הדוגמאות שנביא באות מתחום עבודת הקרבנות, אך היקף התופעה אינו מוגבל לתחום זה בלבד.

אֲשָׁה לה' בפרשת המועדות

פרשת המועדות מפרטת את "מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר-תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ" (ויקרא כג, ב). ביחס לחג המצות כתוב (שם ח):

וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָּׁה לה' שְׁבַעַת יָמִים בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי מִקְרָא קֹדֶשׁ כָּל מְלֶאכֶת עֲבֹדָה לֹא תַעֲשׂוּ.

אין כל פירוט מעבר לכך באשר להרכב האֲשָׁה המוזכר. פסוקים דומים כתובים

1 כבר במקרא נמצא שימוש בהפניות, למשל: "וַיַּחַזְקֵתֶם מָדָד לְשֹׁמֵר וְלַעֲשׂוֹת אֶת כָּל הַפְּתוּב בְּסִפְּרֵי תוֹרַת מֹשֶׁה לְבִלְתִּי סוּר-מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמָאוֹל" (יהושע כג, ו).

בהמשך הפרק ביחס לחודש השביעי באחד לחודש ("וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָּׁה לָהּ", פס' כה); ליום הכיפורים ("וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָּׁה לָהּ", פס' כז); לחג הסוכות ("תִּקְרְבוּ אֶשָּׁה לָהּ", פס' לו) ולשמיני עצרת ("וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָּׁה לָהּ", שם).

לדעת רש"י (פס' ח), חמשת המופעים ה"סתמיים" של "אֶשָּׁה לָהּ" בפרשה זו הם המוספין האמורים בפרשת פינחס, וכך הבינו גם ראב"ע, רמב"ן, רלב"ג ועוד. לפי פירוש זה הביטוי "אֶשָּׁה לָהּ" בפרשת המועדות הוא **קישור** לפרשת המוספים (במדבר כח-כט), על פי ההגדרה של קישורים לא מסומנים בתורה שהונחה לעיל. כוונת התורה בכל אחד מחמשת המופעים הנ"ל היא לרמוז למוסף המתאים. כשכתבתי את הביטוי "**פריצת המרשתת לתודעה העולמית**" במשפט הפותח של מאמר זה, עמד לנגד עיני המאמר בויקיפדיה שהוא מקשר אליו. גם אלמלא סימנתי אותו במפורש כקישור, כוונתי הייתה נותרת בעינה. הקישורים המסומנים במסמכים מקוונים מחצינים אפוא את כוונת כותב המסמך. קישורי התורה אינם מסומנים באופן מפורש, אך פרשן מקראי המזהה ביטוי בתורה כקישור חושף את כוונת התורה לרמוז לעניין המקושר.

אם כן, לפי רש"י וסיעתו, פרשת המועדות מודעת לפרשת המוספים ומקשרת אליה². כך מתפרש גם הפסוק המסכם את אזכורי הקרבנות בפרשה (ויקרא כג, לז):
 אֵלֶּה מוֹעֲדֵי ה' אֲשֶׁר תִּקְרְאוּ אֹתָם מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ לְהִקְרִיב אֶשָּׁה לָהּ עֹלָה
 וּמִנְחָה זֶבֶח וְנִסְכֵּי דָבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ.
 ופירש רש"י:

דבר יום ביומו - חוק הקצוב בחומש הפקודים.

התורה מצפה מהקורא להכיר את הרכב קרבנות המוספים "דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ" מבלי שתצטרך לפרט אותו כאן. ואם אינו זוכר את הרכב המוספים, לכל הפחות ידע הקורא לזהות את הקישורים, וימצא את מבוקשו בחומש הפקודים. ואולם, לא הכל תמימי דעים שפרשת המועדות מקשרת לפרשת המוספים. הנה דברי הר"י אברבנאל בפירושו לויקרא כג, א-כב:

והאשה הנזכר כאן במועדים כתבו המפרשים שהם המוספים. ואינו נכון בעיני, כי הפרשה הזאת לא באה כי אם לבאר הימים האסורים למלאכה והמקודשים לכבוד הגבוה, ואיך יאמר בהם "והקרבתם אשה לה" אם עדיין לא פירש האשה? ולכן היותר נכון הוא שאמר בכל אחד מהמועדים "והקרבתם אשה" על התמידין הנקרבים בכל יום שכבר צויה עליהם בסדר

2 כמו כן, ברור לחלוטין שפרשת המוספים מודעת לפרשת המועדות ומקשרת אליה, למשל במדבר כח, כו: "וַיִּבְיֹהֲם הַכֹּהֲנִים בְּהִקְרִיבָם מִנְחָה חֲדָשָׁה לָהּ". "מִנְחָה חֲדָשָׁה" היא האמורה בויקרא כג, טז.

אתה תצוה (שמות כט, לח-מב), כלומר שגם במועדים יהיו נזהרים בקרבן התמיד כמו בימי החול, כי הוא האשה הנבחר. אבל המוספים לא נצטוו עד שנת הארבעים³...

אמנם, גם לפי אברבנאל "אֶשָׁה לָהּ" הוא קישור, אלא שלדעתו הוא מקשר לפרשת התמיד שכבר נאמרה בחומש שמות. אך איך יתפרש לפי זה פסוק הסיכום (לו) עם האזכור של "עֲלֶה וּמִנְחָה זֶבַח וְנִסְכִּים דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ"? ניתן אמנם לשייך את "עֲלֶה וּמִנְחָה זֶבַח וְנִסְכִּים" לקרבנות שפורטו בפרשת המועדות עצמה⁴. אך לכאורה "דָּבָר יוֹם בְּיוֹמוֹ" מורה על הרכב קרבן ייחודי לכל אחד מהמועדים, בעוד שלפי דברי אברבנאל הנ"ל יש בפרשת המועדות אזכור של הרכב קרבן ייחודי רק ביום הנפת העומר ובחג השבועות, ואילו "אֶשָׁה לָהּ" הכתוב ביחס לכל שאר המועדים מתייחס לקרבן התמיד הרגיל!

ושמא משום כך נסוג אברבנאל עצמו מפירושו הנ"ל, כפי שעולה מדבריו בביאורו לסוף הפרשה⁵:

ואמנם אמרו "מלבד שבתות ה' ומלבד מתנותיכם" (פס' לח) בא להגיד שלא בלבד יהיו בחג הסוכות **ריבוי הפרים והאלים והכבשים במוספי ימי החג**, כי גם יתווספו עליהם שבתות ה', והוא **מוסף השבת** כשחל באחד מימי החג, ומלבד מתנותיכם והם הנדירים והנדבות...

מכל מקום, מוסכם על הכל ש"אֶשָׁה לָהּ" הוא קישור, משום שלא יתכן שהתורה תצווה על הקרבת אֶשָׁה "סתמי" ולא מוגדר. ואכן, עיון [בכל המופעים של שם העצם "אֶשָׁה" בתורה](#) מגלה שבשום מקום לא נקטה התורה בלשון ציווי כמו "וְהִקְרַבְתֶּם אֶשָׁה" או "תִּקְרְבוּ אֶשָׁה" וכדומה **מבלי לפרט את הרכב האֶשָׁה**, מלבד בחמשת המופעים הנ"ל בפרשת המועדות⁶.

3 אברבנאל חזר על טיעון זה בפירושו לפסוקי חג השבועות: "כי ענין האשים שנזכר בכל אחד מהמועדים כבר ביארתי שלא נאמר אלא על התמידין שכבר צויה יתברך על מה שעבר", וכן בפירושו לפסוק כה: "יקרבו אשה לה" שהם התמידין".

4 פרשת המועדות פירטה את קרבן העומר והקרבנות שבאים עם שתי הלחם בחג השבועות. קרבן העומר הוא עולה הבא עם מנחת נסכים בכמות מיוחדת, והעומר עצמו נקרא "מנחת ביכורים" (כפי שיבואר להלן). הקרבנות שבאים עם שתי הלחם כוללים עולות וחטאת וזבחי שלמי ציבור ומנחתם ונסכיהם, ושתי הלחם עצמן נקראו "מנחה חדשה". הרי שהוזכרו "עֲלֶה וּמִנְחָה זֶבַח וְנִסְכִּים" בפרשת המועדות.

5 גם פירוש אברבנאל ל"אשה לה" האמור ביחס לשמיני עצרת (פס' לו) נראה כסותר את דבריו בתחילת הפרשה: "ואמר 'והקרבתם אשה' רוצה לומר קרבן בפני עצמו מיוחד ליום ההוא", וברור שכוונתו למוסף.

