

# ההוראות לכוהנים בכתב לוי הארמי וסדר עבודת התמיד

הלל מאלי

## מבוא

החיבור המכונה 'כתב לוי הארמי' כולל יחידה ארוכה שבה מספר לוי בגוף ראשון כיצד הוא פגש בסבו, יצחק, ולמד ממנו את 'דין כהנותא'.<sup>1</sup> יחידה זו הגיעה לידינו בקטע גניזה ארמי, בתרגום ליוונית וכן בארבעה קטעים זעירים מקומראן.<sup>2</sup> דין הכהונה המובא בחיבור נפתח באזהרה הנוגעת לנישואי הכוהנים (פרק 1), ועוסק בשלושה נושאים הקשורים לעבודת הכוהן במקדש: (1) דיני טהרה (ז 1–3); (2) דינים הקשורים לעצי המזבח (ז 4–7); (3) סדר הקרבת העולה (ח 1–6). אחרי

\* מאמר זה מבוסס על הרצאתי 'The Aramaic Levi Document and the Mishnaic Sources' במכון ללימודים מתקדמים שליד האוניברסיטה העברית, כד' באדר תשע"ז, 2 במרס 2017, בכנס: *New Perspectives on Aramean and Israelite Epigraphy, Inscriptions and Related Issues*, מטעם מרכז מינרבה לקשרים בין ישראל וארם בתקופת המקרא. תורת נתונה למוריי וחבריי, פרופ' אהרן שמש ז"ל, פרופ' שלמה נאה, פרופ' אסתר אשל, פרופ' ורד נעם, פרופ' יהודית הנשקה, ד"ר נפתלי משל, ד"ר יאיר פורסטנברג ומר שמואל בהט, על עצותיהם במהלך הכנת ההרצאה והמאמר. תודתי למר חנן אריאל על סיועו הטוב בתרגום הטקסטים לעברית; אני אסיר תודה לעורכי כתב העת פרופ' מנחם קיסטר ופרופ' יונתן בן-דב על הדרכתם המסורה ועצתם הטובה.

1. פרקים ה–י. החלוקה לפרקים ולפסוקים היא על פי גרינפילד, סטון ואשל, כתב לוי.
2. קטע הגניזה: Bodleian Library MS Heb c. 27 (לצילום הקטע ראו [genizah.bodleian.ox.ac.uk](http://genizah.bodleian.ox.ac.uk)); הקטע היווני: Mt. Athos, Monastery of Koutloumous, Cod. 39. 3108. לצילום הקטע ראו דרוונל, לוי הארמי, לוחות xii–xiii. כתב לוי הארמי נשמר בקומראן בשבעה כתבי יד: 1Q21 (1QLevi; D. Barthélemy and J.T. Milik, *Qumran Cave 1 [DJD 1]*, Oxford 1955, pp. 87–91); 4Q213b (4QLevi<sup>c</sup>); 4Q213a (4QLevi<sup>b</sup>); 4Q213 (4QLevi<sup>a</sup>); 4Q214b (4QLevi<sup>f</sup>); 4Q214a (4QLevi<sup>e</sup>); 4Q214 (4QLevi<sup>d</sup>); M.E. Stone and J.C. Greenfield, 'Aramaic Levi Document', *Qumran Cave 4, XVII: Parabiblical Texts, Part 3 [DJD 22]*, Oxford 1996, (pp. 1–61). אפשר שריבוי העותקים מעיד על חשיבותו של החיבור לקוראי הספרייה הכיתתית של קומראן; ראו ג' בוהק, 'קטע גניזה חדש של חיבור לוי הארמי', תרביץ עט (תשע"א), עמ' 373. לדעת חוקרים רבים כתב לוי הארמי אינו חיבור כיתתי; ראו גרינפילד, סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 19–22; 'י' בן-דב, 'הכתיבה בארמית ובעברית ובמגילות קומראן ובספרים החיצונים: הרקע בעולם העתיק והחיפוש אחר סמכות יהודית כתובה', תרביץ עח (תשס"ט), עמ' 27–60. ייתכן אפוא שההלכות המובאות בו משקפות את שיטתם ההלכתית של חוגים רחבים בימי הבית השני; ראו שיפמן, קורבנות. לעמדה אחרת ראו קוגלר, מסורת לוי, עמ' 135–137, 224–226.

חתימת סדר העולה מופיעה רשימה ארוכה, שנשמרה בתרגום היווני בלבד, ובה 'כתב כמויות' של העצים, השמן, המלח והלבונה שיש להביא עם כל קורבן לפי גודלו (ח 7–9, 18). ז'וזף מיליק הציע שהמסגרת הספרותית של סיפור החניכה של לוי לכהונתו משקפת את השימוש המעשי בחיבור, שלא נועד לצרכים תיאורטיים עיוניים, אלא נועד לשמש להכשרת כוהנים מתלמידים לקראת עבודתם במקדש.<sup>3</sup> את האופי הטכני הייחודי של כמה מההוראות בכתב לוי, שלרמת הפירוט שלהן אין מקבילה בספרות בית שני או בספרות חז"ל, אפשר להסביר בכך שהן נובעות מההקשר המעשי של החיבור.<sup>4</sup> גם את השזירה של הלכות טהרה והלכות הנוגעות לקורבן (כגון דיני סדר האיברים). ניתן להבין אם עקרון העריכה שלו אינו תמטי ('קורבנות' או 'טהרה', נושאים הנדונים בדרך כלל בנפרד בספרות הבית השני)<sup>5</sup> או פרשני, אלא כרונולוגי-ריטואלי, דהיינו לפי הכרונולוגיה הפנימית של הטקס, כדרכו של מדרוך.<sup>6</sup> מכיוון שהנמען של החיבור הוא הכוהן הניגש לעבודתו, ההלכות מובאות לפי סדר ביצוען ובגוף שני, כביכול הכותב 'רואה בעיני רוחו את המתרחש במקדש', כפי שכתבה כנה ורמן.<sup>7</sup> למרות המאמץ הפרשני שהוקדש להלכות אלו, דומני שטרם הוכר הקשר שבין הסוגה שאליה משתייך החיבור (הדרכה) לבין הנושא והסדר הפנימי של ההלכות המופיעות בו.

3. מיליק, מצוטט אצל קוגלר, מסורת לוי, עמ' 109 הערה 170; מיכאל סטון (גרינפילד סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 157) העיר, שההוראות לכוהנים שבכתב לוי מעידות על קיומה של ספרות הדרכה כוהנית מימי הבית השני. מרתה הימלפרב (*M. Himmelfarb, A Kingdom of Priests: Ancestry and Merit in Ancient Judaism*, Philadelphia 2006, p. 47) טענה שהמכנה המשותף של הלכות הקורבנות הוא העיסוק בהשלמת פערים במקומות שבהם חוקי הקורבנות שבמקרא הותירו חלל; מעבודתו של הנריק דרוונל עולה שכתב לוי נועד להנחיל ידע פולחני מתמטי לכוהנים לצורך עבודתם; ראו דרוונל, לוי הארמי, עמ' 76–85; H. Drawnel, 'Priestly Education in the Aramaic Levi Document (Vision of Levi) and Aramaic Astronomical Book (4Q208–211)', *RQ* 22 (2006), pp. 547–574; *Ibid.*, 'The Literary Characteristics of the Vision of Levi (so-called Aramaic Levi Document)', *JAJ* 1 (2010), pp. 303–319.
4. גם בניית לוח הקורבנות לפי גודל בעלי החיים (פרק ט) היא ייחודית; ראו הולטגרד, קורבן העולה, עמ' 86; E. Eshel, 'The Aramaic Levi Document, the Genesis Apocryphon and Jubilees: A Study of Shared Traditions', in G. Boccaccini and G. Ibba (eds.), *Enoch and the Mosaic Torah*, Grand Rapids, MI 2009, p. 87.
5. למשל, ספר היובלים מבחין בין ההלכות הנוגעות לקורבן (ח 7–14) להלכות הנוגעות לטהרה הכוהן (כא 16–17). במגילת המקדש סדר הקרבת העולה מופיע בטור כד שורות 1–8; דינים נוספים הקשורים להקרבה מופיעים בטורים יג–כט, ואילו דיני טהרה בטורים נה–נז.
6. ורמן, ספר היובלים, עמ' 24–25.
7. שם, עמ' 24. עירוב הלכות הקרבה וטהרה במסגרת עיסוק בהקרבת העולה מזכיר את העיסוק בהקרבת העולה בויקרא ו, הממוען אל הכוהנים ('צו את אהרן ואת בניו לאמר'), וממילא כולל הן את דיני הקורבן הן דינים הנוגעים לכוהנים, כגון ההתייחסות ללבישת הבגדים (ו 3–4), זאת בשונה מפרק א העוסק בתורת עולת היחיד וממוען אל העם ('דבר אל בני ישראל, פס' 2) ולכן אינו כולל דינים הנוגעים להקרבה בלבד.

לפי הפרשנות הרווחת, הקורבן שבו עוסקת היחידה הוא עולת יחיד הבאה מן הבקר.<sup>8</sup> הבחירה בקורבן מסוג מסוים נדמית אקראית והזכרת פרטים מסוימים מהלכות טהרה לפנייה ולאחריה אף היא נדמית כתצוגה חלקית ביותר של דיני כהונה.<sup>9</sup> במאמר זה אבקש להראות כי ה'עולה' שבה עוסק החיבור אינה עולת יחיד הבאה מן הבקר, כפי שהוצע עד כה, אלא עולת התמיד, ובמכלול ההלכות העוסקות בטהרה, בעצי המזבח ובהקרבת הקורבן מתואר למעשה סדר עבודת השחר במקדש. לשם כך אציע קריאה צמודה של כמה מן ההוראות לכוהנים שבכתב לוי. בחלקו הראשון של המאמר אעסוק בהלכות הטהרה, בחלק השני אדון בסוג הקורבן שבו עוסקת היחידה ובסיכום אציע לראות בהוראות ההקרבה שב'כתב לוי' חוליה ספרותית קדומה של 'סדרי העבודה' במקדש.

