

עצם מהותו של הקרבן; והמעשה שנועד להביא לידי כך קרוי "הקרבה".

תכלית הקרבן היא לבקש אחר קרבת ה'. "קִרְבַּת אֱלֹקִים יִחְפָּצוּן" (ישעיהו נח, ב); אותה "קִרְבַּת אֱלֹקִים", אשר עבור האדם מישראל היא הטוב היחיד (תהילים עג, כח), ואשר בלעדיה הוא חש כ"בְּהִמּוֹת", שסר מעליו הייעוד האמיתי של האדם (שם עג, כב).

במקדש ה' יבין האדם, שְׁקִרְבָה אל ה' היא קנה-המידה היחיד לבניית השקפתו על החיים, ולהערכת אושרו האמיתי: "עֲדָאֲבֹא אֶל-מִקְדָּשִׁי-אֶל אֲבִינָה לְאַחֲרִיתָם" (שם עג, יז). שם, בדביר ובהיכל, יראה האדם באופן ברור, שאושרו הרוחני והחומרי יתפתח ויפרח רק על ידי קרבה אל ה' ושלטון תורתו, ושזהו ייעודו האמיתי. שם, בחצר, ילמד האדם, שהדרך היחידה להשגת קרבת ה' היא, התמסרות גמורה לאש המאירה, המטהרת והמחיה של התורה. שם באות חידות החיים על פתרונו. שם נקבעת מידת אושרו לפי מידת קרבתו אל ה'. שם "פָּלָה שְׁאָרִי וּלְבָבִי" (שם עג, כז); גוף ורוח נכספים לאלוקים חיים ולומדים לדעת אותו. שם, כל ריחוק מה' מביא חורבן – "רִחֲקִיךָ יֹאבְדוּ" (שם עג, כז). שם, הטוב נמצא רק בקרבה לה'; יתירה מכך: רק קרבה לה' טובה לאדם – "קִרְבַּת אֱלֹקִים לִי טוֹב" (שם עג, כח). לפיכך מאבד ה' "אושר" את משיכתו אם הוא נמצא בריחוק מה', בעוד שבקרבת ה' הייסורים מתמתקים ואף נהפכים לטוב. שכן במקדש ה', כל רוח וכל נשמה מזדככת – להבין ולחוש מה באמת טוב לאדם: "אֵךְ טוֹב לְיִשְׂרָאֵל אֱלֹקִים לְבָרִי לְבָב" (שם עג, א).

קרבת ה'. "ר' יוסי אומר: כל מקום שנאמר 'קרבת', אמור ביו"ד ה"א, שלא ליתן פתחון

יכול להתחלל על ידי שאינם-יהודים. עצם הטעם שהמזבח נבנה על ידי עם ישראל, הוא כדי למשוך ולקרב בסופו של דבר את כל שאר העמים אל ה' אלוקי ישראל.

קרבת. בלשונות המערביות אין מילה המבטאת והמוסרת במידה מספקת את המושג הנמצא בשם העברי "קרבת". התרגום הגרמני המצוי "אופֶּפֶר", הנגזר מהמילה הלטינית "אופֶּרו", קרוב במשמעותו ל"הגשת שי"; אך למרבה הצער, כשהשתמשו בו במובן של הקרבת קרבן הוא קיבל משמעות של השמדה, כליון ואבדן – משמעות הזרה ומנוגדת לחלוטין למושג ה"קרבת" העברי.

גם משמעותו המקורית של "אופֶּרו", במובן של "הגשת שי", אינה מתאימה ל"קרבת" במובנו המלא. שכן הרעיון של "הגשת שי" מרמז שקדמה לה בקשה או צורך מצד אותו אחד שאליו הוגש השי; ומטרת הגשת השי היא להיענות לבקשתו או לספק את צרכיו. אין כל הבדל בין "הגשת שי" לבין מתנה. אולם מושג ה"קרבת" רחוק מאוד מכל אלה; לעולם אין לפרשו כמתנה. מוצאים אותו אך ורק בהקשר של יחסי האדם עם ה', וניתן להבינו רק על יסוד משמעותו של שורש "קרב".