6 אמנם רד"צ הופמן הציע הסבר אפשרי לכך: "אין מובן 'אֶשָׁה' כאן אלא הקרבנות הרשומים

יתרה מזאת, היסוד שבדברי אברבנאל מאפשר להבין מדוע הסתפקה כאן התורה בקישור ולא פירטה את הרכב האֶשָה, יהיה אשר יהיה. מטרת התורה בפרשת המועדות היא "לבאר הימים האסורים למלאכה והמקודשים לכבוד הגבוה" ולהדגיש שגם בימים המקודשים הללו האסורים במלאכה יהיו נוהרים באֶשָה לה' (המפורט במקום אחר). לשם כך מספיק בהחלט קישור לאֶשָה האמור.

משהוכח שהתורה אכן משתמשת בקישורים, הרי שזיהוי הקישורים הופך להיות כלי בארגז הכלים של הפרשן המקראי. ניתן לסווג את "אֶשָה לה'" בפרשת המועדות כ"קישור מובהק", אך כפי שנראה בהמשך, יש גם דוגמאות של "קישור מסופק" שזיהויו כקישור נתון במחלוקת.

קרבנות חג השבועות

בחג השבועות מביאים את שתי הלחם שהם "מִנְחָה חֲדָשָה". מוספי החג מפורטים במדבר כח, כו-לא:

וּבַיּוֹם הַבְּכוֹרִים בְּהַקְרִיבְכֶם מִנְחָה חֲדָשָה לַה' בִּשְׂבָעֲתֵיכֶם מִקָּרֶא קֹדֶשׁ יְהִי לָכֶם כָּל מִלְאכְתָּ עֲבָדָה לֹא תַעֲשׂוּ. וְהִקְרַבְתֶּם עוֹלָה לְרִיחַ לַה' פָּרִים בְּנֵי-בָקָר שְׁנַיִם אֵיל אֶחָד שְׂבָעָה כִּבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה. וּמִנְחָתָם סֹלֶת בָּלוּלָה בַשֶּׁמֶן, שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִים לֶפֶר אֶחָד שְׁנֵי עֶשְׂרִים לֵאמֹר אֶחָד. עֶשְׂרוֹן עֶשְׂרוֹן לִפְשֵׁי אֶחָד לְשִׁבְעַת הַכִּבְשִׁים. שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם. מִלֵּבַד עֹלֶת הַתָּמִיד וּמִנְחָתוֹ תַעֲשׂוּ תָמִיד לָכֶם וְנִסְפִּיהֶם.

פרשת המועדות מפרטת קרבנות שבאים בחג השבועות "עַל הַלֶּחֶם" (ויקרא כג, טו-יט):

וּסְפַרְתֶּם לָכֶם מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת מִיּוֹם הַבִּיאָכֶם אֶת עֹמֶר הַתְּנוּפָה שְׂבַע שָׁבֹתוֹת תָּמִיד תַּהֲיֶינָה. עַד מִמִּחֶרֶת הַשָּׁבֹת הַשְּׂבִיעִית תִּסְפְּרוּ חֲמִשִּׁים יוֹם וְהִקְרַבְתֶּם מִנְחָה חֲדָשָה לַה'. מִמוֹשְׁבֵיכֶם תָּבִיאוּ לֶחֶם תְּנוּפָה שְׁתֵּים שְׁנֵי עֶשְׂרִים סֹלֶת תַּהֲיֶינָה חֲמֵץ תִּאֲפִינָה בִּכּוֹרִים לַה'. וְהִקְרַבְתֶּם עַל הַלֶּחֶם שְׂבָעַת כִּבְשִׁים תָּמִיד בְּנֵי שָׁנָה וּפָר בֶּן בָּקָר אֶחָד וְאֵילָם שְׁנַיִם יִהְיוּ עֹלָה לַה' וּמִנְחָתָם וְנִסְפֵיהֶם אֶשָה רִיחַ נִיחֹחַ לַה'. וְעִשְׂתֶּם. שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לְחַטָּאת וְשְׁנֵי כִבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה לְזִבְחֵי שְׁלָמִים.

במדבר כח בלבד, אלה נרשמו בספר רק בשנת הארבעים למסעות במדבר. מלכתחילה נסמך בעל פה, ומיד אחרי הקמת אוהל מועד הונהגו למעשה. אלא שגם אם נקבל את דבריו יוצא משמחנתמה התורה בשלמותה, "אֶשָה לה'" כאן מקשר למה שנרשם בספר בפרשת המוספים. והשווה למדרש הגדול במדבר ל, ב: "תאנא שלוש פרשיות ניתנו לישראל בערבות מואב... ואם תאמר אף פרשת קרבנות [=פרשת המוספים] ניתנה בערבות מואב? כבר נרמזה בסיני [=בפרשת המועדות] ונתפרשה בערבות מואב".

לכאורה מדובר בשתי מערכות נפרדות של קרבנות, שהרי יש כמה הבדלים בולטים בהרכב הקרבנות בשתי הפרשיות:

1. מספר שונה של פרים ואילים לעולה (שני פרים ואיל אחד בפרשת המוספים לעומת פר ושני אילים בפרשת המועדות).
2. בפרשת המוספים שבעת הכבשים מוזכרים אחרי הפר ושני האילים, ואילו בפרשת המועדות הם מוזכרים לפני שני הפרים והאיל.
3. רק בפרשת המועדות מוזכרים שני כבשים "לְזִבַּח שְׁלָמִים".

בנוסף, הקרבן המוזכר בפרשת המועדות בא בהמשך להבאת עומר התנופה שנאמר עליו "כִּי תִבְאוּ אֶל הָאָרֶץ... וַהֲבֵאתֶם אֶת עֹמֶר יִשְׂרָאֵל קִצְיֹרְכֶם אֶל הַכֹּהֵן" (שם י). ומכאן קובעת המשנה (מנחות ד, ג) שאכן מדובר בשתי מערכות נפרדות של קרבנות: שכל האמור בחומש הפקודים קרב במדבר, וכל האמור בתורת כוהנים לא קרב במדבר. משבאו לארץ קרבו אלו ואלו.

ואולם חז"ל התלבטו בדבר, כפי שמובא בספרא (אמור, פרק ג):

יכול שבעת כבשים ושעיר האמורים בחומש הפקודים הם שבעת כבשים ושעיר האמור כאן [=בפסוקי חג השבועות בפרשת המועדות]? וכשאתה מגיע לפרים ואילים אינם הם! אלא אלו קרבו בגלל לחם ואלו קרבו בגלל היום.

הגמרא במנחות (מה, ב) הביאה את דברי הספרא והוסיפה התלבטות משלה:

ודלמא פרים ואילים לאו אינהו, הא כבשים אינהו ניהו? מדהני אישתנו הני נמי דאחריני. ופרים ואילים ממאי דאישתנו - דלמא הכי קאמר רחמנא, אי בעי פר ושני אילים ליקרב אי בעי שני פרים ואיל אחד ליקרב? מדאישתני סדרן שמע מינה אחריני ניהו.

הרי שהספרא והגמרא דנו ברעיון שמא יש לזהות את "שְׁבַעַת כְּבָשִׁים תָּמִיד בְּיָמֵינוּ" ו-"שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד לְחֻטָּאת" האמורים בפרשת המועדות כקישורים לביטויים המקבילים בפרשת המוספים⁷. ולא נחה דעתה של הגמרא לדחות רעיון זה עד שעמדה בצורה מפורשת על ההבדלים במספר הפרים והאילים ובסדר הבהמות בשתי

7 ראה מלבי"ם "התורה והמצווה" אמור סי' קעא שכך אכן סובר רבי טרפון, ושהוא מדייק זאת מהכתוב בפרשת המועדות "שבעת כבשים" בסמיכות, "שכל מקום שהמספר ידוע ונוזכר במקומו או במקום אחר בא בצורת הסמיכות". לפי זה פרשת המועדות מקשרת גם למוסף של חג השבועות, כשם שהיא מקשרת למוספי כל שאר המועדים. ואולם לפי הדעה שנתקבלה להלכה אין בפרשת המועדות קישור למוסף של חג השבועות, בשונה מכל שאר המועדים. אפשר להסביר חריגה זו על פי דברי אברבנאל שהובאו לעיל, שמטרת התורה בפרשת המועדות היא להדגיש שיש להקפיד על קרבנות החובה של הציבור גם במועדים, ומטרה זו מתקיימת בפסוקי חג השבועות בציווי על הקרבנות הבאים עם שתי הלחם.

הפרשיות. במקרה זה מסקנת הדברים וההכרעה שהתקבלה להלכה היא שאין לראות את הביטויים האמורים כקישורים⁸, אך עצם העלאת הרעיון מלמדת כאלף עדים שחז"ל ראו בעין יפה את האפשרות העקרונית לזהות ביטויים מסויימים בתורה כקישורים.