### סדר טבילה ולא דיני הטבילה

- ז 1 וכדי תהוי קאים למיעל לבית אל הוי סחי במיא ובאדין תהוי לביש לבוש כהנותא  
 ז 2 וכדי תהוי לביש הוי תאיב תוב ורחיע ידיך ורגליך עד דלא תקרב למדכחא כל  
 דנה  
 ז 3 וכדי תהוי נסב להקרבה כל די חזה להנסקה למדכחה הוי עוד תאב ורחע ידיך  
 ורגליך

תרגום:

ז (1) וכאשר תעמוד להיכנס לבית אל,<sup>10</sup> רְחֵץ במים ואז תלבש (את) בגדי הכהונה

8. קוגלר, מסורת לוי, עמ' 104–106; הימלפרב, חוק הכהונה, עמ' 65–66; שיפמן, קורבנות, עמ' 186–187; דרוונל, לוי הארמי, עמ' 275–276; שגיב, ויקרא א, עמ' 57–58.  
 9. קוגלר (מסורת לוי, עמ' 108–110) ראה באופי החלקי של ההלכות שבכתב לוי ביטוי לאופיו הפולמוסי. לטענתו, אילו היה מדובר בחיבור הדרכתי היה ראוי לכלול בו התייחסות למגוון רחב של קורבנות. הייצוג החלקי של דיני הכהונה משקף להבנתו מגמה פולמוסית שלצורכה מספיקות דוגמאות אחדות שבהן המחבר דוגל בהלכה שונה ומחמירה מזו הנוהגת במקדש. הימלפרב (חוק הכהונה, עמ' 61–64) וורמן (ספר היובלים, עמ' 24–25) כתבו בצדק שהטקסט אינו רצף אקראי של הלכות, וודאי לא הלכות פולמוסיות, אלא רצף הלכות המתמקדות בפרוצדורה של מעשה ההקרבה.  
 10. המתרגם היווני הביין כי 'בית אל' פירושו מקדש (ἐν τοῖς ἁγίοις), ובמקבילה שבצוואת לוי ט 11: εἰς τὰ ἅγια). ההקשר העלילתי של ההוראות והשימוש במילים 'בית אל' (ולא 'בית אלהא') מעלה על הדעת את האפשרות שהכוונה היא ליישוב בית אל (ראו דרוונל, לוי הארמי, עמ' 127–128; גרינפילד סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 79, 162; J. Schwartz, 'Jubilees, Bethel, and the Temple of Jacob', *HUCA* 56 [1985], p. 68 n. 17). במקרא יש פער: יעקב מתחייב לבנות מקדש (בראשית כח 22), אך בונה לבסוף רק מזבח (שם לה 7); פער זה נפתר בספר היובלים באמצעות סיפור התגלות המלאך המצווה את יעקב לא לבנות מקדש (יובלים לב 22).

(ז 2) וכאשר תהיה לבוש, חזור שוב ורחץ ידיך ורגליך לפני שתקריב למזבח (את) כל זה<sup>11</sup> (ז 3) וכאשר תיקח להקריב<sup>12</sup> (את) כל מה שראוי להעלות על המזבח הַיָּה עֹד חוֹזֵר וְרוֹחֵץ יָדֶיךָ וְרַגְלֶיךָ.

דיני הטהרה הנזכרים בראשית היחידה כוללים שלוש הוראות הנוגעות לחובות הטהרה של הכוהן. המחבר משתמש בשני מונחים כדי לתאר את פעולת הטהרה: 'סחי' עבור הפעולה הראשונה ו'רחע' עבור שתי הפעולות הבאות. גיוון לשוני זה נשמר גם בתרגום היווני שترגם 'סחי' ל־*λούου* (צורת הציווי) ו'רחיע' ל־*νίπτου* (צורת הציווי). ההוראה הראשונה (סחי) מחייבת את רחיצת הגוף כולו לפני הכניסה למקדש, וההוראות הבאות (רחיע) מחייבות רחיצת ידיים ורגליים בלבד לפני הקרבת הקורבן על המזבח.<sup>13</sup> שלוש הוראות הטהרה בנויות במבנה זהה: וכדי תהוי + X + Y + פעולה המותרת לביצוע לאחר הטהרה:

קשה לקבוע האם לכתב לוי הייתה מסורת זהה או שמא לדעתו כבית אל היה מקדש. לפי האפשרות האחרונה, המילים 'בית אל' יכולות להורות על שתי המשמעויות – המקום בית אל ובית האלוהים הבנוי בו.

11. או: 'לפני שתקרב למזבח כלל'; וראו להלן.
12. בעקבות היווני (*μέλλης προσφέρειν*) תרגמו גרינפילד, סטון ואשל (כתב לוי, עמ' 179): And when you are about to sacrifice. העדפתי כאן בדומה לדרונל (לוי הארמי, עמ' 127) לתרגם באופן מילולי את המקור הארמי.
13. גרינפילד וסטון, הערות על צוואת לוי, עמ' 221; הולנדר ודה-יונג, צוואות השבטים, עמ' 158; קוגלר, מסורת לוי, עמ' 99. לשימוש ב'סחי' וב'רחע' בארמית ראו J.C. Greenfield, 'The Verbs for Washing in Aramaic', in A.S. Kaye (ed.), *Semitic Studies in Honor of Wolf Leslau*, Vol. I-II, Wiesbaden 1991, pp. 588–594. ההבחנה בין ההוראות מתבססת על הגיוון המילולי ועל כך שרק בהוראות שבי' 2–3 מפורט שהרחיצה מיועדת לידיים ורגליים. גם תרגום השבעים השתמש לרוב בפועל *λούω* (= *καὶ λούσεται ὑδατι*) 'ירחץ עצמו במים' עבור רחיצת הגוף כולו, ובפועל *νίπτω* עבור רחיצת הידיים והרגליים (שמות ל 20). כך גם יוספוס (קדמוניות היהודים ח, 87). גרינפילד ודאי צודק בהבחנתו בין סח' לרחע, אלא שהבחנה זו עדיין אינה מלמדת בהכרח שסח' הוראתו טבילה ולא רחיצת כל הגוף באמצעות עירוי מים (מעין האמור ביחזקאל לו 25; ולהוראת רח' במקרא ראו מילגרום, ויקרא א–טז, עמ' 928). הזיהוי המסורתי של רח' המקראי עם טבילה ('כי אם רחץ בשרו'). יכול יהא מרחץ אבר אבר. תל' לו' 'ובא השמש וטהרו'. מה ביאת שמש כולו כאחת. אף ביאתו במים כולו כאחת [ספרא אמור ד, ב; וראו רמב"ם, משנה תורה, הלכות מקוואות א, ב] הוא קרום, ויש לו תיעוד כבר בהלכה הקומראנית, שבה 'רחץ' נתפרש כ'טבל' (ברית דמשק [גניזה] י 10–13; ראו א' שמש, 'דרכי ההפצה של טומאת זב ובעל קרי בהלכת קומראן: עיון במגילת טהרה א [4Q274]', תרביץ פב [תשע"ד]. עמ' 523), אבל קשה לקבוע אם מחבר כתב לוי היה מחויב לפרשנות זו. על מקוואות מתועדים מהתקופה החשמונאית ואילך ראו י' אדלר, 'ארכיאולוגיה של הטהרה: עדויות ארכיאולוגיות לשמירת הלכות טהרה בארץ-ישראל מהתקופה החשמונאית עד סוף תקופת התלמוד (164 לפנה"ס – 400 לסה"נ)', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראיילן, תשע"א, במיוחד עמ' 56–62.

פסוק	תיאור מצב	חובת הטהרה	פעולה עוקבת לטהרה
ז 1	וכדי תהוי קאים למיעל לבית אל	הוי סחי במיא	ובאדין תהוי לביש לבוש כהנותא
ז 2	וכדי תהוי לביש	הוי תאיב תוב ורחיע ידיך ורגליך	עד דלא תקרב למדבחה כל דנה
ז 3	וכדי תהוי נסב להקרבה כל די חזה להנסקה למדבחה	הוי עוד תאב ורחע ידיך ורגליך	—

לפנינו הוראות משורשרות, שבהן הצלע האחרונה (הפעולה העוקבת למעשה הטהרה) חוזרת שוב כתיאור מצב המחייב את פעולת הטהרה. כשם שהצלע הראשונה של פסוק ז 2 חוזרת על הצלע האחרונה של ז 1, כך הצלע הראשונה של ז 3 חוזרת על הצלע האחרונה של ז 2.

אם כן, כתב לוי איננו עוסק בשלוש הוראות מובחנות הקשורות לשלושה מצבים נפרדים, אלא בסדר הפעולות שצריך הכוהן לבצע בעת כניסתו להקריב: ראשית, הכוהן נדרש לרחוץ את כל גופו קודם ללבישת בגדי הכהונה; שנית, לאחר לבישת בגדי הכהונה עליו לרחוץ את ידיו ורגליו לפני תחילת עבודותיו במקדש; ושלישית, כאשר הוא ניגש אל המזבח עצמו להקריב את הקורבן עליו לרחוץ שוב את ידיו ורגליו. ההוראה הראשונה מחייבת את הכוהן לרחוץ את הגוף כולו קודם ללבישת בגדי הכהונה, והוראה דומה מופיעה במקרא, בספרות ימי בית שני ובספרות חז"ל.<sup>14</sup> ההוראה השנייה (ז 2) מחייבת את הכוהן לרחוץ את ידיו ורגליו: 'עד דלא תקרב למדבחה כל דנה'. אפשר לקרוא את הפועל 'תקרב' בשתי דרכים: א. בבניין פֶּעַל וכפועל עומד, המתייחס לאדם הקָרַב אל המזבח, ולא לקורבן שהוא מקריב על המזבח. לפי קריאה זו הלמ"ד במילה 'למדבחה' הוראתה 'אל המזבח',

14. רחיצה של הכהנים לפני לבישת בגדים או כניסה למשכן: שמות כט 4; מ 12–13; ויקרא ח 6–7; טז 4. וראו שיפמן, קורבנות, עמ' 182; דרוונל, לוי הארמי, עמ' 270. חיוב הרחיצה בכתב לוי ז 1 אינו נובע מטומאת הכוהן אלא קשור לכניסתו למקדש וללבישת בגדים. על טבילה לפני כניסה למקדש (גם ללא טומאה) מעידים כמה מקורות מימי הבית השני; ראו רשימת המקורות והריון אצל ש' ספראי, העליה לרגל בימי הבית השני: מונוגרפיה היסטורית, ירושלים תשמ"ה, עמ' 141–144; והשוו את ההלכה 'אין אדם נכנס לעזרה לעבודה אפלו טהור, עד שיטבול' (יומא ג, ג) לצוואת לוי ולספר היובלים; ראו ח' אלבק, 'ההלכה בספר היובלות', מדעי היהדות 45 (תשס"ח), עמ' 31; הנ"ל, ששה סדרי משנה: סדר מועד, מהדורת ח' אלבק וח' ילון, ירושלים תשי"ב, עמ' 467. לנוסח ההלכה השוו י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ס, עמ' 461–463; וראו עוד מ"י כהנא, ספרי במדבר: מהדורה מבוארת, כרך ב, ירושלים תשע"א, עמ' 299, ובספרות שם.