משמעותו של "קרב" לפי מובנו הפשוט היא: להתקרב, להגיע לידי קשר קרוב עם מישהו. נובע מכך, אם כן, שתכליתה ותוצאתה של ה"הקרבה" היא הישג על הצד החיוב, השגת קיום נאצל יותר; ושאינן לייחס אליה את הדבר ההפוך, היינו השמדה, כליון ואבדן. נובע מכך גם, שהקרבת משמש לספק את צרכי המקריב, ולא את צרכי זה שהקרבת הוקרב אליו. רצונו של המקריב הוא, שדבר משלו יבוא לידי קשר קרוב יותר עם ה'. זוהי

ויקרא א ויקרא

פירוש רש"ר הירש

על מנת להציג מחדש את האמת של תורת ה' כשטויות אלייליות, שאין להן מקום בדורנו. מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן. הכתוב מזכיר תחילה "בהמה", שם אשר במובנו הרחב כולל את כל בעלי החיים היונקים: "חיה בכלל בהמה" (כמו בדברים יד, ד-ה), ולאחר מכן מצמצם את השם הכללי וממעט אותו ל"בקר וצאן". הרי לפנינו דוגמא מעשית למידה שהתורה נדרשת בה: "כלל ופרט אין בכלל אלא מה שבפרט"; השם הכללי "בהמה" הוגבל על ידי הפרט "בקר וצאן".

נמצא שיש לפרש "בהמה" במובנה המצומצם: היא כוללת רק בהמות אשר בטבען נכנעות לאדם, וממעטת "חיה", היינו חיות הבר (ובחיים לד.). להלן (פסוקים ג, חוזר הכתוב וממעט חיה, ומכשיר לקרבן רק בקר וצאן, ומכאן אנו למדים שחיה פסולה אפילו בדיעבד: "בקר וצאן אמרתי לך ולא חיה" (ובחיים לד.). נמצא, שרק אותן בהמות המסוגלות בטבען לשתף פעולה עם האדם, כשרות לייצג את אישיותו בקרבן שהוא מקריב.

"מן הבהמה להוציא את הרובע ונרבע, מן הבקר להוציא את הנעבד, מן הצאן להוציא את המוקצה, ומן הצאן להוציא את הנוגח" (תמורה כח.-). מילת-היחס "מן" מציינת ברירת דבר מתוך דבר, והיא באה למעט. וכן גם אות-החיבור וא"ו, שכן אות זו מוסבת לעיל על תיבת "מן" שהופיעה פעמיים, ומקשרת אותן גם לתיבת "צאן". כך נתמעטו "רובע ונרבע" (בהמה ששימשה לגילוי עריות), "מוקצה ונעבד" (בהמה שייחודה לעבוד בה עבודה זרה, או שעבדו לה), ו"נוגח" (בהמה שהרגה אדם). הללו מייצגים את חטאי האדם החמורים ביותר – עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכות דמים; וברור אם כן שפסולים הם

פה לאפיקורסים לרדות"; הווי אומר: בכל מקום שהכתוב מדבר על קרבנות, הוא משתמש בשם הווי"ה [המתחיל באותיות יו"ד ה"א], כדי לא לתת לאפיקורסים הזדמנות להשפיל את אמיתות היהדות לדרגת רעיון הבל אליילי (תורת כהנים על פסוקינו; עיין פירוש, בראשית ת, כ). שם "אלקים" לא נקרא על הקרבנות. בהקשר כזה, ה' לא מזכיר את עצמו במידת הדין הקשה – מידת "אל נקמות", בבחינת ייקוב הדין את ההר. ה' אינו דורש שיפייסוהו על ידי קרבן, כרעיון ההבל של הכפירה האליילית. ה' אינו מבקש נקמה, ואינו צמא לדם – לקבל את הבהמה המתה כתחליף לאדם שנתחייב מיתה.