איל העם ביום הכיפורים

גם ביום הכיפורים קיימת מערכת נוספת של קרבנות ציבור מלבד התמידים והמוספים. מוסף היום מתואר במדבר כט:

וְהִקְרַבְתָּם עֹלָה לַה' רִיחַ נִיחֹחַ פֶּר בֶּן בָּקָר אֶחָד אֵיל אֶחָד כִּבְשִׁים בְּנֵי שָׁנָה שְׁבָעָה תְּמִימִים יִהְיוּ לָכֶם. וּמִנְחָתָם סֹלֶת בָּלוּלָה בַשֶּׁמֶן שְׁלֹשָׁה עֶשְׂרִינִים לִפְרֹשֶׁי שְׁנֵי עֶשְׂרִינִים לְאֵיל הָאֶחָד. עֶשְׂרוֹן עֶשְׂרוֹן לִכְבֹּשׁ הָאֶחָד לְשִׁבְעַת הַכִּבְשִׁים. שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד חֲטָאת מִלִּבָּד חֲטָאת הַכֹּהֲנִים וְעֹלֹת הַתְּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֶּיהָם.

הקרבנות המרכיבים את "עבודת היום" של יום הכיפורים מתוארים בפרשת "אחרי מות" (ויקרא טז):

בְּזֹאת יָבֹא אַהֲרֹן אֶל הַקֹּדֶשׁ בְּפֶרֶץ בֶּן בָּקָר לְחֲטָאת וְאֵיל לְעֹלָה... וּמֵאֵת עֶדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׁעִירֵי עִזִּים לְחֲטָאת וְאֵיל אֶחָד לְעֹלָה.

הכהן הגדול מביא פר לחטאת ואיל לעולה משל עצמו, וברור שקרבן זה בא בנוסף למוסף היום. גם שני שעירי העיזים לחטאת "מֵאֵת עֶדֶת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל" באים בנוסף למוסף היום. בפסוקים בהמשך הפרק מתברר שאחד השעירים מוגרל להיות "השעיר לעזאזל", ובן זוגו הוא "השעיר הנעשה בפנים" שמזים מדמו (כמו גם מדם הפר) בקודש הקדשים ועל קרנות מזבח הזהב סביב, ושנשרף מחוץ למחנה. לאחר מכן, עושה הכהן את שתי העולות שהוזכרו בפרשה, כפי שמפורש בפסוק כד:

וְרָחַץ אֶת-בְּשָׁרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קָדוֹשׁ וְלִבָּשׁ אֶת בְּגָדָיו וַיֵּצֵא וַעֲשֶׂה אֶת עֹלֹתָו וְאֶת עֹלֹת הָעֵם [רש"י: ואיל לעולה האמור למעלה ומאת עדת בני ישראל וגו'] וַיִּכָּפֶר בַּעֲדוֹ וּבַעֲד הָעָם.

"עֹלֹת הָעֵם" של פסוק כד היא היא ה"אֵיל אֶחָד לְעֹלָה" שמביא הציבור, המכונה "איל העם" בלשון חכמים⁹. ואולם נחלקו תנאים באשר לזהותו של איל זה (ספרא אמור, הובא בגמרא יומא ע, ב):

רבי אומר 'איל אחד' האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים, ר' אלעזר ב"ר שמעון אומר שני אילים הן, אחד האמור כאן ואחד האמור בחומש הפקודים.

8 ראה רמב"ם הל' תמידין ומוספין ח, א. אמנם ראה להלן לגבי "ומנחתם ונסכיהם" בויקרא כג, יח.

9 ראה למשל משנה יומא פ"ז מ"ג: "ויצא ועשה את אילו ואת איל העם".

לפי רבי "וְאֵיל אֶחָד לְעֵלָה" האמור בפרשת אחרי מות הוא קישור לאיל שבא בכלל המוסף של יום הכיפורים. לדעתו פרשת אחרי מות מודעת לפרשת המוספים ומקשרת אליה¹⁰, בדומה למה שראינו לעיל בעניין "אֶשֶׁה לָהּ" בפרשת המועדות. ואילו לפי ראב"ש מדובר באיל אחר, נוסף.

על פניהם, נראים דברי ראב"ש מתאימים יותר לפשוטו של מקרא. הכהן הגדול מביא פר לחטאת ואיל לעולה וכנגדו מביא הציבור שעיר לחטאת ואיל לעולה, וכל אלה באים במסגרת העבודה המיוחדת של היום וללא כל קשר למוספים. ואכן, עורכי 'דעת מקרא' הביעו פליאה על דברי רבי¹¹:

...שאין סיבה שיוציא הכתוב כאן את איל המוספים מכלל שאר המוספים (פר אחד ושבעה כבשים לעולה, במדבר כט, ח), אלא מסתבר שהקרבת הנזכרים בפרשתנו באים לשם כפרה, וקרבת המוספים הנזכרים בחומש הפקודים באים לרגל יום טוב... לכן נראה שהאיל הנזכר בפרשתנו לחוד והנזכר בספר במדבר לחוד.

עורכי 'דעת מקרא' תלו אמנם את יהבם בדעת רש"י על התורה¹², אך לא הציעו כל הסבר לשיטת רבי, אף שזו נתקבלה להלכה¹³.

ואולם, אם נניח לרגע שהקישורים בתורה היו מסומנים במפורש, וש"וְאֵיל אֶחָד לְעֵלָה" היה מסומן בקישור לאיל המוסף, כי אז איש לא היה מפקפק בכך שמדובר באותו האיל. דא עקא שקישורי התורה אינם מסומנים, וזיהוי הקישורים הוא מלאכת הפרשן על פי שיקול דעתו. במקרה זה זיהה רבי קישור, ובכך מסר לנו את השקפתו באשר לעומק פשוטו של מקרא זה. נותר רק להסביר מדוע בחר כך. מה מצא רבי במערכת הקרבתו של יום הכיפורים שגרם לו לשלוף את כלי ה"קישור" מארגז הכלים הפרשני שלו?

10 כמו כן, ברור שפרשת המוספים מודעת לפרשת אחרי מות ומקשרת אליה בביטוי "חֲטָאת הַכֹּהֲנִים" (במדבר כט, יא). השווה לעיל הערה 2.

11 ראה 'דעת מקרא' ויקרא כרך ב, נספח לויקרא טז (מודפס בסוף הספר) סעיף ה.

12 ראה בנספח הנ"ל את ההוכחה שלהם שרש"י על התורה פירש כדעת ראב"ש. ואמנם הוכחה פשוטה יותר לכך ניתן להביא מכך שרש"י שתק מלפרש את "וְאֵיל אֶחָד לְעֵלָה" בויקרא טז, ה. אילו נקט רש"י כדעת רבי הוא היה חייב להעיר שמדובר בקישור לפרשת המוספים, כשם שהעיר על "אֶשֶׁה לָהּ" בפרשת המועדות. שתיתקו מלמדת אפוא שהלך בפירושו לתורה בעקבות ראב"ש. ומפירוש הרמב"ן לבמדבר כט, ו עולה שגם הוא נקט כראב"ש, וכך גם ראב"ע בפירושו לבמדבר כט, ח (ושלא כפירושו לויקרא טז, כד).

13 ראה רמב"ם הל' עבודת יום הכיפורים א, א, והקדמת הרמב"ם לפירוש המשניות מסכת זבחים (וראה שם במהדורת הר"י קאפח זצ"ל הע' 30 שמניתוח כתב ידו המקורי של הרמב"ם עולה ששינה את דעתו בעניין זה לפחות פעמיים). ולפי הבבלי (יומא ע, ב) גם ר' עקיבא ור' אליעזר סוברים כרבי בזיהוי האיל.

מערכת של אילוצים סותרים

הגמרא ביומא (ע, ב) מנמקת את דברי רבי וראב"ש:

מאי טעמא דרבי? דכתיב 'אחד'. וראב"ש, מאי 'אחד' - מיוחד שבעדרו. ורבי, נפקא ליה מ'מבחר נדריך'. וראב"ש, חד בחובה וחד בנדבה, וצריכי.

נראה שהדיוק שמביאה הגמרא כטעמו של רבי מבוסס על שינוי הסגנון בין האמור ביחס לאיל הכהן לאמור ביחס לאיל העם. קרבן הכהן הוא "פר בן בקר לחטאת ואיל לעלה" ואילו קרבן העם הוא "שני שיעיר עזים לחטאת ואיל אחד לעלה", ולכאורה המילה "אחד" מיותרת¹⁴. ואולם נראה שטעם זה אינו מספיק. שהרי גם אם המילה "אחד" אומרת דורשני, יכול היה רבי לדרוש אותה על "המיוחד שבעדרו" כראב"ש¹⁵. מה הכריחו לקבוע שאל העם הוא האיל מקרבן המוסף?