המילים 'כל דנה' משמשות תואר הפועל 'תקרב',<sup>15</sup> וההוראה מחייבת רחיצה בטרם קרבה למזבח, כלומר: אל תִקְרַב למזבח.<sup>16</sup> כפועל יוצא בבניין פִּעַל או הִפְעֵל,<sup>17</sup> שהוראתו 'להקריב'.<sup>18</sup> המילה 'למדבחה' תתפרש 'על המזבח',<sup>19</sup> כלומר: אל תִקְרַב על המזבח. התיבות 'כל דנה' יכולות להיות מושא ישיר של הפועל תִקְרַב וההוראה מחייבת רחיצה בטרם הקרבת קורבן.<sup>20</sup> לטובת הקריאה הראשונה עומדת קרבתה ללשון המקרא (שמות ל 20), המתארת את הרחיצה כפועל יוצא של הקרבה למזבח ('בגשתם'), המיתרגמת בשורש קר"ב בבניין קל,<sup>21</sup> ולהוראות קרובות העוסקות ברחיצה בעת קרבה למזבח בכתב לוי הארמי י 6 וביובלים כא 16 (ראו להלן בנספח למאמר). הקריאה השנייה (בבניין פִּעַל או הִפְעֵל) נתמכת בתרגום היווני לפסוק: προσενέγκαι ὀλοκάρπωσιν πρὸ τοῦ εγγίσει πρὸς τὸν βωμὸν, שלפיו מושא הפועל 'תקרב' (προσενέγκαι) הוא

15. גרינפלד, סטון ואשל (כתב לוי, עמ' 79) מתרגמים את 'כל דנה' ל־at all.
16. ראו גרינפילד וסטון, הערות על צוואת לוי, עמ' 221; רוברט קוגלר (מסורת לוי, עמ' 96, 99, 103–104, 109) העדיף קריאה זו משום שלדעתו היא מסבירה מדוע חזרת הוראת רחיצת הידיים והרגליים פעמיים: ההוראה הראשונה (ז 2) מחייבת רחיצה לפני קרבה ללא קורבן, והשנייה (ז 3) מחייבת רחיצה לפני הקרבת קורבן. לדעתו החיוב הראשון (ז 2) משקף את ההחמרה היתרה של מחבר כתב לוי ביחס לאמור בתורה ולעומת הנהוג בזמנו. מרתה הימלפרב (חוק הכהונה, עמ' 64) פירשה את ההוראות באופן דומה, אך טענה כי אין בכך ראייה לאופיו הפולמוסי של החיבור אלא שיקוף להתפתחות מחמירה בהלכות טהרה בזמנו של החיבור. ראו גם דרוונל, לוי הארמי, עמ' 270. טענתם של קוגלר והימלפרב כי הציווי ב־ז 2 משקף החמרה לעומת דין התורה אינה מוצדקת, שהרי כפי שהעיר שיפמן (קורבנות, עמ' 183), בכתב לוי יש שני ציוויים על רחיצה לפני ההקרבה, מספר העומד בהתאמה להוראה הכפולה שבשמות ל 20.
17. השורש קר"ב בבניין פִּעַל במובן של הקרבת קורבן מצוי בעזרא ז 17 ('תִקְרַב הַמוֹ עַל מִדְבַּחָה') ובסורית (M. Sokoloff, *A Syriac Lexicon*, Winona Lake, IN and Piscataway, NJ 2009), p. 1400. פפירוס מיב (קאולי 30, שורות 25–26) משנת 407 לפנה"ס מעיד כנראה על טשטוש בין בניין פִּעַל להִפְעֵל בשורש זה ('ועלותא י(ה)קרבון על מדבחה זי יהו אלהא בשמך' (= 'ואת העולה יקריבו על מזבח ה' האל בשמך'); ראו ב' פורטן וע' ירדני, אוסף תעודות ארמיות ממצרים העתיקה, כרך א, ירושלים 1986, עמ' 68; T. Muraoka and B. Porten, *A Grammar of Egyptian Aramaic*, Leiden 1998, p. 190; B. Porten and J.A. Lund, *Aramaic Documents from Egypt: A Key-Word-in-Context Concordance*, Winona Lake, IN 2002, p. 278 לענייננו אין נפקא מינה אם מדובר בפִּעַל או בהִפְעֵל: לפי שתי הקריאות ההוראה היא לרחוץ לפני הקרבת קורבן ולא לפני קרבה בעלמא.
18. לשימוש כזה ראו גם ה 4 ('וקרבת כל קרבונה'), אך השוו לנסח המופיע ב־4Q213b; וראו עוד דרוונל, לוי הארמי, עמ' 113 הערה J.
19. זה שימוש הלשון בפסוק הבא בכתב לוי (ז 3): 'כל די חזה להנסקה למדבחה'.
20. חוקרים אחדים שיערו שהעולה המוזכרת בנסח היווני מעידה על נוסח ארמי שכלל את המילה 'עולה', וזו השתבשה ל'כל דנה'; ראו גרינפילד סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 163.
21. בתרגומים הארמיים לשמות ל 20: 'בִּמְקַרְבָּהוֹן לְמִדְבַּחָה' (אונקלוס); 'בִּקְרֹבוֹתָהוֹן עַל גְּבִי מִיִּדְבַּחָה' (נאופיטי); 'בְּזִמְן מְקַרְבָּהוֹן לְמִדְבַּחָה' (פסאודו יונתן); סִמְכָה הַסִּמְכָה לַחֲסִמְכָה (= וּמָא דקרבין למדבחה; פשיטתא).

ה'עולה' (ὄλοκαρπωσις). לפי הקריאה האחרונה, הצלע הראשונה של ז 3 חוזרת בדיוק על הצלע האחרונה של ז 2, והחיבור כולל שתי הוראות זהות המחייבות לרחוץ לפני הקרבת הקורבן.

אני סבור שהמקור להבחנה בין רחיצה בעת הביאה למקדש לבין רחיצת הידיים והרגליים בעת הקרבה למזבח, כמו גם החיוב הכפול לרחוץ לפני מעשה ההקטרה, נעוץ בכך שכתב לוי קרא את הוראות הטהרה שבתורה (שמות ל 18–21) כרצף של פעולות המתייחס לטהרת הכוהן בעת ובאו למקדש. בפרשה נאמר: (18) וְעִשֶׂת פִּיּוֹר נַחֲשֶׁת וְכֹנֹן נַחֲשֶׁת לְרַחֲצָה וְנָתַתְּ אֹתוֹ בֵּין אֹהֶל מוֹעֵד וּבֵין הַמִּזְבֵּחַ וְנָתַתְּ שִׁמְהָ מֵיִם. (19) וְרָחֲצוּ אֶהָרָן וּבָנָיו מִמָּנֹה אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם. (20) בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מֵיִם וְלֹא יָמְתוּ אוֹ בְּגִשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת לְהַקְטִיר אִשָּׁה לָהּ. (21) וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהִיתָה לָהֶם חֶק עוֹלָם לֹא וּלְזָרְעוֹ לְדֹרֹתָם'.

חלוקת הפסוקים של נוסח המסורה מפרשת את פסוקים 19 ו-21a כפתיחה וסיום לחוק שביניים (פס' 20).<sup>22</sup> לפי קריאה זו, שתי פסוקיות המצב (בבואם + בגשתם) מוסכות על חוק אחד ('ירחצו מים') המופיע ביניהן ושווה במובנו ל'ורחצו את ידיהם ואת רגליהם' המוזכר בפתיחה ובסיום.<sup>23</sup> ממילא הפרשה כולה עוסקת ברחיצת ידיים ורגליים מן הכיור. לעומת זאת, הנוסח השומרני,<sup>24</sup> ואולי גם תרגום השבעים, גורס ברישא של פסוק 21 'ירחצו' ולא 'ורחצו'. חילוף זה מייצג הבנה אחרת, שלפיה לפנינו שני תנאים, שאחרי כל אחד מהם מופיע חוק נפרד:

בְּבֹאֵם אֶל-אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מֵיִם וְלֹא יָמְתוּ  
אוֹ בְּגִשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת לְהַקְטִיר אִשָּׁה לָהּ \* יִרְחֲצוּ \* יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם  
וְלֹא יָמְתוּ וְהִיתָה לָהֶם חֶק עוֹלָם לֹא וּלְזָרְעוֹ לְדֹרֹתָם.

לפי הבנה זו מדובר בשתי הוראות טהרה שונות: בעת הכניסה לאוהל מועד יש לרחוץ את הגוף כולו, ובעת הגישה למזבח יש לרחוץ את הידיים והרגליים.<sup>25</sup> ההבחנה בין

22. כנפוץ בלשונו של P, הפתיחה והסיום מסכמים את מה שביניהם (למשל ויקרא כב 10–13, 'כל זר לא יאכל קדש... וכל זר לא יאכל בו'; ראו מ' פארן, דרכי הסגנון הכהוני בתורה, ירושלים תשמ"ט).

23. נוסח המסורה מחייב פרשנות זו בשל חלוקת הפסוקים, ובעיקר בשל הצורה 'וקטלו' ('ורחצו') הפותחת את פסוק 21.

24. וכן בתרגום השומרני: 'סחון אדיהון ורגליהון ולא ימותון'. תורתו לר' נפתלי משל על ההפניה למקורות אלו.

25. ההבנה שלפיה בעת הביאה לאוהל מועד יש לרחוץ את הגוף כולו (ולא רק את הידיים והרגליים) עומדת בהתאמה לציווי בשמות מ 12: 'וְהִקְרַבְתָּ אֶת אֶהָרָן וְאֶת בָּנָיו אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וְרַחֲצָתָ אֹתָם בְּמֵיִם'; וראו גם ויקרא טז 4. אדגיש כי אינני סבור שהנוסח ה'מקורי' של שמות ל 20 הוא הנוסח השומרני (להפך, הפסוק בשמות מ 32 משקף הבנה שלפיה הן הרחיצה בעת הביאה לאוהל והן הרחיצה בעת הקרבה למזבח הן רחיצות ידיים ורגליים); טענתי היא שהבנה כזאת משתקפת בנוסח השומרני, בתרגום השבעים ובכתב לוי, וזה האחרון היה יכול ללמוד אותה גם מן החוק שבשמות מ 12.