לא כי, אלא שם הווי"ה נקרא על הקרבנות; ה' מזכיר את עצמו במידת הרחמים. הוא מופיע במלוא עוצמתה של אהבתו המשחררת, המהווה כל חי, מעמידה את קיומו מחדש ומעניקה לו עתיד מחודש. מהותו של הקרבן אינה המתה אלא תחייה וחידוש הוויה. התעוררות והתחדשות רוחנית ומוסרית; כניסה לחיים נאצלים וטהורים יותר; והחלפת כוח לחיים כאלה מתוך מקור בלתי-פוסק של אהבת ה' – זהו מושג ה"קרבן" בישראל. מה שמת שם, מת כבר ומן רב קודם לכן – הווי אומר החלק המת שבאדם. מה שאבד שם אינו אלא דבר חולף – אך רק כל עוד נותר רחוק מה'. אך כאשר מקרבים אותו אל ה', הוא נוטל חלקו בחיים הנצחיים, ומוצא חן לפניו.

שם הווי"ה, הנקרא על הקרבנות, משתיק גם את פטפוטי אפיקורסי זמננו אודות "עבודת הקרבנות העקובה מדם". אף הם כוונתם היא "לרדות", להוריד את יהדות "משה" ממרום פסגתה הנצחית האידיאלית,

קָרְבָּנֶיךָ: ג אִם עֲלֵתָא קָרְבָּנִיה ג אִם-עֲלֵה קָרְבָּנֵנוּ מִן-הַבֶּקָר זָכָר מִן תּוֹרֵי דְכָר שְׁלִים יִקְרְבָנִיה

רש"י

(ג) זכר. ולא נקצה, כשהוא אומר זכר למטה, שאין תלמוד לומר, זכר ולא עומטוס ואנדרוגינוס

פירוש רש"ר הירש

עצמו ואינו נזקק לאחרים. אולם אל לה לעצמאות זו להביא לידי עשייתו לאלוה. מכאן: "מן הבקר" להוציא את הנעבד.

פירשנו ש"צאן" (מלשון "שאן", עם האות צד"י המורה על מאמץ) הוא בעל חיים שנשמר באמצעות השתדלות מלאכותית. אולם רק על האדם לדאוג לטיפול הראוי לו; אין למסור אותו להשגחתם וטיפולם של האלילים על ידי הקדשתו, כביכול, לאלילים. מכאן: "מן הצאן" להוציא את המוקצה. בעל החיים נפסל לקרבן גם אם הוא מאבד את העדינות הטבעית של מזגו וכבר אינו זכאי עוד לטיפולו ושמירתו של האדם. מכאן: "ומן הצאן" להוציא את הנוגח.

תקריבו את קרבנכם. הכתוב פותח בלשון יחיד, "אדם כי יקריב", ומסיים בלשון רבים. מכאן למדו בתורת כהנים, שעולת בהמה באה כ"נדבת שניים" [קרבן משותף לשני יחידים או יותר], או כ"נדבת ציבור" [קרבן הבא מנדבת כלל הציבור]. בזה חלוקה עולת בהמה מעולת העוף, הבאה אמנם כנדבת שניים (או יותר) אך לעולם אינה באה מאת כלל הציבור; וכן גם ממנחה, אשר בתורת נדבה באה רק על ידי יחיד. כאשר נבוא לעיין במשמעות עולת עוף ומנחת נדבה, יהיה עלינו להתייחס להלכות אלה.

(ג) אִם עֲלֵה קָרְבָּנֵנוּ וגו'. הפסוק הקודם קבע את הסוגים ואת המינים המסוימים של בעלי החיים השייכים לקרבנות נדבה. עתה החל

להקריבה. שכן הקרבן מסמל את התקדשות האדם בגשתו אל ה' ובתחומים המוסריים והחברתיים; לפיכך אסור שיהיה בעברו של הקרבן דבר הקשור לחילול הקדושה בשלושת התחומים האלה.