על מנת להבין את דברי רבי נעיין בסדר העבודה ביום הכיפורים לפי רבי עקיבא (שדעתו כדעת רבי בזיהוי איל העם) כפי שמובא בבבלי (יומא ע, א-ב):

רבי עקיבא אומר פר העולה ושבעת כבשים עם תמיד של שחר היו קרבין, שנאמר 'מלבד עלת הבקר אשר לעלת התמיד' (במדבר כח, כג), ואחר כך עבודת היום, ואח"כ שעיר הנעשה בחוץ שנאמר 'שיעיר עזים אחד חטאת

14 ראה מלבי"ם "התורה והמצוה" מצורע סי' יז שכתב "כי בכל מקום שנזכר שם היחיד אין מן הצורך להזכיר עמו המספר אחד", וראה ב"תורה אור" שם את הדוגמאות שמנה לדרשות חז"ל במקומות שהתורה נקטה בכל זאת במספר 'אחד'. אמנם קשה לכאורה לקבל את דברי המלבי"ם הללו ככלל גורף, שהרי בהרבה מקומות מצאנו "איל אחד", "פר אחד" ו"שיעיר חטאת אחד" וכדומה בלי דרשה (למשל, לכל אורכה של פרשת המוספים). בפרט, רגילה התורה לכתוב "אחד" ברשימות שיש בהן גם פריטים שבאים ברבים (כמו בפרשת המוספים: "פר בן בקר אחד איל אחד כבשים ג' שנה שבעה תמימים"). ואם כן, בנידון דידן מתבקש לכתוב "אחד" כיוון שאיל העולה הוזכר יחד עם "שני שיעיר עזים לחטאת". ואולם, נראה שהגמרא סברה ש"אחד" ראוי להידרש בכל זאת, בגלל ההשוואה לפרו ואילו של הכהן שהוזכרו שני פסוקים לפני כן בלי "אחד".

15 הלא כך בדיוק דרש רבי נחוניא הגדול את "הכבש אחד תעשה בבוקר" בפרשת התמיד (במדבר כח, ד) כפי שהובא בגמרא מגילה כח, א: "שאל רבי עקיבא את רבי נחוניא הגדול... אם נאמר 'כבש' למה נאמר 'אחד'? ...אמר ליה 'אחד' - מיוחד שבעדרו". אמנם פסוק זה נדרש גם באופן המזכיר את טעמו של רבי בספרי במדבר (פסקא קמב): "'את הכבש (ה)אחד' - למה נאמר? לפי שהוא אומר 'ואמרת להם זה האשה' (במדבר כח, ג), 'זוה אשר תעשה על המזבח' (שמות כט, לח) שומע אני יקריב ארבעה? תלמוד לומר 'את הכבש (ה)אחד' - שלא להוסיף ושלא לגרוע". נמצא שהטעמים שהציעה הגמרא בהסבר דברי רבי וראב"ש על "ואיל אחד לעולה" מהדהדים דרשות שנאמרו ביחס לפסוק "את הכבש אחד". ואולם, אין בכך מספיק כדי להסביר את דברי רבי. הדרשה בספרי מתבקשת, שהרי די ברור שפרשת התמיד בספר במדבר עוסקת באותו קרבן שכבר הוזכר בפרשה המקבילה בספר שמות. לעומת זאת, הזיהוי של "ואיל אחד לעולה" עם איל המוסף נראה כנוגד את הפשט הפשוט, כפי שהיטיבו להקשות עורכי 'דעת מקרא'.

מִלְבֵּד חֲטָאת הַכִּפָּרִים' (שם כט,יא), ואח"כ אילו ואיל העם, ואח"כ אימורי חטאת, ואח"כ תמיד של בין הערבים.

דברי רבי עקיבא מתבססים על כך שבכל המועדים קרבן המוסף קרב עם התמיד של שחר¹⁶, אחריו¹⁷.

והנה, בדרך כלל, "חֲטָאת קֹדֶמֶת לְעֹלָה; אֶפְלוּ חֲטָאת הָעוֹף קֹדֶמֶת לְעֹלַת בְּהֵמָה, שְׁנֵאֲמַר: 'אֶת אֲשֶׁר לַחֲטָאת וְאֶת שְׁנֵה' - בְּנִין אֶב לְכָל חֲטָאת שֶׁהִיא קֹדֶמֶת לְעֹלָה הַבָּאָה עִמָּה" (רמב"ם, הל' תמידין ומוספין ט, ו, ע"פ ספרא דיבורא דחובה פ' יח ובבלי זבחים צ, א). כלל זה תקף גם ביחס לקרבנות החטאת של מוספי רוב המועדים¹⁸, והם קודמים לקרבנות העולה שבאים איתם, אף על פי שלפי סדר המקראות בפרשת המוספים היה עולה על הדעת שיש להקדים את העולות. דבר זה מפורש בתלמוד הירושלמי (הוריות ג, ד) ביחס למוסף ראש חודש, ומשם יש להקיש לשאר המועדים: ...פר של עבודה זרה קודם לשעיר הבא עמו מפני שקדמו במקרא [=בבמדבר טו, כד]. ר' שמואל אחי דר' ברכיה בעי: מעתה של ראש חדש יקדום לשעיר הבא עמו מפני שקדמו? א"ר בא מרי... 'על עולת התמיד יעשה ונסכו' (בבמדבר כח, טו) - סמכו לעולת התמיד¹⁹.

16 דבר זה למד רבי עקיבא (וכן המשנה בזבחים פ"י מ"א) מהאמור בעניין המוסף של חג המצות: "מִלְבֵּד עֶלְת הַבֶּקָר אֲשֶׁר לְעֹלַת הַתִּמְדִּי תַעֲשֹׂוּ אֶת אֵלָה" (בבמדבר כח, כג), ומכאן למוספי כל המועדים (ובכללם יום הכיפורים), שהרי בכולם כתוב "מִלְבֵּד עֶלְת הַתִּמְדִּי" (או לשון דומה). ונראה שכך יש להבין את דברי רש"י יומא ע, א ד"ה 'עם תמיד של שחר'.

17 כמבואר במשנה (זבחים פ"י מ"א): "כל התדיר מחברו קודם את חברו, התמידים קודמים למוספים".

18 מוספי חג הסוכות יוצאים מכלל זה, והם "קִרְבִּין עַל סֵדֶר הַכְּתוּב בַּתּוֹרָה, שְׁנֵאֲמַר: 'כְּמִשְׁפָּטָם' (בבמדבר כט, לג). כִּי־צַד? בַּתְּחִלָּה פָּרִים, וְאַחֲרֵיהֶם אֵילִים, וְאַחֲרֵיהֶם כִּבְשִׂים, וְאַחֲרֵיהֶם שְׁעִירִים, אֵף עַל פִּי שֶׁהַשְּׁעִירִים חֲטָאוֹת וְכָל אֵלֹו שֶׁקָּדְמוּ אוֹתָן עֹלֹת" (רמב"ם הל' תמידין ומוספין ט, ג). אמנם על כך יש מקשים שגם במוסף של ראש השנה כתוב "כְּמִשְׁפָּטָם" (בבמדבר כט, ו), ומשום כך בעל "מדרש הגדול" (שם) אכן סובר שבכל המועדים עולות המוספים קודמות לחטאות. ואולם הרמב"ם החריג רק את "קִרְבְּנוֹת הַחֵג" מהכלל, על פי סוגיית הבבלי (זבחים צ, ב). ונראה שהבבלי לא החשיב את "כְּמִשְׁפָּטָם" של מוסף ראש השנה לעניין זה, משום שהוא מוסב על "עֹלַת הַחֹדֶשׁ וּמִנְחָתָהּ וְעֹלַת הַתִּמְדִּי וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֵּיהֶם", ואילו "כְּמִשְׁפָּטָם" של חג הסוכות מוסב על מרכיבי מוסף היום עצמו ("וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵּיהֶם לְפָרִים לְאֵילִים וְלִכְבָּשִׂים בְּמִסְפָּרם כְּמִשְׁפָּטָם").

19 נראה שהדרשה בירושלמי מתמקדת במוסף של ראש חודש משום שרק בו כתוב על שעיר החטאת "עַל עֹלַת הַתִּמְדִּי יַעֲשֶׂה" בלשון יחיד. בכל שאר המועדים כתוב "מִלְבֵּד עֶלְת הַתִּמְדִּי" (או לשון דומה) אחרי אזכור שעיר החטאת, אך לא מפורש שהדברים מתייחסים לחטאת עצמה, ואדרבה, בחלקם ברור שהדברים מוסבים על כלל המוסף. אמנם רש"י על התורה פירש "עַל עֹלַת הַתִּמְדִּי יַעֲשֶׂה" - כל הקרבן הזה" ובכך השווה בין פסוק זה לפסוק של מוסף חג המצות שגם בו כתוב:

אמנם ביום הכיפורים קיים אילוץ נוסף, והוא ששעיר המוסף ("השעיר הנעשה בחוץ") קרב אחרי השעיר הנעשה בפנים של עבודת היום. דבר זה למד רבי עקיבא מהאמור במוסף יום הכיפורים: "שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד חֲטָאת מִלְּבַד חֲטָאת הַכֹּהֲנִים" (במדבר כט, יא), ופירש רש"י (יומא ע, א ד"ה ואח"כ עבודת היום ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ) "ואף על פי שהוא מן המוסף... למדנו ששעיר חטאת הפנימי²⁰ קדמו".