שתי ההוראות מתאימה לחלוקה של כתב לוי בין 'סחי במיא', המכוון לכוהן הנכנס למקדש, לבין 'רחיע ידיך ורגליך', המכוון לכוהן הניגש למזבח.<sup>26</sup> אלא שבשונה מלשון המקרא, המתארת מצבים שונים המחייבים טהרה,<sup>27</sup> מחבר כתב לוי מתאר את סדר טהרת הכוהן המורכב מרצף של פעולות עוקבות זו לזו הקשורות לכניסת הכוהן למקדש: ראשית, הכוהן צריך לרחוץ את הגוף כולו קודם לכיאתו אל מרחב המקדש, ושנית עליו לרחוץ את ידיו ורגליו אחרי לבישת הבגדים ולפני מעשה ההקטרה.<sup>28</sup>

26. כפל הרחיצות המקדים את הגישה למזבח (ז 2–3) נובע אולי מכך שמחבר כתב לוי קרא את הביטוי המורכב 'בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה' כהוראה כפולה: חיוב אחד לרחוץ בעת הגישה למזבח לצורך שירות (כגון תרומת הדשן), וחיוב שני בעת הגישה למזבח לצורך הקטרה. אפשר שהבנה זו משתקפת בכמה מהתרגומים שהוסיפו מילית קישור בין חלקי המשפט. כך בתרגום השבעים: *ὅταν προσπορεύωνται πρὸς τὸ θυσιαστήριον λειτουργεῖν και ἀναφέρειν τὰ ὀλοκαυτώματα Κυρίῳ* ('בגשתם אל המזבח לשרת ולהקטיר אשה לה'); ובפשיטתא: *כִּי יִשְׁמְרוּ אֶת הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת אֵשֶׁת לַיהוָה וְלִקְטֹרֶת אֵשֶׁת לַיהוָה* (= למשמשו ולמעטרו קורבנא למריא). הציווי לבצע פעולת הכנה קודם לכיאה לאוהל מועד ולגישה למזבח מופיע בלשון כמעט זהה בשמות כח 43 בקשר לבישת הבגדים:

חיוב לבישת בגדים בעת שירות (שמות כח 43)	חיוב רחיצת ידיים ורגליים בעת שירות (שמות ל 20–21)
וְהָיָה עַל אֶהְרֹן וְעַל בָּנָיו בְּבָאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד אוּ בְגִשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת בְּקֹדֶשׁ	בְּבָאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָמְתוּ אוּ בְגִשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת לְהַקְטִיר אֵשֶׁת לַיהוָה וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהִיָּתָה לָהֶם חֻק עוֹלָם לֹו וְלִזְרָעוֹ לְדֹרֹתָם.

בעוד החיוב הנוגע לכיאה אל אוהל מועד מנוסח במילים זהות, החיוב הנובע מהגישה אל המזבח תלוי בפרשת הבגדים 'בשירות' באופן כללי בלבד (שמות כח 43; כט 30; לה 19; לט 1, 41), ואילו בציווי הרחיצה נוסף משפט התמורה 'להקטיר אשה לה'. להבנתו, מחבר כתב לוי ראה במשפט 'להקטיר אשה לה' תוספת של חיוב רחיצה בעת הקטרת הקורבן.

27. בנוגע ליחס בין שתי הרחיצות יש לציין כי בשמות ל 20 הציוויים מופרדים במילה 'או', ולכן אפשר לפרשם כהוראות הנוגעות לשני מצבים שאינם קשורים זה לזה (יש לרחוץ בעת כל ביאה לאוהל מועד ובעת כל גישה למזבח), ואילו בחזרה התמציתית על הוראות הטהרה בשמות מ 32 ההוראות מצורפות בוי"ו החיבור: 'בבאם אל אוהל מועד ובקרבתם אל המזבח ירחצו כאשר צוה ה' את משה'. תודתי נתונה למורי ד"ר נפתלי משל על הפניה זו.

28. ייתכן שהנחה פרשנית דומה לפירוש הפסוק בשמות ל מונחת בתשתית ההלכה התנאית שלפיה חיובי הרחיצה מתייחסים מעיקר הדין לרחיצה בשחר, ולכן אין צורך מהותי ברחיצת ידיים ורגליים לפני כל גישה למזבח. לפי התוספתא כפורים א, יז (וכן מנחות א, יא–יג; בבלי זבחים יט ע"ב) הרחיצה היחידה המעכבת את העבודה היא רחיצת הידיים והרגליים בראשית יום העבודה. רחיצה זו נעשית בשחר כפי שנאמר שם, הלכה יח: 'אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט ששימשו שחרית שלא רחוץ ידיים ורגליים חייבין מיתה, שנ' "בבאם אל אוהל מועד ירחצו" וגו'. רבי סובר כי 'לינה פוסלת בקידוש ידיים ורגליים' ולכן כוהן ששירת במקדש כל הלילה חייב עם שחר לרחוץ את ידיו ורגליו שוב (שם, יט). לשיטה זו, סדר הטהרה שבפסוק הוא חלק מסדר היום של המקדש התלוי בזריחה.



### עולת יחיד או עולת התמיד?

(ח 1) וכדי ה(נסקת) מן אעי אלין על מדבחה ונורא ישרא להדלקא בהון והא באדין תשרא למזרק דמא על כותלי מדבחה (ח 2) ועוד רחע ידיך ורגליך מן דמא ושרי להנסקה אבריה מליחי(ן) (ח 3) ואשה (צ"ל: ראשא)<sup>29</sup> הוי מהנסק לקדמין ועלוהי חפי תרבא ולא יתחזה לה דם נסבת (צ"ל: נכסת) תורא (ח 4) ובתרוהי צוארה ובתר צוארה ידוהי ובתר ידוהי גיעא עם כן דפנא ובתר ידיא ירכאתא עם שדרת חרצא ובתר ירכאתא רגלין רחיען עם קרביא (ח 5) וכולהון מליחיין במלח כדי חזה להון כמסתהון (ח 6) ובתר דנה נישפא בליל במשחא ובתר כולא חמר נסך והקטיר עליהון לבונה ויהוון כן עובדיך בסרך וכל קורבניך ורעוא לריח ניחח קודם אל עליון

תרגום:

(ח 1) וכאשר העלית מן (ה)עצים (ה)אלה על המזבח, והאור תחל לבעור בהם, והנה אז תחל לזרוק (את) הדם על קירות המזבח; (ח 2) ועוד רחץ ידיך ורגליך מן הדם, והחל להעלות (את) האיברים מלוחים (ח 3) (את) הראש <sup>היה</sup> מעלה תחילה והחלב מכסה עליו ולא יראה לו דם \*שחיטת\* השור (?)<sup>30</sup> (ח 4) ואחר הצוואר (את) ידיו, ואחר ידיו (את) החזה עם כן (?) הדופן,<sup>31</sup> ואחר הידיים, הירכיים עם שדרת החלציים, ואחר הירכיים רגלים רחוצות עם הקרביים (ח 5) וכולם מלוחים במלח כאשר ראוי להם כמידתם. (ח 6) ואחרי זה סולת בלולה בשמן ואחר הכול יין נסך, והקטר עליהם לבונה. ויהיו כך מעשיך (לפי) סדר וכל קורבנותיך ורצון לריח ניחוח לפני אל עליון

לאחר רצף הוראות הטהרה ודינים הקשורים להבערת אש המזבח (ז 4–7) עוסק כתב לוי בסדר הקרבת העולה (ח 2–8). כל החוקרים שעסקו בפירוש היחידה הניחו שהיא עוסקת בדיני עולת יחיד הבאה מן הבקר.<sup>32</sup> הנחה זו מתבססת על פסוק ח 3 העוסק בסדר האיברים ומזכיר במפורש פר: \*ראשא\* הוי מהנסק לקדמין ועלוהי חפי תרבא ולא יתחזה לה דם \*נכסת\* תורא' (ח 3). מפסוק זה יש ללמוד שתי הלכות: ראשית, ה'ראש' ועימו החלב הם ה'איבר' הראשון המועלה אל המזבח; ושנית, הכוהן נדרש לכסות את בית השחיטה בחלב (תרבא) כדי שלא יראה דם השחיטה.<sup>33</sup> לכאורה אזכורו

29. מילה זו נשתמרה במלואה ב-1Q214d 45; 4Q214d 2 – 'ראשא' ובחלקה ב-4Q214f – 'ראשא'.

30. דיון בעניין זה ראו להלן.

31. היווני תרגם πλευρῶν (צלעות). גרינפילד, סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 83; side; דרוונל, לוי הארמי, עמ' 135 (flanks) אלא שלפי תרגומים אלו לא ברור תפקידה של המילה 'כן'. תרגמתי מילולית 'כן הדופן'.

32. ראו המקורות שצוינו לעיל בהערה 8.