קושיית הגמרא "ואיפוך אנא" (שם) מבוארת על ידי הקרבן אהרן (על פסוקנו) כך: תיבת "מן" הראשונה ממעטת "רובע ונרבע", והשנייה ממעטת עבודה זרה – אמנם הדעת נותנת שעבודה זרה צריכה להיות הראשונה להתמעט. מתרצת הגמרא, שלשון "בהמה" נזכרת לעניין חטא רובע ונרבע: "ואיש אשר יתן שכבתו בבהמה" (להלן כ, טו); ואילו עבודה זרה קרויה "בקר": "ויִמִּירוּ אֶת-קִבְדָּם בְּתִבְנִית שׁוֹר אֶכֶל עֶשֶׂב" (תהילים קו, כ).

פירושנו לתיבות "בהמה", "בקר", "צאן" (פירוש, בראשית א, כד-כה; שמות כא, לו) מורה על קשר פנימי בין השמות שתיבת "מן" צמצמה את משמעותם (בהמה, בקר, צאן), לבין הפסולים שנתמעטו (רובע ונרבע, נעבד, מוקצה, נוגח).

פירשנו ש"בהמה" (משורש "בהם", הִשָּׁה ל"בום": השורש של "במה". השווה גם "פעם": לדרוך) היא בעל חיים אשר בטבעו נכנע לאדם. אולם אל לו לשיתוף פעולה זה להביא לידי עבירה. מכאן: "מן הבהמה" להוציא את הרובע ונרבע.

פירשנו ש"בקר" (הקרוב ל"פקר", "בכר") הוא בעל חיים עצמאי העומד ברשות

תָּמִים יִקְרִיבֵנוּ אֶל־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד יִקְרִיב אֹתוֹ לְרֹצְנוֹ לִפְנֵי יְהוָה:
 לְתָרַע מִשְׁכַּן זְמָנָא יִקְרֵב
 יִתִּיָּה לְרַעְוָא לִיָּה קָדָם יְיָ:

רש"י

(בכורות מא:): תמים. כלל מוס: אל פתח אהל מועד. מטפל בהצאתו עד העזרה. מהו אומר יקריב יקריב, אפילו נתערכה עולת ראובן שמועון יקריב כל אחד, לשם מי שהוא, וכן עולה בחולין ימכרו החולין ללרכי עולות, והרי הן כולן עולות, ותקרב כל אחת לשם מי שהוא, יכול אפילו נתערכה בפסולין או בשאינו מינו, תלמוד לומר יקריבנו: יקריב אותו. מלמד שכופין אותו, יכול צעל כרחו תלמוד לומר לרצונו, הא כילד, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני (ראש

פירוש רש"י הירש

פירוש כזה. "עלה" במובן של "עלייה", הוא גם לכאורה המשמעות בפסוק "אֶל־תַּעֲלֶנִּי בְּחֻצֵי קָדְשִׁי" (תהילים קב, כה): אל תיקח אותי למעלה; אל תיקחני למעלה מתוך העולם הזה. אולם אפשר ש"אל תעלני" פירושו: אל תיקחני הרחק מכאן; אל תסלקני מהעולם.

נשווה נא את שמות יתר הקרבנות: חטאת, אשם, שלמים, תודה, מנחה. כולם מורים על סיבת הקרבן ותכליתו. אף אחד מהם לא נקרא על שם פעולה מיוחדת הנעשית בקרבן. משום כך נראה לנו שהשם "עולה" נגזר מהצורך והשאיפה "לעלות", היינו לעלות ולהתקדם.