נמצא שיש לפנינו מערכת של אילוצים סותרים, כדלהלן:

1. יש לעשות את המוסף עם התמיד של שחר, אחריו.
 2. יש להקדים חטאות לעולות.
 3. יש לעשות את שעיר החטאת של המוסף אחרי השעיר הנעשה בפנים.
- הבחירה הפרשנית לזהות את איל העם עם איל המוסף מאפשרת "לרבע את המעגל" וליישב בין האילוצים הסותרים²¹. הפר ושבעת הכבשים של המוסף קרבים

"כָּאֵלֶּה תַעֲשׂוּ לַיּוֹם שְׂבַעַת יָמִים לַחֵם אֲשֶׁה רִיחַ נִיחֹחַ לַה' עַל עוֹלַת הַתָּמִיד יַעֲשֶׂה וְנִסְכּוֹ" (במדבר כח, כד), וברור ש"יַעֲשֶׂה" מוסב על כל המוסף ("כָּאֵלֶּה תַעֲשׂוּ"), ולא רק על החטאת. אך ר"י בכור שור פירש "יַעֲשֶׂה" בפסוק של ראש חודש על שעיר החטאת, ופירושו נראה מתאים לדרשת הירושלמי. ומכל מקום ברור שהן לפי הירושלמי הן לפי הבבלי (זבחים ז, ב) ההלכה שהחטאת באה לפני העולות אמורה גם בכל שאר המועדים (למעט חג הסוכות, כמבואר בהע' 18), כפי שמפורש בדברי הרמב"ם (הל' תמידין ומוספין ט, ו-ז). ראה על כך ב"מראה הפנים" לירושלמי הנ"ל בהוריות (ד"ה לית יכיל חטאת ידיה חסר) וב"מנחת חינוך" מצוה רצט אות י ומצוה שיד אות א. ובהגהות "חשק שלמה" לראש השנה ח, ב על תוס' ד"ה 'שהחדש מתכסה בו' הביא בשם אהיו (בעל הגהות "מראה כהן" על הש"ס) "שזהו שתקנו... מסדרי התפילה לומר בתפילת המוספין 'ושם נעשה לפניך תמידים כסדרם' ומוספים כהלכתם", והיינו דהתמידים היה העשייה כסדרם הכתוב בתורה, אבל המוספים לא הקריבו כסדרם הכתוב בתורה דהא כתיב העולות קודם, אלא הקריבו אותם כהלכתם... דכל החטאות שבתורה קודמות לעולות".

20 הביטוי "חטאת הכפרים" מופיע גם בפסוק האחרון של פרשת תצוה: "וְכִכָּר אֶהְרֶן עַל קֶרְנֹתָיו אֶחַת בְּשָׁנָה מִדָּם חֲטָאת הַכֹּהֲנִים אֶחַת בְּשָׁנָה יִכָּפֵר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם קֹדֶשׁ קִדְּשִׁים הוּא לַה'" (שמות ל, י), ושם פירש רש"י: "חטאת הכפרים - הם פר ושעיר של יום הכפרים המכפרים על טומאת מקדש וקדשיו", שהרי הכהן נותן מדם שניהם על קרנות המזבח (ויקרא טז, יח). ואילו בבמדבר כט, יא פירש רש"י: "מלבד חטאת הכפרים - שעיר הנעשה בפנים האמור באחרי מות שגם הוא חטאת" והוא קרבן ציבור כמו המוסף (ולא כמו הפר שהוא משל הכהן הגדול). ומכל מקום על פי דרכנו למדנו שגם פרשת תצוה מודעת לפרשת אחרי מות, ומקשרת אליה בצורה ברורה ומובהקת.

21 אמנם ההסבר המוצע כאן מתאים רק לפי שיטת רבי עקיבא (שהלכה כמותו) בסדר העבודה. ואילו בבבלי יומא ע, ב מבואר שגם רבי אליעזר סובר כרבי בזיהוי איל העם אף שהוא חולק על רבי עקיבא בסדר העבודה, כשהעיקרון המנחה אותו הוא שיש להקדים את קרבת היום האמורים בספר ויקרא לפני המוספים האמורים בספר במדבר. לפי שיטת רבי אליעזר יש להסביר את הזיהוי של איל העם עם איל המוסף בדרך אחרת (וראה להלן הע' 26).

עם התמיד של שחר, ובכך רוב המוסף אכן בא עם התמיד, כמשפטו. אמנם השעיר הנעשה בחוץ אינו קרב בשחר עם שאר המוסף, כיוון שהוא חייב לבוא רק אחרי השעיר הנעשה בפנים של עבודת היום ("חֲטָאת הַכֹּהֵן"). שני השעירים קודמים אפוא לשני האילים (איל הכהן ואיל העם), כמשפט החטאות שקודמות לעולות. יתרה מזאת, כיוון שאיל העם הוא איל המוסף, הרי שהמוסף מפוצל גם במרכיבי העולות שבו, ונמצא שהחטאות קודמות לכל הפחות **להשלמת** העולות של המוסף!

אפשר שיש כאן מסר רעיוני על פי משלו של רבי שמעון (בבלי זבחים ז, ב):

אמר רבי שמעון חטאת למה באה... לפני עולה? לפרקליט שנכנס, ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו.

ריצוי הפרקליטים של יום הכיפורים מורכב הן מהחטאות של "עבודת היום" (פר הכהן והשעיר הנעשה בפנים), הן מהשעיר הנעשה בחוץ של המוסף. השעיר הנעשה בחוץ יכול לבוא רק לאחר ריצוי "הפרקליטים הבכירים" של עבודת היום²². איחור איל העם עד לאחר כל החטאות מלמד שלא ניתן להשלים את עבודת העולות ביום הכיפורים (אף לא עבודת עולות המוסף) כל עוד לא הושלמה כפרתן של כל החטאות²³. חרף האילוץ להביא חלק מהדורון עם שחר, הדורון השלם של מוסף יום הכיפורים מתקבל²⁴ רק לאחר סיום עבודת הריצוי של כל הפרקליטים²⁵.

22 הפר והשעיר של עבודת היום הם חטאות פנימיות ושעיר המוסף הוא חטאת חיצונית, וכלל הוא בדינו "כל המקודש מחברו קודם את חברו" (משנה זבחים פ"י מ"ב). בנוסף, לפי חז"ל (משנה שבעות פרק א על פי ויקרא טז, טז) הפר והשעיר של עבודת היום מכפרים על זדון טומאת מקדש וקדשיו ואילו השעיר הנעשה בחוץ מכפר על אופן מסויים של שגגת טומאת מקדש וקדשיו, וברור שלא ניתן לכפר על השגגות כל עוד לא נתכפרו הזדונות.

23 אני מבקש להודות ל"ר יוסי ארליך על רעיון זה.

24 הפיוט "אתה כוננת" על עבודת הכהן ביום הכיפורים בנוי באופן כללי בהתאם לשיטת רבי עקיבא בסדר העבודה, ובחלק מהנוסחאות של הפיוט כתוב: "ואחר כך מקריב את אילו ואת איל העם ומקטיר האימורים של פר ושעיר הנשרפים ועושה מנחת שני האילים כמשפט, ואחר כך **היה עושה נסכי כל המוספים כמשפטם**". נוסח דומה מובא בספר '**שפעת רביבים**' לר"ד פארדו (מחבר 'חסדי דוד' על התוספתא) והוא מתאים גם לשיטת הרמ"ע מפאנו ב'**סדר העבודה**' (פרק יז). לפי נוסח זה, אפשר שאיחור נסכי כל המוספים (ובכללם נסכי הפר ושבעת הכבשים, וממילא גם איחור התקיעה בחצוצרות ואמירת השירה שנלוות לנסכים) בא לחזק את הרעיון שהדורון של מוסף יום הכיפורים מתקבל רק אחרי כפרת כל החטאות.

25 לפי זה אפשר להציע טעם לכך שבחג הסוכות כל מרכיבי המוסף "קָרְבִּין עַל סֵדֶר הַקֶּתֶב בַּתּוֹרָה" (כמבואר לעיל הע' 18). אחרי הכפרה הכללית של יום הכיפורים שבו "ישראל נוצחין בדין" (מדרש תהילים מזמור יז) מתקבל הדורון השלם של מוסף החג עוד לפני ריצוי הפרקליט. ובדרך הרמז שמא ניתן להוסיף שחז"ל למדו זאת מ"מִשְׁפָּטָם" (במדבר כט, לג), ואולי הבינו שיש בכך רמז למשפט המוצלח של ישראל ביום הדין, שאם לא כן מדוע למדו דווקא מ"מִשְׁפָּטָם" של פסוק

עוד יש לציין שהזיהוי של איל העם עם איל המוסף עולה גם מפשוטו של מקרא
בבמדבר כט, יא²⁶:

שְׁעִיר עִזִּים אֶחָד חֲטָאת מִלֶּבֶד חֲטָאת הַכֹּפָרִים וְעֹלֹת הַתְּמִיד וּמִנְחָתָהּ וְנִסְכֶּיהָם.
אם איל העם הוא אכן איל המוסף, הרי שקרבנות הציבור היחידים שיש ביום
הכיפורים מלבד המוסף²⁷ הם אכן "חֲטָאת הַכֹּפָרִים וְעֹלֹת הַתְּמִיד וּמִנְחָתָהּ". אך אם
איל העם אינו איל המוסף, מדוע לא הוזכר כאן²⁸?