33. אפשר שהלכה זו מופיעה כבר בויקרא בציווי לערוך 'את הראש ואת הפדר' על המזבח (ויקרא 1). הוראת המילה הנדירה 'פדר' (ויקרא 8; יב 8, 20) היא כנראה 'חלב' (אונקלוס: 'תרבא';

של הפר מחייב לקבוע שהחיבור אינו עוסק בעולת התמיד הבאה מן הכבשים (שמות כט 38) או בכלל העולות (הבאות ממגוון בעלי חיים), אלא בעולה מסוימת שבאה מן הבקר (ויקרא א 3). ואולם העדות הטקסטואלית אינה כה ברורה:

התרגום היווני	נוסח הגניזה
<p>τὴν κεφαλὴν ἀνάφερε πρῶτον καὶ κάλυπτε αὐτὴν τῷ στέτι, καὶ μὴ ὀπτανέσθω τὸ αἷμα ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῆς</p> <p>[תרגום: את הראש תעלה ראשון ותכסה אותו עם החלב, ולא יראה הדם שעל ראשה]</p>	<p>*ראשא* הוי מהנסק לקדמין ועלוהי חפי תרבא ולא יתחזה לה דם נסבת תורא</p>

בתרגום היווני לא מפורש באיזה בעל חיים מדובר, אלא רק צוין שיש להיזהר פן יראה הדם של 'על ראשה [של העולה]' (ובשחזור לארמית = 'ואל יתחזי דם על ראשא'). המתרגם היווני לא גרס אפוא 'תורא'; כלומר לפניו היה נוסח אחר. בנוסח הגניזה חל שיבוש טקסטואלי סמוך למילה 'תורא': 'דם נסבת תורא' (המהדירים הגיהו 'נ(כ)סת תורא', דהיינו 'שחיטת הפר').<sup>34</sup> לאור הימצאותו של נוסח חלופי בתרגום היווני, והיות שבנוסח הגניזה יש שיבושים טקסטואליים ברורים בפסוק זה (וגם במקומות אחרים),<sup>35</sup> אני מציע שהיחידה כולה עוסקת בקורבן התמיד ולא בעולה הבאה מן

השבעים: στéap; וראו דיון אצל E. Lipiński, 'Burnt Offering of Head, Peder, and Kidneys', in C. Cohen (ed.), *Birkat Shalom: Studies in the Bible, Ancient Near Eastern Literature, and Postbiblical Judaism Presented to Shalom M. Paul on the Occasion of His Seventieth Birthday*, Winona Lake, IN 2008, pp. 59–68. אם נניח כי המילה 'את' בויקרא א 8 הוראתה 'עם' (מ"צ קדרי, מילון העברית המקראית, רמת-גן 2007, עמ' 80, סעיף 1) הרי המשמעות היא שהחלב צריך להיות מובא יחד עם הפדר (כך אבן עזרא ויק' א, ה ד"ה: 'את הראש ואת הפדר'). מחבר כתב לוי, שחוזר ומזהיר מפני דם הקורבן (ח 2; י 6; וראו ורמן, כיסוי דם; הנ"ל, 'עיצוב מאורעות דור המבול בספר היובלים', תרביץ סד [תשנ"ה], עמ' 200–202), נימק לפי דרכו דין זה בצורך להימנע מהיראות הדם. הלכה ייחודית זו מופיעה פעמיים במסכת תמיד (ד, ב; שם, ג) ובספרא היא נלמדת מהפסוק בויקרא א 8: 'שיהא פורס את הפדר על בית שחיטה שהיא|ו| דרך (ה)כבד מלמעל(ו)ה' (ספרא ה, ג); מקבילות: בבלי יומא כה ע"ב – כו ע"א; חולין כו ע"א).

34. גרינפילד וסטון, הערות על צוואת לוי, עמ' 222; גרינפילד, סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 83; אבל ראו קוגלר, מסורת לוי, עמ' 100, ובהערה 130 הפניות לספרות קודמת. ראייה להגהה זו יש מן ההלכה שבמשנה תמיד ד, ב, שנאמר בה כי הכוהן צריך לתת את הפדר על 'בית שחיטת הראש'. העדות הקומראנית אינה מסייעת לבירור הנוסח, שכן לרוע המזל הפסוק העוסק בסדר האיברים השתמר רק בפרגמנט אחד ובאופן חלקי (4Q214d 2), הכולל רק את המילים 'ואל יתחזי' (אורך השורות בקטע הקומראני מלמד שהנוסח בקומראן היה קצר יותר וקורבן למקור הארמי המשוער של הנוסח היווני).

35. מלבד המילה 'נסבת' שהוגהה ל'נכסת' יש לציין את המילה הראשונה בפסוק שבגניזה: 'ראשה'. מילה זו חסרת פשר ובצדק הגיהו המהדירים השונים ל'ראשא'. גם המילים 'לא יתחזה' נמצאות

הבקר.<sup>36</sup> לדעתי הצעה זו פותרת קשיים חמורים העולים מן הפרשנות המקובלת לאור הקריאה 'תורא' (פר).

כתב לוי מתאר סדר הקרבת קורבן הכולל הבערת אש, זריקת דם והקרבת איברים. הבערת האש מתוארת כחלק אינטגרלי ממעשה ההקרבה, וכתב לוי קובע במפורש כי זריקת הדם יכולה להתבצע רק אחרי הבערת אש המזבח. החוקרים שהניחו כי הכתוב מדבר בעולת יחיד הבאה מן הבקר טענו, שהתקדים המקראי לחוק זה מונח בפרשת תורת העולה הפותחת את חוקת הקורבנות (ויקרא א 7–8) ומזכירה באופן חריג את עריכת העצים על האש כחלק מסדר ההקרבה: 'וַנִּתְּנוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ וְעָרְכוּ עֲצִים עַל הָאֵשׁ. וְעָרְכוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֶת הַנִּתְחִים אֶת הָרֹאשׁ וְאֶת הַפְּדָר עַל הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ'.

ואולם הבנה כזאת של ויקרא א, שלפיה חלק מסדר הקרבת עולת היחיד הוא הבערת האש, עומדת בניגוד לידוע לנו מויקרא ו, שלפיו אש המזבח הובערה בבוקר במסגרת הקרבת התמיד, ועליה הוקרבו הקורבנות כולם. לשון אחר, הבערת האש אינה חלק מסדר הקרבת קורבנות היחיד, ואכן אין היא מוזכרת בדיני הקורבנות השונים שבמקרא אלא בעולת תמיד של שחר.<sup>37</sup> יתרה מזאת, כפי שהראה יונתן שגיב, כל הסופרים בתקופת הבית השני, ששכתבו או פירשו את הפסוקים בויקרא א המזכירים את עריכת העצים והבערת האש במסגרת דיני עולת היחיד הבאה מן הבקר (א 67), 'מעלימים' בתיאורם את החלק הנוגע להבערת האש.<sup>38</sup> אחדות דעים פרשנית

בנוסף שונה בקומראן ('אל יתחזי'), ושינויים דקים אלו הם חלק ממגוון של 51 הבדלים שמנה סטיג נורין בין נוסח הגניזה לנוסח הקומראני; ראו S. Norin, 'The Aramaic Levi – Comparing the Qumran Fragments with the Genizah text', *SJOT* 27 (2013), pp. 118–130, ולשורה זו, עמ' 127, 130.

36. איני יודע מניין הופיע ה'תורא' בחיבור. מנחם קיסטר הציע בהיסוס, לאור ההוראה בתמיד ד, ב לכסות בפרד את 'בית שחיטת הראש', לשקול את האפשרות שלפני מעתיק הטקסט הופיע 'נכסת צורא' (=צוארה), והמעתיק שינה 'צורא' ל'תורא'. גרינפלד, סטון ואשל (כתב לוי, עמ' 172 הערה 224) העירו על האפשרות של דיטוגרפיה לאור הדמיון בין 'תורה' ו'בתרוהי' (הדמיון רב במיוחד ברצף האותיות 'נסבת תורה ובתרוהי').

37. את פשוטו של מקרא אפשר לפתור בטענה שאין הפסוק מדבר על הבערת אש (כרעת, M. Noth, *Leviticus: A Commentary* [OTL], revised edition, Philadelphia 1977, p. 23), אלא על הזנת האש (כרעת מילגרום, ויקרא א–טז, עמ' 157–158), ולכן האש מוקדמת לעצים ולא העצים לאש (J.W. Watts, *Leviticus 1–10*, Leuven 2013, p. 202). את היעדרם מתיאורי ההקרבה האחרים אפשר לפתור בכך שתיאורים אלו נשענים על תיאור הקרבת עולת הבקר הפותח את תורת הקורבנות (משל, דקרוק, עמ' 135). על כל פנים, לו כתב לוי היה לומד מויקרא א 7 את החיוב להזין את המזבח בעצים בכל הקרבת קורבן (חיוב העולה בקנה אחד עם רשימת העצים הייחודית המופיעה בפרק ט של החיבור) היה עליו למקם את הציווי בסדרו הנכון לפי הפסוק – אחר זריקת הדם ולא לפניו! סדר הפעולות, הבערת המזבח < זריקת הדם, שבכתב לוי מתאים לסדר עבודת השחר שבו הבערת המזבח פותחת את יום ההקרבה.

38. שגיב, ויקרא א.

נדירה זו כוללת את מגילת המקדש,<sup>39</sup> פילון האלכסנדרוני,<sup>40</sup> יוסף בן מתתיהו<sup>41</sup> ואף את חז"ל (להלן). אפשר שסופרים אלו פירשו את עריכת העצים בויקרא א 7–8 כעתיד מושלם (futurum exactum), המתאר פעולה שנעשתה לפני כן, בבוקר, ולא כפעולה המהווה חלק מהקרכת עולת היחיד, ואפשר שכך הוא אף פשוטו של מקרא,<sup>42</sup> ברומה לדברי יוסף בן מתתיהו בקדמוניות היהודים (ג 227): εἶτα καθαρὰ ποιήσαντες διαμελίζουσι καὶ πασαντες ἅλσιν ἐπὶ τὸν βωμὸν ἀνατιθέασι אותם וזורים עליהם מלח ושמים אותם על המזבח, המלא כבר גזרי עצים והאש בוערת). מדרשי חז"ל השותפים אף הם ל'מחיקת' עריכת העצים מסדר הקרכת עולת היחיד הביעו תפיסה זו במפורש, עקרו פסוק זה ממקומו ושייכו אותו לטלה, דהיינו לקורבן התמיד.<sup>43</sup>

אם נפרש את כתב לוי כפי שהוצע עד כה, נצטרך לומר שכתב לוי אחז בשיטה הלכתית מנוגדת לכל השיטות ההלכתיות המוכרות מימי הבית השני, שלפיהן דין הבערת האש המתואר בויקרא ו נהג בכל קורבן וקורבן.<sup>44</sup> קריאה זו אפשרית מבחינה תאורטית, אך יש בה קשיים, שהרי כתב לוי מתאר כאמור רצף של פעולות שלפיו עריכת העצים והבערתם קודמת (מבחינה הלכתית) להקרכת הקורבן: 'וכדי הנסקת

39. מגילת המקדש לד 8–14. המגילה מפרטת את כל סדר הקרכת העולה ומשמיטה את תיאור הדלקת האש ועריכת העצים. וראו עוד ש' קנדי-הראל, 'יום הכיפורים במגילות קומראן ובספרות קרובה – היבטים הלכתיים פרשניים היסטוריים ורעיוניים', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בר-אילן, תשע"ד, עמ' 263–264.

40. על החוקים לפרטיהם א, 199.

41. יוסף בן מתתיהו, קדמוניות היהודים ג 227.