במקום אחר (פירוש, בראשית כב, ב) הערנו, שמכיוון שכל חומר שאינו חי נכנע לכוה המשיכה של הארץ, לכן מתארת הלשון העברית כל התפתחות כלפי צמיחה וחיים וכלפי הרוחני והטוב, לא כהתקדמות גרידא, אלא כעלייה וכהתרוממות (השווה "עלה" של עץ; "תעלה" - ריפוי [עיין ירמיהו מו, יא]). המביא "עולה" יודע שעליו להתקדם לעבר הטוב והאלוקי, ושכוחו לעשות כן. אכן, העולה "מכפרת על עשה ועל לא תעשה הניתק לעשה" (יומא לו, א), או כלשון התורה כהנים על פסוק ד: "לא תעשה שיש בו קום

הכתוב לדון בקרבן עולה, שהוא אחד ממיני הקרבנות.

פתיחתו של הפסוק בלשון תנאי ("אם") מלמדת אותנו, שהמיעוטים שנאמרו בפסוק הקודם חלים גם על קרבן שלמים - המין השני של קרבן נדבה; שכן משמעות הפתיחה היא: "אם הקרבן הנידון בפסוק הקודם הוא עולה . . ." - משמע שאפשר שיהיה גם שלמים: "אם עולה קרבנו" - לרבות את השלמים.

יתר על כן, הכתוב מעמיד את הנשוא, "עולה", לפני הנושא, "קרבנו", להשמיע שמיעוטים אלה חלים כל עוד יש כאן "עולה" - אף אם אינה "קרבנו" המקורי: "אם עלה" - לרבות את התמורה" (תורת כהנים; עיין גם קרבן אהרן על פסוקנו).

עלה. הפירוש הרגיל ל"עולה" הוא "נשרף כליל" - הווי אומר, קרבן שנאכל לגמרי על ידי האש. אך כמעט ולא נמצא יסוד לפירוש זה בשורש "עלה". פירוש הפסוק "תָּבֹא בְּכָל־אֱלִי־קֶבֶר בַּעֲלוֹת גְּדִישׁ בָּעֵתוֹ" (איוב ה, כו) הוא: תגיע אל הקבר בבשלות ושלמות מלאים ("כלח" היינו "כלה"), כדרך שתבואה בשלה עולה לשלמות מלאה יותר. בוודאי שלא הוזכרה שם כל כלייה; כל ההקשר מפרך

עשה". גם המשנה במכות (יז.) נוקטת בלשון "לא תעשה שיש בו קום עשה", פירוש: "לא הניתק לעשה".

(דברים אלו גם יבארו את הנאמר בווידי של יום הכיפורים: "בין שיש בו קום עשה ובין שאין בו קום עשה". תיבות אלו חוזרות על "לא תעשה" שקדם להן; נמצא פירושן: בין אם הוא לא הניתק לעשה בין לאו שאינו ניתק לעשה.)

על כן פנים, המביא עולה יודע שהוא נכשל במילוי חובתו; ומטרת העולה היא להזהיר מפני כל כישלון כזה בעתיד. ודאי שכל מילוי חובה הוא התקדמות חיובית ורצויה, עלייה בשלמות מוסרית, וצעד נוסף לעבר הגבהים המוסריים המביאים לידי קרבת אלוקים.

נמצא שה"עולה" היא קרבן העלייה וההתקדמות; וְשָׁמָּה נותן ביטוי לעצם מהות הקרבן, לסיבתו ולתכליתו. אם מתבוננים ב"עולה" מהבחינה המושגית, הרי שלשון "אם עלה קרבנו מן הבקר" פירושה: אם על ידי התקדמות הוא מבקש להתקרב אל ה', ורצונו לבטא זאת באמצעות בהמה מן הבקר . . .