לסיכום: הזיהוי של "אֵיל אֶחָד לְעֹלָה" כקישור לאיל המוסף מהווה דוגמה מרהיבה
לדרכם של חז"ל לחשוף את עומק פשוטו של מקרא על ידי התבוננות רוחבית
בפרשיות התורה. פשט המקרא לפי חז"ל נגזר לא רק מההקשר המקומי של כל
פסוק, אלא מושפע גם משיקולים של תאימות לפרשיות אחרות ולכללים הלכתיים
הנובעים מהן. אמנם אין מקרא יוצא מידי פשוטו, ואכן הכלי הפרשני שהפעיל רבי
כדי ליישב את המקרא במקרה זה הוא כלי מובהק של פשטן, שהרי מלים וביטויים
בתורה עשויים להתפרש כקישורים כשם שמוכח מ"אֵשֶׁה לָהּ" בפרשת המועדות.

קרבן ראשית - שתי הלחם והביכורים

האיסור להקטיר חמץ ודבש על המזבח מופיע בתורה בפרשת המנחה (ויקרא ב,
יא-יב):

כָּל הַמִּנְחָה אֲשֶׁר תִּקְרִיבוּ לַה' לֹא תַעֲשֶׂה חֲמֵץ כִּי כָּל שֹׂאֵר וְכָל דְּבַשׁ לֹא
תִקְטְרוּ מִמֶּנּוּ אֲשֶׁה לַה'. **קֶרְבֶּן רִאשִׁית** תִּקְרִיבוּ אֹתָם לַה' וְאֵל הַמִּזְבֵּחַ לֹא יַעֲלוּ
לָרִיחַ נִיחֹחַ.

בבבלי מנחות (נח, א) מובא:

'קרבן ראשית תקריבו... אותם' - ומה יש לך להביא? שתי הלחם מן השאור
וביכורים מן הדבש.

לג, ולא מ"כמשפט" האמור במוסף החג של כל הימים מהיום השני עד ליום השישי, כשם שלמדו
בבבלי זבחים צ, ב והוריות יג, א שפר עבודה זרה קודם לשעיר עבודה זרה מ"כמשפט" האמור
בבמדבר טו, כד? וראה חזקוני בבמדבר כט, לד שדייק "בכל ימי החג לא כתיב 'לכפר עליכם'... לפי
שאין צריכין עדיין כפרה [=אחרי יום הכיפורים]".

26 טיעון זה תקף גם לפי שיטת רבי אליעזר שהוזכרה לעיל בהע' 21.

27 השווה לשיטת הר"ר משולם שהובאה בתוס' ראש השנה ח, ב ד"ה שהחדש מתכסה בו "שאין
חטאת ראש חודש קרב בראש השנה כדכתיב 'מלבד עולת החדש ומנחתה' (במדבר כט, ו) ולא
כתיב מלבד חטאת ועולה". אמנם בהמשך התוס' שם מבואר שרבי משולם אינו סבור כך להלכה
(וראה על כך ב'מנחת חינוך' מצווה שיב).

28 שאלה זו קיימת לפי שיטת רב"ש. ליישוב אפשרי, ראה רמב"ן לבמדבר כט, ז.

חז"ל הבינו שהביטוי 'קָרְבֵּן רִאשִׁית' הוא קישור, הן לשתי הלחם הבאות "ראשית לכל המנחות הבאות מתבואת שנה זו" (רש"י מנחות שם ד"ה אותם) ושבאות חמץ ("חֲמֵץ תִּאֲפִינָה" - ויקרא כג, יז), הן לביכורים שנאמר בעניינם "רִאשִׁית בְּכֹרֵי אֲדָמָתְךָ תָּבִיא בֵּית ה' אֶ-לֹהֶיךָ" (שמות כג, יט) ושבאים מן הדבש ("כמו ביכורי תאנים ותמרים" - רש"י ויקרא ב, יב).

הרי לפנינו הבדל בין קישורי המרשתת לקישורי התורה. קישורי המרשתת הם "אחד-לאחד" - כל קישור מוביל למקושר אחד, על מנת להקל על הניווט וה"גלישה" בין מסמכים מקוונים. אך קישורי התורה נעדרים מאפיין ההפעלה של קישורי המרשתת, ומשוחררים ממילא משיקולים הנובעים מנחות הניווט בין המקורות. לכן קישורי התורה יהיו לעתים "אחד-לרבים", כמו הביטוי 'קָרְבֵּן רִאשִׁית' המקשר לשתי פרשיות שונות.

מנחת ביכורים

פסוקי הסיום של פרשת המנחות בויקרא ב עוסקים ב"מִנְחַת בְּכֹרִים":

וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בְּכֹרִים לַה' אֲבִיב קִלְי בָּאֵשׁ גָּרֶשׁ כֶּרֶמְל תִּקְרִיב אֶת מִנְחַת בְּכֹרֶיךָ. וְנִתְּתָ עָלֶיהָ שֶׁמֶן וְשִׁמְתָ עָלֶיהָ לִבְנֵה מִנְחָה הוּא. וְהִקְטִיר הִכְהֵן אֶת אֲזִכָּרְתָּהּ מִגִּרְשָׁהּ וּמִשְׁמִנָּהּ עַל כָּל לִבְנֵתָהּ אִשָּׁה לַה'.

בבבלי (מנחות נח, ב) מובא: "וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בְּכֹרִים" - במנחת העומר הכתוב מדבר", כלומר, הביטוי "מִנְחַת בְּכֹרִים" הוא קישור לעומר האמור בפרשת המועדות (ויקרא כג):

דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרֹתֶם אֶת קְצִירָהּ וְהִבֵּאתֶם אֶת עֹמֶר רִאשִׁית קִצְרֹכֶם אֶל הִכָּהֵן. וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר לִפְנֵי ה' לְרִצְוָנְכֶם מִמִּחְרַת הַשֶּׁבֶת יִנִּיפֻנוּ הִכָּהֵן. וְעִשִּׂיתֶם בַּיּוֹם הַנִּיפְכֶם אֶת הָעֹמֶר כֶּבֶשׂ תְּמִים בֹּן שְׁנָתוֹ לְעֹלָה לַה'. וּמִנְחָתוֹ שְׁנֵי עֶשְׂרִים סֹלֶת בְּלוּלָה בְשֶׁמֶן אִשָּׁה לַה' יֵיחַ יִחַח וְנִסְכָּה יֵין רְבִיעִית הֵהִין. וְלֶחֶם וְקִלִּי וְכֶרֶמֶל לֹא תֹאכְלוּ עַד עֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה עַד הִבֵּיאֲכֶם אֶת קֶרְבֶּן אֶ-לֹהֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם לְדֹרֹתֵיכֶם בְּכָל מִשְׁבְּתֵיכֶם.

לפי חז"ל, העומר שמניפים מראשית הקציר בא מסולת השעורים במידה של עשירית האיפה, כמשמעות המילה "עֹמֶר" לאורך כל פרשת המן (שמות טז, טז-לז). העומר עובר כמה שלבים של עיבוד שנלמדו מהביטוי "אֲבִיב קִלְי בָּאֵשׁ גָּרֶשׁ כֶּרֶמְל" האמור בויקרא ב, והוא עולה על המזבח כמנחת ציבור.

והנה, מעיון בכל המופעים של השורש "קלה" ושל שם העצם "כרמל" בתורה

מתגלה ששניהם מופיעים אך ורק בשתי הפרשיות הללו, דבר שמחזק את הזיהוי של 'מִנְחָת בְּפוֹרִים' כקישור לעומר. מנחת הביכורים באה קלויה מן הכרמל והיא מתירה את הקלי והכרמל מהיבול החדש.