42. היות שעריכת העצים אינה מוזכרת באף אחד מסדרי קורבנות (לא של הציבור ולא של היחיד) בויקרא, אזכורה כאן תמוה. ההסבר שאזכור זה מכוון לעריכת העצים בבוקר פותר את הקושי. משמע, מכיוון שמדובר בקורבן הפותח את תורת הקורבנות טורח הכתוב לציין כי האש כבר ניתנה מידי הכוהנים והיא מוכנה לקראת הקורבן (ראו מ' בולה, ויקרא, ירושלים תשנ"ב, עמ' טו).

43. בספרא ויקרא א, ח (עמ' 44) נאמר: 'וערכו בני אהרן, יכול מאה תל' לו' 'וערך הכהן אותם' או וערך הכהן אותם יכול יהא כוהן אחד ענווך כל האברין תל' לו' 'וערכו', הא כיצד כוהן אחד עורך שני אברין. וכמה הן אברין עשרה ואחד בקרבים, נמצא הטלה עולה בששה דברי רבי ישמעאל רבי עקיבה אומר 'וערכו' שנים, 'בני אהרן' שנים, 'הכהנים' שנים, מלמד שהטלה עולה בששה'. הפסוק לקוח מפרשה העוסקת בעולת יחיד הבאה מן הבקר, ואילו המדרש מתייחס לתמיד הבא מן הכבשים. ההנחה המובלעת בדרשה היא, שתיאור מתן האש (7–8) מתייחס אל קורבן התמיד, ואכן הספרא דורש אף את פסוק 7 העוסק במתן אש על הצתת המזבח בבוקר: 'ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח, אמר רבי יהודה מניין להצתת האליתיה שלא תהא אלא [בראש לשמזבח] וכו'.' 'להצתת האליתיה קודם לתמיד של שחר ראו תמיד ב, ד; ראו גם הדין בכבלי יומא כז ע"א-ע"ב.

44. ראו שיפמן, קורבנות, עמ' 187. שגיב (ויקרא א, עמ' 58) חש בקושי זה ותירץ כי תיאור הצתת האש מתייחס לבוקר, אך את מעשה ההקרבה שייך להקרבה מאוחרת של עולת יחיד. פירושו קשה שהרי הפסוק קובע במפורש יחס הדוק בין ההבערה להקרבה (ח 1).

מן אעי אלין על מדבחה ונורא ישראל להדלקא בהון והא באדין תשרא למזרק  
 דמא על כותלי מדבחה' (ח 1). סדר זה מתאים רק לרצף הפעולות המופיע בוויקרא  
 ו 17 בתיאור הקרבת התמיד, שם מתוארת הקרבת הקורבן אחרי הבערת האש, ואינו  
 מתאים לתיאור דיני עולת היחיד שבו עריכת העצים מוזכרת לאחר הקרבת הדם:  
 'וְיָרְקוּ אֶת הַדָּם עַל הַמִּזְבֵּחַ סָבִיב... וְנָתַנוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ' (א 57).<sup>45</sup>  
 אם כן, הקריאה המקובלת מותירה את כתב לוי לא רק בכדידות לעומת השיטות  
 ההלכתיות מתקופת הבית השני, אלא מותירה אותו ללא בסיס מקראי ברור. זאת  
 ועוד, לא בכדי עקרו סופרי הבית השני את דין הבערת האש ממקומו. לאש התמיד,  
 המסמלת את נוכחות 'כבוד ה' על המזבח',<sup>46</sup> אסור לכבות (ויקרא ו 5) והבערתה  
 נעשית 'בבקר בבקר' (שם), ואכן אף לא באחד מתיאורי הקרבת הקורבנות האחרים  
 שבמקרא מוזכרת הצתת האש או נתינתה כחלק ממעשה ההקרבה. הדינים של כתב  
 לוי, המתארים באריכות את הבערת המזבח ומיד את הקרבת העולה, מתאימים לדעתי  
 רק לתיאור של סדר עבודת השחר במקדש, שבו היו הכוהנים עורכים עצים, מבעירים  
 אש ומקריבים עולה: 'וְהָאֵשׁ עַל הַמִּזְבֵּחַ תֹּקֵד בּוֹ לֹא תִכְבֶּה וּבְעַר עָלֶיהָ הַכֹּהֵן עֲצִים  
 בְּבֹקֵר בְּבֹקֵר וְעֵרֹךְ עָלֶיהָ הָעֶלְיָה וְהַקָּטִיר עָלֶיהָ חֲלָבֵי הַשְּׁלֵמִים' (ויקרא ו 5).  
 גם מהדינים השונים המוזכרים במסגרת סדר ההקרבה עצמו עולה לדעתי שזהו  
 נושא היחידה כולה: כתב לוי עסוק בעיקר בפירוט הסדר של איברי הקורבן המובאים  
 למזבח (ח 35). עיון בתיאורי הקרבה שונים של עולת יחיד ושל עולת התמיד במקורות  
 הבית השני ובספרות חז"ל מלמד כי שמירה על סדר מדויק של איברי הקורבן מופיעה  
 רק בזיקה לקורבנות ציבור ולא בקורבנות יחיד.<sup>47</sup> נוסף על כך, ההנחה שהחיבור

45. ראו קוגלר, מסורת לוי, עמ' 105. שיפמן (קורבנות, עמ' 187) תירץ בכך שטען כי כתב לוי סבור  
 שדין קדימות האש לזריקה שאמור בעולת התמיד חל על כל הקורבנות.

46. ראו במיוחד ויקרא ט 22–24 (וראו ש' יפת, אמונות ודעות בספר דברי הימים, ירושלים תשל"ז,  
 עמ' 69); מקבים ב, ב 1–13. התגלות כבוד ה' באמצעות אש מתוארת במגוון מקורות; ראו  
 במיוחד שמות ג 2; כד 17; דברים ט 3.

47. הקרבת עולת יחיד מוזכרת באיגרת אריסטיאס (צב–צג), במגילת ירושלים החדשה (11Q18 13)  
 ובקדמוניות היהודים ג 227 ללא התייחסות לסדר האיברים (אשר למגילת ירושלים החדשה,  
 אני מסיק שמדובר בעולה מן האמור בשורה 4: 'ואסקה למדבחה כולה', ושמדובר בכך בקר מן  
 האמור בשורה 1: 'ונשט תורא' [11Q2–18] DJD, 23, Oxford 1998, pp. 325–326).  
 F. García-Martínez et al., *Qumran Cave 11.II: 11Q2–18*. הטקסט מקוטע אך בלתי אפשרי לשחזר  
 לתוך הרווח שבין סוף שורה 2 (המלחה) לתחילת שורה 3 (הקטרה) סדר הקטרה של איברי הפר.  
 אצל חז"ל במסכת יומא, לאחר פירוט סדר הקרבת איברי התמיד נקבע במפורש: 'במה דברים  
 אמורים, בקרבנות הציבור, אבל בקרבנות היחיד אם רצה להקריב מקריב' (יומא ב, ו). דין סדר  
 איברים נשנה אצל חז"ל ביחס לקורבן התמיד (תמיד ד), ומהסיפור על הקרבת הפר בתוספתא  
 כיפורים א, יד נראה שאכן לא הקפידו על סדר האיברים. מגילת המקדש, טורים כג–כה, עוסקת  
 במועד העצים שבו כל שבט הקריב פר, איל וכבש ('ושעירי חטאת ביום הראשון'). שורות 1–4  
 שנשמטו חלקית מפרטות את סדר איברי הפר. כפי שהעירה כנה ורמן ('על מועדי הכפרה  
 במגילת המקדש', מגילות ד [תשס"ו], עמ' 111–112), מסתבר שמגילת המקדש הסתמכה בפירוט

עוסק בקורבן התמיד מסבירה את היעדר האזכור של הסמיכה על הקורבן, עבודה המתבצעת דווקא בקורבן יחיד (מנחות ט, ז). ראייה אחרונה עולה מהפסוק החותם את סדר ההקדבה, שבו נאמר (ח 6): 'ובתר דנה נישפא בליל במשחא ובתר כולא חמר נסך והקטיר עליהון לבונה ויהוון כן עובדיך בסרך וכל קורבניך ולרעוא לריח ניחח קודם אל עליון' [תרגום: ואחר זה סולת בלולה בשמן ואחרי הכול יין נסך והקטיר עליהם לבונה והיהו כן מעשיך לפי סדר וכל קורבנותיך לרצון לריח ניחוח לפני אל עליון].

פסוק זה, המזכיר את החומרים השונים המוקרבים עם העולה (סולת בלולה בשמן, יין לגיסוק ולבונה),<sup>48</sup> אינו מזכיר את הכמויות המדויקות של כל חומר. בפרק הבא מפורטת במדויק כמות העצים, המלח, הסולת, השמן, היין והלבונה שיש להביא עם כל קורבן. פירוט כמויות זה תלוי בסוג הקורבן (עולה או שלמים), ובעיקר בסוג הבהמה שממנה הוא מובא (פר, איל, כבש וכו').<sup>49</sup> היחס בין פרק ח לפרק ט בכתב לוי דומה ליחס שבין קורבן התמיד לבין שאר הקורבנות המוקרבים 'עליו'.<sup>50</sup>

זה על כתב לוי עצמו. נראה לי כי מכיוון שקורבנות אלו הם כולם קורבנות ציבור המוקרבים בשם השבטים ובמועד חגיגי, הופעת סדר האיברים במסגרת סדר הקרבנות עולה בקנה אחד עם טענתי שסדר זה נהג דווקא בקורבנות ציבור ולא בקורבנות יחיד.

48. אזכור הלבונה כבאה עם המנחה הנלווית אל הזבח עומד בניגוד להלכה אצל חז"ל ובמגילת המקדש, שלפיה 'מנחת נסכים' (בלשון חז"ל) או 'מנחה אשר קרב עמה נסך' (בלשון מגילת המקדש) – דהיינו מנחה הבאה עם הזבח – אין מקטירים עליה לבונה; ראו מגילת המקדש כ 9–12; משנה מנחות ו, א–ב; א' רגב, 'המחלוקות על אכילת מנחת זבח השלמים ולחמי התורה על פי 'מגילת מקצת מעשה התורה', 'מגילת המקדש' והסכוליון ל'מגילת תענית', 'תרכיץ סה (תשנ"ו), עמ' 379–380; ר' נעם, 'מגילת תענית: הנוסחים פשרם תולדותיהם, ירושלים תשס"ד, עמ' 250–253; הולטגרד, קורבן העולה, עמ' 87. שיפמן העיר כי שיטה הלכתית מעין זו מופיעה גם במגילה החיצונית לבראשית (י 15–16), המתארת מנחה עם לבונה הנלווית לקורבן; וראו גם 4Q158 4 4 (שיפמן, קורבנות, עמ' 197–198; משל, דקדוק, עמ' 94 הערה 118). לדעתי עמדה זו משתקפת גם בחוק שבמגילת ברית דמשק (יא 18–20): 'אל ישלח איש למזבח עלה ומנחה ולבונה ועין ביד איש טמא', ואפשר לפרש שאין מדובר כאן בארבעה קורבנות נפרדים (A.P.), אלא בקורבן אחד – העולה והקרב עימה.