במאמרנו "עקרונות יסוד לסמליות יהודית" (אוסף כתבים כרך ג'; עיין גם פירוש, בראשית טו, ט-כא) הראנו, שבעלי חיים מופיעים בתנ"ך כסמלים לתכונות בני האדם. "בקר" (פר ועגל) מייצג אדם שפועל ועושה, העובד בשירות אדונו ה'. ומאידך, "צאן" (כבש ואיל, עז ושעיר) מייצג אדם שצרכיו החיוניים מסופקים לו מיד רועהו ה'. נמצא ש"בקר" ו"צאן" מייצגים את שתי הבחינות המהוות יחדיו את תמצית חיי האדם: עבודתו וגורלו.

כאן ובפסוק י ניתנת בידינו הברירה להקריב עולה מן הבקר או מן הצאן. ישנן פעמים בהן אנו מודים שלא מילאנו את חובתנו בעבר, והננו מקבלים על עצמנו לקיים את המוטל עלינו מכאן ולהבא. אנו מכירים בכך שה' נתן בידינו תפקיד, שאליו אנו חייבים להקדיש את כל כוחותינו. אם הכרה זו היא המונחת ביסוד ההודאה שלנו וקבלתנו המחודשת, הרי שאנו מביאים עולה מן הבקר; אנו ניגשים אל ה' כ"פר" – או כ"עגל" שייעשה ל"פר" – כדי לעשות את העבודה שהוטלה עלינו.

אך פעמים שהודאתנו על העבר וקבלתנו לעתיד נובעות מהכרת חובתנו לה', רוענו. אנו חשים שכל מה שיש לנו בא מידו ומתקיים בהשגחתו. יש לנו תשוקה עזה להקדיש לעבודתו את חיינו הנתונים בידינו, ואנו גומרים בדעתנו לחיות לפי רצונו בכל הכוח שהוא נתן לנו. אם זוהי הכרתנו, הרי שאנו מביאים עולה מן הצאן: אנו ניגשים אל רועה ישראל כ"כבש"; או שבעיצומה של תחושת חובת הכרת הטוב, אנו ניגשים אליו כ"איל", כאחד מן הצאן שנתברך בברכה מיוחדת; או שאנו ניגשים אליו כ"עז" או "שעיר", איתנים בקבלתנו להתנגד לכל פיתוי שיסיר אותנו מהנהגה האלוקית.

מן הבקר – זכר תמים יקריבנו. בפסוק זה מתחיל הכתוב לדון בדין עולת הבקר: עולה באה רק מן הזכרים. ה' מצפה מן האדם לקיים את חובותיו בעצמאות זכרית. עצם האחריות המוטלת עליו, עושה את האדם ל"זכר", ללא קשר עם מעמדו, או אם הוא בפועל זכר או נקבה: "אם עולה קרבנו – זכר יקריבנו". את כל הכוח והעצמאות הזכריים שיש לאדם, עליו להקדיש לעבודת ה'. לא בפאסיביות

"וְאַתֶּם מְחַלְלִים אוֹתוֹ בְּאַמְרֵיכֶם שְׁלַחַן ה' מִגָּאֵל
הוא וְנִיבּוֹ נִבְּזָה אָכְלוּ" (מלאכי א, יב), הווי אומר:
אתם מחללים את שם ה' על ידי דבריכם,
המציגים את שולחן ה' כמתועב, ואת מה
שנותנים לה' כדבר שאף אחד לא היה רוצה
ליטול בו חלק. תוכחת הנביא לכהנים היא זו:
בעיניהם, מקדש ה' אינו נעלה מעל הכל; ואין
ראוי שיקבל את הטוב והרענן ביותר, את כל
הכוח והחיות שיש לאדם לתת. שכן הם
השפילו את מקדש ה' לדרגת בית חולים,
ומעון לחיגרים, שהוקם אך ורק לאלה
שספינת חייהם נטרפה עליהם. הוא בית
מחסה לעלובי החיים, שאינם מוצאים
לעצמם כל מקום אחר. רק הפסולת שאין בה
צורך בשום מקום אחר, תובא אל בית ה'.
כביכול, רק הפיסח והחיגר, האוספים
פירורים משולחנה של האנושות, יובאו לשם.
הַקְרִיבָהוּ נָא לַפֶּתַח־הַיְיָ, כלומר, תנסה להגישו
שי למושל שלך, צווח הנביא ככרוכיה,
הַיִּי־רָצָה אוֹ הַיִּשָּׂא פָנֶיךָ! (שם א, ח).