מנחת נסכים

יש מקומות שבהם נמנעה התורה מהשימוש בקישורים אף במקום ששימוש כזה נראה מתבקש. דוגמה לכך נמצאת בפרשת המוספים (במדבר כח-כט) שבה חזרה התורה פעמים רבות על שיעורי הסולת (ובחלק מהמקרים גם על שיעורי היין) של מנחות הנסכים הקרבות עם המוספים, במקום להסתפק בקישור לפרשת נסכים (במדבר טו). הרמב"ן עמד על טעם הדבר בפירושו לבמדבר כח, ז:

הזכיר הכתוב בתמיד ובראשי חדשיכם שיעור הסלת במנחה ושיעור היין בנסכים, אבל בשבת ובחג המצות ובשבועות ובראש השנה וביום הכפורים ובראשון של חג הסוכות הזכיר שיעור המנחה, ולא הזכיר שיעור הנסכים. והטעם בזה כי אף על פי שציוה בפרשת הנסכים (במדבר טו) בשיעורי המנחה והנסכים לפר ולאיל ולכבשים בנדרים ונדבות ובמועדים, מצינו מנחה כפולה לכבש העומר (ויקרא כג, ג), וביום העצרת שתי שני עשרונים חמץ (ויקרא כג, יז), וכן בקרבן התודה, והם מנחה, ולכך הוצרך הכתוב לפרש בכל המועדות שלא תשתנה בהם המנחה כאשר נשתנית באלו. אבל הנסכים לא נשתנו לעולם, לפיכך הזכיר אותם בתחילה בתמיד, ולא הזכירם אחרי כן בשבת, וחזר והזכירם בראש חדש להזכיר גם נסכי הפר והאילים, ואחר כך לא הוצרך להזכירם כלל.

ואולם, בפרשת המועדות בפסוקים המורים על הבאת שתי הלחם בחג השבועות כתוב (ויקרא כג, יז-יח):

מִמּוֹשְׁבֵיכֶם תָּבִיאוּ לֶחֶם תְּנוּפָה שְׁתֵּי עֶשְׂרִים סֵלֹת תִּהְיֶינָה חֶמֶץ תֹּאפֶינָה בְּפוֹרִים לֶה'. וְהִקְרַבְתֶּם עַל הַלֶּחֶם שְׁבַעַת כִּבְשִׁים תְּמִימִם בְּנֵי שָׁנָה וּפֶרֶן בֶּקָר אֶחָד וְאַיִלִם שְׁנַיִם יִהְיוּ עֹלָה לַה' וּמִנְחָתָם וְנִסְכֵיהֶם אִשָּׁה רֵיחַ נִיחָח לַה'.

ושם פירש רש"י:

ומנחתם ונסכיהם - כמשפט מנחה ונסכים המפורשין לכל בהמה בפרשת נסכים, שלשה עשרונים לפר, שנים לאיל עשרון לכבש, זו היא המנחה; והנסכים חצי ההין לפר, ושלישית ההין לאיל, ורביעית ההין לכבש (במדבר טו, ד-י).

הרי שהביטוי "וּמִנְחָתָם וְנִסְפֵיהֶם" בפרשת שתי הלחם הוא קישור מובהק לפרשת נסכים בספר במדבר²⁹. והלא פרשת שתי הלחם באה מיד אחרי פרשת העומר (שבה יש מנחה כפולה לכבש), ולפי הסברו של הרמב"ן קשה להבין מדוע דווקא בפרשת שתי הלחם הסתפקה התורה בקישור לפרשת נסכים לתיאור המנחות והנסכים לכבשים לפר ולאילים, ואילו בפרשת המוספים נאלצה לפרט את הרכב המנחות של כל מוסף ומוסף על מנת להדגיש "שלא תשתנה בהם המנחה"?

ואולם יש לשים לב לכך שפרשת נסכים מופנית לדור שיכנס לארץ, ככתוב בתחילתה (במדבר טו, ב): "דִּבֶּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תֵבֹאוּ אֶל אֶרֶץ מוֹשְׁבֵיתֵיכֶם אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם". כמו כן, פרשת שתי הלחם מופנית לבאים לארץ³⁰. לכן פרשת שתי הלחם יכולה לקשר לפרשת נסכים לתיאור מִנְחָתָם וְנִסְפֵיהֶם של הכבשים הפר והאילים הבאים עם הלחם. לעומת זאת לפי חז"ל במשנה (מנחות ד, ג - הובאה לעיל) התמידים והמוספים האמורים בבמדבר כח-כט קרבו גם במדבר. לכן פרשת המוספים האמורה גם לדור המדבר אינה יכולה לקשר לפרשת נסכים³¹, האמורה רק לבאים לארץ. ומאותו טעם מובן שגם פרשת התמיד בספר שמות אינה מקשרת לפרשת נסכים, אלא מפרטת את מנחתה ונסכה של כבש התמיד (שמות מ, כט).

ואולם פרשת הנזיר מקשרת לפרשת נסכים לתיאור מנחתם ונסכיהם של קרבנות העולה והשלמים שהוא מביא ביום מלאת ימי נזרו (במדבר ו, טו). קישור זה מובן היטב לפי שיטת ר' ישמעאל³² שלא נתחייבו היחידים בנסכים אלא מביאתם לארץ³³.

29 ראה לעיל הע' 8.

30 ראה "קרבנות חג השבועות" לעיל.

31 אמנם שיעור השמן שבו יש לבלול את המנחות לא הוזכר בבמדבר כח-כט מלבד באשר למנחה הבאה עם כבש התמיד (במדבר כח, ה), ואם כן לכאורה יש הסתמכות של פרשת המוספים על פרשת נסכים לכל הפחות לענין שיעורי השמן לבלילת המנחות הבאות עם הפרים והאילים של המוספים. ושמא יש להסביר כדברי המלבי"ם (התורה והמצוה במדבר טו, ו) שכתב: "למדנו לכל מקום שמדת השמן כמות היין ועל כן סתם בפרשת המוספים". אמנם לפי הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות ב, ה) מנחת הנסכים הבאה עם כבש העומר יוצאת מכלל זה, וראה השגת הראב"ד שם.

32 ראה ספרי לבמדבר טו, ב בדרי אחד מתלמידי ר' ישמעאל, וראה בבלי זבחים קיא, א תוס' ד"ה לדברי ר' ישמעאל, ובבלי קידושין לז, ב תוס' ד"ה לא קירבו נסכים במדבר.

33 דוגמאות לקרבנות של יחידים שקרבו במדבר בלי נסכים אפשר למצוא בקרבנות הנשיאים בבמדבר ז (כדעת הרמב"ן במדבר טו, ב. אך ראה שם ז, פז ו"העמק דבר" שם ולעיל ז, טו). גם בכל הקרבנות של שבעת ימי המילואים אין זכר לנסכים (שמות כט; ויקרא ח). אמנם עם הקרבנות שהביאו בני ישראל ביום השמיני למילואים מוזכרת גם "מִנְחָה בְּלִילָה בַשָּׁמֶן" (ויקרא טו, ו) אך ברור "שאין המנחה הזו מנחת נסכים אלא מנחת נדבה של ישראל" (רמב"ן שם יז), ולכן אמרו חז"ל (בבלי מנחות נט, א): "לרבות מנחת שמיני ללבונה" ככל מנחת נדבה, ושלא כמנחת נסכים

זכרון תרועה

מצוות שופר בראש השנה נלמדת מהאמור בפרשת המועדות (ויקרא כג, כד):
 דָּבַר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּאַחַד לַחֲדָשׁ יִהְיֶה לָכֶם שְׁבָתוֹן
 זְכֹרֹן תְּרוּעָה מִקְרָא קֹדֶשׁ.
 הביטוי "זְכֹרֹן תְּרוּעָה" מקשר באופן מובהק לפרשת התרועה והתקיעה בחצוצרות
 (במדבר י, ט-י):

וְכִי תֵבֹאוּ מִלְחָמָה בְּאֹרְצְכֶם עַל הָצָר הַצָּר אֶתְכֶם וְהִרְעַתְם בַּחֲצֹצְרוֹת וְנִזְכַּרְתֶּם
 לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם וְנוֹשַׁעְתֶּם מֵאִיְבֵיכֶם. וּבְיוֹם שִׁמְחַתְכֶם וּבְמוֹעֲדֵיכֶם וּבְרָאשֵׁי
 חֳדָשֵׁיכֶם וּתְקַעְתֶּם בַּחֲצֹצְרוֹת עַל עֲלִיתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם וְהָיוּ לָכֶם לְזִכְרוֹן
 לִפְנֵי אֱלֹהֵיכֶם אֲנִי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
 וכך פירש רשב"ם:

זכרון תרועה - על ידי התרועה תיזכרו למקום, כדכתיב: והרעותם בחצוצרות
 וגו' ונזכרתם וגו' (במדבר י, ט).

אמנם חז"ל למדו שמצות היום בשופר מתוך השוואה עם התרועה האמורה בפרשת
 היובל, כפי שמסביר הרמב"ם (הל' שופר א, א):

הַרִי הוּא אוֹמֵר בַּיּוֹבֵל: "וְהַעֲבַרְתָּ שׁוֹפָר תְּרוּעָה... תַּעֲבִירוּ שׁוֹפָר" (ויקרא כה,
 ט), וּמִפִּי הַשְּׂמוּעָה לָמַדוּ: מֵהַ תְּרוּעַת יוֹבֵל בַּשּׁוֹפָר, אֵף תְּרוּעַת רֹאשׁ הַשָּׁנָה
 בַּשּׁוֹפָר.