49. פרק זה מתבסס על במדבר טו, אך הוא שונה ממנו בהיבטים מהותיים; ראו קוגלר, מסורת לוי, עמ' 106; הולטגרד, קורבן העולה, עמ' 86–88; הימלפרב, חוק הכהונה; שיפמן, קורבנות, עמ' 190–193.

50. יחס מעין זה בין ה'תמיד' לשאר הקורבנות המוקרבים עליו הוא הבסיס לעריכת פרשת קורבנות המועדים שבספר במדבר כח. הפרק פותח בתיאור הקרבת התמיד (במדבר כח 1–8) ואחר כך מונה את כל הקורבנות תוך אזכור חוזר שקורבנות אלו מוקרבים 'על' קורבן התמיד. ראו ש' בר און, 'תולדות קורבן התמיד ומעמדו בלוח הקורבנות הכוהני', הקונגרס העולמי למדעי היהדות, 12, חטיבה א, עמ' 143–153. תפיסת התמיד כקורבן ש'עליו' מוקרבים הקורבנות משתקפת גם במדרשי ההלכה; ראו לדוגמה בבלי פסחים נח ע"ב.

### סיכום: כתב לוי כסדר עבודה יום-יומי של המקדש

כתב לוי מכיל שלוש יחידות הלכתיות המתלכדות לכדי סדר מעשים רציף המתאר את הפולחן בראשית יום העבודה במקדש. סדר זה נפתח בכניסה למקדש ולאחר מכן הפעולות הבאות: טהרת הכוהן עם כניסתו, הבערת אש המזבח בעצים הראויים ולבסוף הקרבת העולה. שלוש פעולות אלו – טהרת הכוהן, הבערת האש והקרבת העולה – הן שלושת המרכיבים העיקריים של עבודת השחר במקדש, ואכן מסכת תמיד המתארת את סדר עבודת השחר במקדש עוסקת בדיוק בהלכות אלו, ובסדר הזה.<sup>51</sup>

כתב לוי נחתם בהפצרה לבצע את המעשים לפי סדר: 'זיהוון כן עובדיך בסרך וכל קורבניך [לרע]וא לריח ניחח קודם אל עליון'. כדי שהקורבן יתקבל לרצון המעשים הוא צריך להיות מוקרב ב'סרך', דהיינו בסדר הנכון, כלשון התרגום היווני: τὸ ἔργον σου ἐν τάξει.<sup>52</sup> חתימה זו מלמדת על מגמת קובץ ההוראות: הקניית הסדר הנכון של עבודת המקדש; ולטענתי – סדר העבודה היום-יומי של המקדש בכל בוקר ובכלל זה הבערת האש והקרבת התמיד.

אופיו הפדגוגי וההדרכתי של כתב לוי משתקף כאמור במגוון מאפיינים ספרותיים, ואפשר כעת לומר כי תוכנו ההלכתי העוסק בסדר היום של הכוהן מתאים היטב למאפיינים הרטוריים, שכבר עמדו עליהם חוקרי החיבור, שהרי חניך שנוקק ללימוד הלכות קורבנות לצורך עבודתו הממשית במקדש אינו זקוק לעיון מופשט בהלכות אלא לסדר ריטואלי מעשי, שאותו הוא אמור לבצע. זיהוי סדר עבודה זה כ'סדר יום' של עבודת השחר במקדש מאפשר למקם אותו כחוליה קדומה במיוחד בספרות

51. מסכת תמיד מכונה 'סדר התמיד' (תמיד ז, ג) ועוסקת בסדר עבודת השחר במקדש לפי סדר כרונולוגי. היא נפתחת בדיני טהרה הקשורים לכניסה למקדש (תמיד א, ב-ד), ועוברת לתאר את דיני הקרבת התמיד תוך התייחסות מפורטת לנושאים המיוחדים שנדונו בכתב לוי, כגון קידוש ידיים ורגליים בעת גישה למזבח (כתב לוי ז 3; תמיד א, ד), הבערת אש המזבח (ז 3-7; א, ד) סדר האיברים המוקטרים (ח 3-5; ז, ג), כיסוי הראש בחלב (ח 3; ד, ב) ומליחת האיברים (ח 5; ד, ב-ג). וראו ה' מאל', "ממקדש למדרש" – תיאורי המקדש במשנה: היסטוריה עריכה ומשמעות', עבודת דוקטור, אוניברסיטת בראילן, רמת גן, תשע"ח, עמ' 219-212.

52. R.H. Charles (ed.), *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, Vol. II, Oxford 1913, p. 815; גרינפלד, סטון ואשל, כתב לוי, עמ' 83; דרוונל, לוי הארמי, עמ' 275. במשנת יומא (ה, ז) נאמר: 'כל מעשה יום הכפורים האמור על הסדר, אם הקדים מעשה לחברו לא עשה כלום'. עבודת יום הכיפורים מתוארת בתורה באופן כרונולוגי, והוראת המונח הדרשני 'אמור על הסדר' היא שהביצוע צריך לשקף את סדר האמירה. ראו י"פ, 'מסופרים למלומדים: פרשנות חז"ל למקרא לאור הפרשנות ההומרית', עבודת דוקטור, אוניברסיטה העברית בירושלים, תשע"ה, עמ' 274-275.

המגוונות ורבת-הפנים של סדרי העבודה במקדש – החל בספרות הדרכה לכוהנים במזרח הקדום,<sup>53</sup> וכלה במסכתות המשנה.<sup>54</sup>

### נספח:

#### הוראות הטהרה שביובלים כא 16 ויחסן להוראות הטהרה שבכתב לוי ז 1–3

הוראות טהרה דומות לאלו שבכתב לוי מופיעות בכמה חיבורים קרובים לו. בכתב לוי י 6 חוזרות ומופיעות הוראות הנוגעות לרחיצת הידיים והרגליים במהלך הקרבת הקורבנות. הפסוק מחסיר את ההוראה לרחוץ (את הגוף כולו) בעת הכניסה למקדש, ומוסיף הוראה לרחוץ לאחר סיום מעשה ההקטרה. השמטת חיוב הרחיצה בעת הביאה למקדש והוספת חיוב הרחיצה לאחר ההקטרה נובעת לדעתי מכך שקטע זה

53. ראו לעיל הערות 2–3. דוגמאות לספרות הדרכה מעין זו נמצאו בארכיונים של מקדשים אחדים ברחבי המזרח הקדום. בשאלת הסיווג וההבחנה בין טקסטים ריטואליים פרספקטיביים לדסקרפטיביים (ובקדמותם ההיסטורית של האחרונים) דן במאמרים אחדים ברוך א' לוי; ראו למשל B.A. Levine, 'The Descriptive Tabernacle Text of the Pentateuch', *JAOS* 85 (1965), pp. 307–318. J.W. Watts, *Ritual and Sacrifice to Scripture*, Cambridge 2007, pp. 39–46. ידועים עשרות טקסטים פרספקטיביים מן התקופה ההלניסטית המדריכים בגוף שני או שלישי כיצד לבצע את הפולחן היום-יומי, החודשי והשנתי, ומוצאם ככל הנראה בספריית המקדש באורוך (Uruk); ראו J. Krul, *The Revival of the Anu Cult and the Nocturnal Fire Ceremony* (CHANE 95), Leiden 2018, pp. 58–60, 107–108, 140. M.J.H. Linssen, *The Cults of Uruk and Babylon: The Temple Ritual Texts as Evidence for Hellenistic Cult Practices* (CM 25), Leiden 2004. מהדורה זו כוללת דיון ופירוש לטקסט מראשית המאה השנייה לפנה"ס (TU 38) המכיל הוראות פולחניות כיצד להקריב את הארוחות היום-יומיות במקדש אנו (Anu), אשתר (Ištar) ועוד. הטקסט ממוען בגוף שני אל הכוהן ומכיל פירוט מדויק של הכמויות העצומות של המוצרים הנדרשים לארוחות (לטקסט ראו שם, עמ' 172–183, ולפירושו ראו עמ' 132–138). דוגמה לטקסט העוסק בסדר עבודת הבוקר מהמרחב המצרי יש בפפירוס ממקדש אמון-רע (מאה עשירית–תשיעית לפנה"ס); ראו W.W. Hallo (ed.), *The Context of Scripture*, Vol. I: *Canonical Compositions from the Biblical World*, Leiden 1997, pp. 55–56.
54. 'קורין לפניו בסדר היום' (יומא א, ג); 'זה סדר התמיד לעבודת בית יי אלהינו' (תמיד ז, ג לפי כתב יד קאופמן). בהקשר קרוב הציע יאיר פורסטנברג ('עריכות קדומות של טהרות: עיון מחודש במקורות המשנה', תרביץ פ [תשע"ג], עמ' 507–537) לשקול את האפשרות כי הסיבה שהקבצים הקדומים העומדים בבסיס כמה ממסכתות סדר טהרות (עוקצין, טהרות, טבול יום ומכשירין) ערוכים לא לפי עיקרון למדני-סכולסטי אלא לפי עקרונות עריכה ריאליסטיים ופרקטיים (כגון ארגון ההלכות לפי סוג המאכלים הנדונים) היא שהללו שימשו במקורם מעין מדריכים שימושיים (technical manuals, handbooks). ייתכן שקשר דומה נמצא בין סדרי העבודה שבמשנה לסדר מעשים ('עובדיך בסרך') קדום ממנו, מעין זה שבכתב לוי.