אלו הם אותם דברי תוכחה שהטיח הושע
בכמרי מלכות ישראל: "כִּי־אָבֵל עָלְיוּ עֲמוֹ
וְכִמְרֵיו עָלְיוּ יִגִּילוּ" (הושע י, ה), היינו, בעת
שהעם שרוי באבל על עצמו, כמריו יגילו על
כך. הכמרים, עם בית גילוליהם, מחכים לצרה
וליגון של "מאמיניהם". שכן לא הששים
והשמחים הם הבאים בשערי היכליהם; אלא
העיוור, הפיסח, החולה והחלש, הם אלה
ה"עולים לרגל" אל מזבחותיהם. הדת אצלם
היא עניין של נחמה לבעלי הייסורים
ולמקופחים, ואינה תופסת מקום בחיים
רעננים מלאי חיות ושופעי חדוות עשייה.

לא כן מזבח ה', אשר ישראל קורא על
ידו בשם אלוקי העולם. שכן המקדש דורש
את כל חייו של האדם – התמסרות מוחלטת

נקבית אלא בעשייה זכרית, יבקש האדם
קרבת ה' באמצעות העולה.

תמים יקריבנו. תמימה [ללא מום] צריכה
להיות הבהמה אשר על ידה מתקרב האדם אל
ה' במעשיו ובשאיפותיו. במקום אחר (להלן כב,
יז-כה; דברים טו, כא), מבאר הכתוב מה נקרא
"תמים" לגבי דיני הקרבנות. הדוגמאות
המפורטות שם מהוות כלל: "מום שבגלוי
ואינו חוזר" נחשב למום ופוסל בהמה
להקרבה (בכורות לו).

יש להבדיל בין מום לבין טריפה (חולי
קשה הגורם פגיעה באיברים), חולה, זקן,
מזוהם (בעל ריח רע), שגם הם פוסלים בהמה
לקרבן. אנו לומדים פסולים אלה מתיבת
"מן" החוזרת ונשנית. "מן הבקר" (פסוק ג) –
להוציא את הטריפה" (מנחות ה:); הבקר נעזב
בשדות לדאוג לעצמו; אולם בהמה כזו
נפסלת אם כתוצאה מעצמאות זו נעשתה
לטריפה ולא תוכל לחיות עוד זמן רב. "מן
הצאן", "מן הכבשים", "מן העזים" (פסוק י) –
להוציא חולה זקן ומזוהם" (תמורה כח:); הצאן
זקוק לטיפול ושמירה מלאכותיים; אולם
בהמה כזו נפסלת אם צורך זה נובע ממצב
חולני של חולשה.

ייתכן שבעל מום יהיה בריא ושלם, אלא
שיש בו פגם חיצוני כלשהו שלעולם לא
ייתקן, אף אם הוא פגם זעיר בלבד, כגון:
"נפגמה אזנו מן הסחוס", או "ריס של עין
שניקב" וכו', או שאחד מאיבריו אינו במצב
רגיל – כגון "שרוע" (ירך גבוהה), "קלוט"
(כף-רגל עקומה) וכו'.

הנביא מלאכי מגנה את הקרבת העיוור,
הפיסח והחולה, וקורא לה חילול שם ה'
והמזבח. הוא מוכיח את הכהנים על שגרמו
לחילול הזה על ידי הדברים שהם מלמדים:

פירוש שם; שכן ציווי זה מניח את אבן היסוד לכל ייעודנו: יחסינו עם ה' צריכים להקיף הכל, ללא שיור או גבול.