ועל כן מצוות שופר במקדש³⁴ מתקיימת בשילוב עם התקיעה בחצוצרות "על
 עֲלִיתֵיכֶם וְעַל זִבְחֵי שְׁלָמֵיכֶם"³⁵ האמורה בבמדבר, תוך הבלטת תרועת השופר,
 כמבואר במשנה (ראש השנה ג, ג):

שופר של ראש השנה... ושתי חצוצרות מן הצדדין. שופר מאריך וחצוצרות
 מקצרות, שמצות היום בשופר.

שאינה טעונה לבונה (משנה מנחות ה, ג). ומכאן שגם קרבנות ציבור קרבו במדבר בלי נסכים,
 מלבד במקום שבא על כך ציווי מפורש, כגון בתמידים ובמוספים.

34 לפי דברי רשב"י המובאים בירושלמי ראש השנה א, ד דברי התורה בויקרא כג, כד-כה מורים על
 מצות שופר "במקום שהקרבנות קרבינ", ולפי זה כתב הראב"ד בהשגותיו על בעל המאור (סוכה,
 תחילת פרק ד): "שאינו לשופר עיקר מפורש בגבולין, שלא אמרה התורה 'שבתון זכרון תרועה'
 אלא במקום 'והקרבתם אשה לה'".

35 לפי זה עולה לכאורה שמצוות שופר במקדש מתקיימת במסגרת התקיעה בחצוצרות על קרבנות
 היום. לדיון בעניין זה ראה "תקיעת שופר וחצוצרות במקדש" (הרב אורי רדמן, 'מעלין בקודש'
 גליון כ).

פסח וחגיגת י"ד

אפשר לטעון שכל שם של אדם או של מקום או של כל עצם אחר שמוזכר בתורה הוא סוג של "קישור לא מסומן", שמפנה את הקורא להגדרת אותו העצם (למשל, למופע הראשון שלו בתורה). ואמנם כך הוא, אלא ששמות עצם הם מהמרכיבים הבסיסיים של כל שפה, ועל כן בדרך כלל לא נתייחס לשימוש הרגיל בשמות עצם בתורה כאל קישורים כהגדרתם במאמר זה. אך לפעמים השימוש בשם טומן בחובו יותר מאשר זיהוי העצם המדובר בלבד, אלא גורר פרשנות אפשרית שנובעת ממאפייני אותו העצם. דוגמה כזאת נמצאת בפירוש הרמב"ן לדברים (טז, א-ב):

שְׁמוֹר אֶת חֹדֶשׁ הָאֲבִיב וְעֵשִׂיתָ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ כִּי בְּחֹדֶשׁ הָאֲבִיב הוֹצִיאָךְ ה' אֱלֹהֶיךָ מִמִּצְרַיִם לֵילָה. וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר ה' לְשִׁנּוֹן שְׁמוֹ שָׁם.

מפסוק ב עולה לכאורה שזבח הפסח הוא "צאן וּבָקָר", בניגוד לאמור בשמות יב, כא: "מִשְׁכּוֹ וּקְחוּ לָכֶם צֹאן לְמִשְׁפְּחֹתֵיכֶם וְשַׁחֲטוּ הַפֶּסַח". רש"י פותר קושי זה בעקבות חז"ל³⁶ על ידי הכנסת "פסיק" לאחר המילה צֹאן בפסוק בדברים:

וּזְבַחַת פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן - שנאמר "מן הכבשים וּמִן הָעִזִּים תִּקְחוּ" (שמות יב, ה). וּבָקָר - תזבח לחגיגה, שאם נמנו על הפסח חבורה מרובה מביאים עמו חגיגה כדי שיהא נאכל על השובע.

החגיגה האמורה בדברי רש"י מכונה 'חגיגת י"ד', כפי שהביא הרמב"ם (הל' קרבן פסח י, יב):

כְּשֶׁמִּקְרִיבִין אֶת הַפֶּסַח בְּרִאשׁוֹן מִקְרִיבִין עִמּוֹ שְׁלָמִים בְּיוֹם אֲרֻבָּעָה עָשָׂר, מִן הַבָּקָר אוֹ מִן הַצֹּאן, גְּדוּלִים אוֹ קִטְנִים, זָכָרִים אוֹ נְקִבּוֹת, כָּכָל זִבְחֵי הַשְּׁלָמִים. וְזוֹ הִיא הַנִּקְרָאת 'חֲגִיגַת אֲרֻבָּעָה עָשָׂר', וְעַל זֶה נֶאֱמַר בַּתּוֹרָה: "וְזָבַחְתָּ פֶּסַח לַה' אֱלֹהֶיךָ צֹאן וּבָקָר".

הרמב"ן קיבל אמנם את עיקר דברי חז"ל בעניין חגיגת י"ד³⁷, אך הציע פיסוק אחר: וטעם "וזבחת פסח לה' אלוֹקֶיךָ צֹאן וּבָקָר" - על דרך הפשט כמו "שור שה כשבים" (דברים יד, ד), "ראובן שמעון לוי" (שמות א, ב), ואמר וזבחת פסח לה' אלוֹקֶיךָ, וצאן וּבָקָר. לכך לא אמר "וזבחת פסח לה' אלוֹקֶיךָ מִן הַצֹּאן וּמִן הַבָּקָר", כאשר יאמר בכל מקום "מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם"

36 ראה ספרי ותרגום אונקלוס על דברים טז, ב, וראה מכילתא דרבי ישמעאל על שמות יב, ה ובבלי פסחים ע, ב.

37 בהמשך דבריו העיר הרמב"ן שדברי חז"ל בעניין חגיגת י"ד נתמכים מתוך המקרא עצמו, מהמסופר על פסח יאשיהו בדברי הימים ב לה, ז-יג.

(ויקרא א, ב), "ואם מן הצאן קרבנו" (שם י), "אם מן הבקר הוא מקריב" (שם ג, א), **אבל יצווה בכאן בפסח והוא השה שהזכיר כבר**, וצאן ובקר אילים ועזים ובני בקר לחוג חגיגה ביום הזה.

לפי הרמב"ן המילה פֶּסַח בדברים טז, ב אינה רק שמו של קרבן, אלא מהווה קישור לפסח הידוע מספר שמות על כל מאפייניו³⁸, ובכלל זה שבא מן הכבשים ומן העיזים. ואילו **צֶאֱן וּבָקָר** בהמשך הפסוק מתייחסים לחגיגת י"ד כדברי חז"ל. ומלשון הרמב"ם שהובא לעיל עולה שיתכן שגם דעתו בפירוש הפסוק כדעת הרמב"ן.

שכבת הקישורים בתורה

חז"ל ופרשני המקרא לא הכירו אמנם את המונח "קישורים" שהתחדש רק בימינו, אך הבינו היטב שלעיתים מילים וביטויים בתורה עשויים לרמוז לפרשיות אחרות. לקורא בן זמננו קל לזהות את התופעה במקרא עם הקישורים שהוא נחשף אליהם תדיר בשוטטות שלו ברחבי המרשתת. אוסף הקישורים בתורה מרכיב "שכבת מידע", בדומה לשכבות מידע מוכרות יותר כגון הניקוד וטעמי המקרא.

קיימים מאגרים מקוונים של התורה המאפשרים למעיין להציג או להסתיר שכבות מידע אחדות, כגון ניקוד, טעמים, וכן דברי פרשנות וכו'. ברור שבאמצעים הקיימים היום אפשר ליצור גרסה מקוונת של התורה שבה ניתן יהיה להציג או להסתיר את קישוריה, ואף לאפשר את "הפעלתם" כשהם מוצגים, בדיוק כמו קישורי מרשתת רגילים. כמובן שלשם כך נדרש מחקר מקדים שיזהה את כלל קישורי התורה, שהרי רק אחוז קטן מתוכם זוהה כאן. מחקר כזה יאפשר גם בניית "מפה" שלמה של רשת הקישורים שבתורה, דבר שעשוי גם כן להוליד תובנות מעניינות.

כידוע, חז"ל הרבו לבנות מבנים הלכתיים מורכבים מתוך פרשיות שונות ואף מרוחקות שעוסקות בנושאים קרובים³⁹, מתוך הנחה שהפרשיות השונות "מתכתבות" אלו עם אלו. קיומה של רשת צפופה של קישורים בתורה עשויה לתמוך בהנחה זו, ולהראות שהיא מתיישבת אף עם פשוטו של מקרא.

38 כך פירש הרמב"ן גם את המילה "פסח" בבמדבר כח, טז כמבואר בפירושו לבמדבר כח, ז: "ובחדש הראשון בארבעה עשר יום לחדש פסח לה' - שיעשו קרבן הפסח, להזהיר עליו עם שאר קרבנות חג המצות, וקיצר בו להזכיר שמו בלבד, שכבר ביאר את דינו ככל חוקותיו וככל משפטי כמבואר".

39 דוגמה לכך היא הלכות מעשרות, שנוצרו מתוך יחסי הגומלין של מספר פרשיות בחומשים שונים.