אינו עוסק בסדר העבודה בשחר, אלא בחובה המיוחדת להתרחק מדם, ולכן נזכרות רק הוראות טהרה הנוגעות למעשה ההקרבה עצמו.<sup>55</sup> בספר היובלים כא 7–18 מופיעות הלכות הקרבה ובהן הוראות טהרה בעת ההקרבה (פסוקים 16–17).<sup>56</sup> גם כאן (פסוק 16), בדומה לכתב לוי ז 1–3, מופיע חיוב טהרה כפול קודם לקרבה למזבח:

ובכול עת היה טהור בבשרך  
ורחצת במים בטרם תלך להקטיר<sup>57</sup> על המזבח  
ורחצת ידיך ורגליך בטרם תקרב אל המזבח<sup>58</sup>  
ובעת אשר תכלה להקריב ורחצת עוד ידיך ורגליך.<sup>59</sup>

טקסט זה שומר על ההבחנה המופיעה בכתב לוי ז בין רחיצה במים לבין רחיצת הידיים והרגליים, שהרי רק בהוראה השנייה נאמר שהכוהן צריך לרחוץ את ידיו

55. לכן כולל המחבר דינים הקשורים לכיסוי הדם (י 8–9), מזכיר את הרחיצות הקשורות לדם (6–7) ומשמיט את הרחיצה הקשורה למקדש. להוראות הנוגעות להתרחקות ולטיפול בדם הקורבנות בספרות הבית השני ראו כ' ורמן, 'עיצוב מאורעות דור המבול בספר היובלים', תרכ"ז סד (תשנ"ה), עמ' 183–202; הנ"ל, כיסוי דם. גם בצוואת לוי ט 11 חוזרות הוראות הטהרה, אלא שענייני המועט של החיבור בהוראות הפולחניות גרם למחבר כנראה לקצר באופן שיטתי את דיני הפולחן ולסכמם בלשון קצרה; ראו הולנדר ודהיינג, צוואות השבטים, עמ' 157. בדומה לכתב לוי ז 1, בצוואת לוי נזכרת החובה לרחוץ בעת הביאה למקדש, אך בשונה ממנה ההוראה הכפולה לרחוץ לפני ההקרבה מסוכמת בציווי אחד קצר (בלי לציין למשל שהרחיצה נוגעת לידיים ולרגליים). בדומה לכתב לוי י 6, בצוואת לוי מופיעה החובה לרחוץ לאחר ההקטרה.

56. לתלותו של היובלים בכתב לוי ראו C. Wermer, 'Levi and Levites in the Second Temple Period', *DSD* 4 (1997), pp. 216–222. לדעה שונה ראו J. Kugel, 'Levi's Elevation to the Priesthood in Second Temple Writings', *HTR* 86 (1993), p. 164. אני סבור שלהוראות שביובלים כא 16–17 יש זיקה מיוחדת דווקא להוראות שבכתב לוי י 6–7. בין המקורות יש דמיון רטורי (פתיחה בחיוב לרחוץ או להיות טהור 'בכל עת'), הלכתי (החיוב לרחוץ לאחר ההקטרה) ובסדר ההלכות (זיווג איסורי הדם עם חובות הרחיצה). עם זאת, החיוב הכפול לרחוץ קודם לקרבה אל המזבח מזכיר את ההוראות שבכתב לוי ז 1–3, וביחס שבין ההלכות הללו אעסוק להלן.

57. שתי מילים אלו, 'תלך להקטיר', נשתמרו בקומראן (4Q219 ii 13).

58. ונדרקאם J.C. VanderKam [trans.], *The Book of Jubilees* [CSC 511], Leuven 1989, p. 125. התלבט אם לתרגם את הפועל כ־*approach* או כ־*sacrifice* משום שהמילה *ספיר* הוראתה בגעז גם קורבן וגם מזבח. צ'ארלס R.H. Charles, *The Book of Jubilees*, London (1902), p. 135. וינטרמוט O.S. Wintermute, 'Jubilees', in J.H. Charlesworth [ed.], *The Old Testament Pseudepigrapha*, II, New York 1995, p. 96 עמ' 335) וקוגל J.L. Kugel, 'Jubilees', in L. Feldman, J.H. Kugel and L.H. Schiffman (eds.), *Outside the Bible*, I, Philadelphia 2013, p. 368. צ'ארלס וורמן (עמ' 135, 338) מקשרים פסוק זה לשמות ל 21. תורתו לפרופ' יונתן בן-דב על ליבוני הבעיות בגעז.

59. היובלים כא 16; תרגום ורמן, ספר היובלים, עמ' 335.

ורגליו. הבחנה זו מתבססת, כפי שהצעתי בגוף המאמר, על הכתוב בשמות ל 20–21, המבחין בין רחיצה במים בעת הביאה לאוהל מועד לבין רחיצת ידיים ורגליים בעת הקרבה למזבח. והנה שלא כדין התורה ושלא כדין שבכתב לוי, בספר היובלים שתי פעולות הרחצה קשורות לכאורה בקרבה אל המזבח, והקושי העולה מכאן ברור: אם מחבר היובלים (כמו מחבר כתב לוי י 6) ביקש לעסוק רק בטהרה בעת קרבה למזבח, מדוע מנה שתי הוראות טהרה ושמר על ההבחנה בין רחיצה לרחיצת הידיים והרגליים? ואם ביקש לתאר חיוב טהרה כפול: רחיצה בעת הכניסה למקדש, ואחריה רחיצת ידיים ורגליים בעת הקרבה למזבח, מדוע קשר את שתי ההוראות לקרבה אל המזבח ולא תלה (כמו שמות ל 20 וכתב לוי ז 1) את הרחיצה בביאה להיכל? שלמה נאה הציע כי הוראות הטהרה שבספר שמות מכוונות לכוהן הנכנס למשכן (אוהל מועד). במצב זה הוראת הטהרה הראשונה היא תנאי לכניסה למבנה, והוראה שנייה קשורה לקרבה למזבח. אפשר שמצב דומה מתואר בכתב לוי ז, העוסק בכוהן הנכנס ל'בית אל' (ז 1).<sup>60</sup> בשונה מכך, בספר היובלים, בזמן שאברהם נותן ליצחק הוראות בענייני הכהונה, קיים מזבח בלבד. במרחב זה לא יכולה להתקיים הוראה להיטהר בעת הכניסה להיכל משום שזה אינו קיים. לפיכך נדרש ספר היובלים לתרגם את ההוראה לרחוץ בעת הביאה לאוהל מועד למרחב שבו יש רק מזבח, ותרגם אותה להוראה לרחוץ בעת היציאה מביתו של האדם, בלשון המיוחדת: 'בטרם תלך להקטיר'.<sup>61</sup> כך נוצר סדר כרונולוגי שבו פעולת הרחיצה קודמת לרחיצת הידיים והרגליים הנעשית בסמוך למזבח.

### קיצורים ביבליוגרפיים

J.C. Greenfield and M.E. Stone, = הערות על צוואת לוי = 'Remarks on the Aramaic Testament of Levi from the Geniza', *RB* 86 (1979), pp. 214–231

J.C. Greenfield, M.E. Stone and E. Eshel, = כתב לוי = *The Aramaic Levi Document: Edition, Translation, Commentary* (SVTP 19), Leiden 2004

60. ואפשר שלפי כתב לוי הארמי היה מקדש בבית אל; וראו לעיל הערה 9.
61. אפשר שברקע לפעולת תרגום זו עומדת המסורת הייחודית ליובלים ולפיה אסר המלאך במפורש על בניית מקדש בבית אל (לב 22; וראו E. Eshel, 'Jubilees 32 and the Bethel Cult Traditions in Second Temple Literature', in E.G. Chazon et al. [eds.], *Things Revealed: Studies in Early Jewish and Christian Literature in Honor of Michael E. Stone*, Leiden 2004, pp. 21–37). ייתכן שההבדל בין הוראות הטהרה שביובלים לאלו שבכתב לוי משקף הבדל בדימוי העיר בית אל. למחבר כתב לוי לא הייתה בעיה לתרגם את הוראות הטהרה ממרחב דמיוני של משכן מדברי (שמות ל) למרחב דמיוני של מקדש בימי האבות (שיחת יצחק ולוי), ואילו מחבר היובלים הקפיד לא לתאר מקדש בבית אל, ולכן טרח לתרגם את הוראת הרחיצה להוראה המתקיימת במרחב שקיים בו מזבח בלבד.

- H. Drawnel, *An Aramaic Wisdom Text from Qumran: = לוי הארמי = A New Interpretation of the Levi Document*, Leiden 2004
- A. Hultgård, 'The Burnt-Offering in Early Jewish = קורבן העולה = Religion', in T. Linders and G. Nordquist (eds.), *Gifts to the Gods: Proceedings of the Uppsala Symposium 1985*, Uppsala 1987, pp. 83–92
- H.W. Hollander and M. De Jonge, *The = הולנדר ודה-יונג, צוואות השבטים = Testaments of the Twelve Patriarchs: A Commentary*, Leiden 1985
- M. Himmelfarb, 'Earthly Sacrifice and Heavenly = חוק הכהונה = Incense: The Law of the Priesthood in Aramaic Levi and Jubilees', in M. Himmelfarb, *Between Temple and Torah* (TSAJ 151), Tübingen 2013, pp. 61–78
- ורמן, כיסוי דם = כ' ורמן, 'דין כיסוי דם ואכילתו בהלכה הכהונית ובהלכת חכמים', תרביץ סג (תשנ"ד) עמ' 173–183
- ורמן, ספר היובלים = כ' ורמן, ספר היובלים: מבוא תרגום ופירוש, ירושלים תשע"ה
- J. Milgrom, *Leviticus 116* (AB), New York 1991 = מילגרם, ויקרא א–טז
- N.S. Meshel, *The 'Grammar' of Sacrifice: A Generativist = משל, דקדוק = Study of the Israelite Sacrificial System in the Priestly Writings with A 'Grammar' of Σ*, Oxford 2014
- R.A. Kugler, *From Patriarch to Priest: The Levi-Tradition = קוגלר, מסורת לוי = from Aramaic Levi to Testament of Levi* (SBLEJL 9), Atlanta 1996
- Y. Sagiv, 'Leviticus 1 and 6: From Contextual to Extra- = שגיב, ויקרא א – Textual Exegesis', *JJS* 63 (2012), pp. 49–61
- L.H. Schiffman, 'Sacrificial Halakhah in the Fragment = שיפמן, קורבנות = of Aramaic Levi Document from Qumran, the Cairo Genizah, and Mt. Athos Monastery', in E. Chazon et al. (eds.), *Reworking the Bible: Apocryphal and Related Texts at Qumran* (STDJ 58), Leiden 2005, pp. 177–202