אשר על כן, מום בבהמה המוקרבת ייצג פגם באדם המבקש להתקרב. אבר פגום בבהמה ייצג בחינה של אישיות האדם, שאותה הוציא האדם מכלל התמסרות מוחלטת אל ה'. האדם המקריב בהמה בעלת מום אינו מתדבק כליל בה', בכל הווייתו ובכל יחסיו; אלא משייר דבר-מה ושומר אותו לעצמו. אולם המסקנה הישירה מהאמונה באחדות ה' היא התמסרות גמורה אל ה'. המסקנה הישירה מ"שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" היא: "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". וכך גם כל מי שמשייר חלק מעצמו, ומסיר אותו מתחום יחסיו עם ה', הרי שהוא כופר באחדות ה'. במקום אחר (בראשית יז, י) הערנו ש"תמים", השורש של "תמים", לא רק שמורה על מצבה המושלם ביותר של הוויה, אלא גם שולל כל מצב אחר של הוויה.

בתורת כהנים על פסוקנו נאמר: "תמים" – כשם שאם אינו תמים אינו לרצון, כך אם אינו כעניין הזה אינו לרצון". פירוש מאמר זה אינו ברור (עיין קרבן אהרן שם), אך אולי ביאורו כך: כשם שבעל החיים המוקרב צריך להיות "תמים", כך מעשה ההקרבה צריך להיעשות לגמרי "כעניין הזה" – לפי הסדר האמור בפרשה הזאת. לפי ביאור זה למאמר התורת כהנים, הרי ש"תמים" אינו משמש בפסוק כתואר השם המתייחס לכינוי "נו" ["יקריבנו"], אלא כתואר הפועל המתייחס לפועל "יקריבנו".

אולם הקרבן אהרן מביא גירסה אחרת מפסיקתא זוטרתי: "תמים" – כשם שהקרבן

ללא גבול. ובתמורה הוא מעניק חיים הראויים לשם "חיים", שבהם אף המוות והכאב מאבדים את כוחם.

אשר על כן, כשם שהכהנים חייבים להיות ללא מום כדי לגשת למזבח לעבודה, כך גם – ועל אחת כמה וכמה – חייבים להיות הקרבנות שלמים ללא מום. שכן בהקרבתם, מתקדם האדם כלפי השכינה ומתקרב אליה. התורה אוסרת הקרבת בעל מום בארבעה ביטויים נפרדים: "לא תקריבו", "לא תקריבו", "לא תקריבו", "ואשה לא תתנו מהם" (להלן כב, כב, כד) – ללמדנו שבעל מום נאסר בכל אחד ואחד משלבי ההקרבה; מכאן שהמקדיש או השוחט או הזורק או המקטיר בעל מום, חייב מלקות (תמורה ה). פסול בעל מום מודגש יותר משאר פסולי המוקדשים; שכן התורה לא רק שאוסרת הקרבת בעל מום, אלא גם מצווה על תמימות הקרבן: "תמים יקריבנו" (פסוקנו); "תמים יהיה לרצון" (להלן כב, כא). ומצוות העשה של "תמימות" מוסיפה על הלאו של "בעל מום", שכן המושג "בעל מום" מתייחס רק למומים חיצוניים שבגלוי, מה שאין כן "תמימות", שכרוכה בה גם שלימות פנימית; לפיכך אם אחד מאיבריה הפנימיים של הבהמה נמצא חסר ("מחוסר אבר מבפנים"), פסולה הבהמה להקרבה (בכורות לט.).

הקרבן מבטא את טיב יחסיו עם ה', ו"תמימות" היא תנאי עיקרי ליחסים אלה. בתמימות עם ה' כרוך לא פחות מאשר ביטול מוחלט אל ה' של כל הוויית האדם, והיא תמציתו של "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" (דברים י, ה). תמימות היא חובה הנובעת ישירות מעצם הדרישה הראשונה שנדרשה מאתנו: "והייתם לי סגלה" (שמות יט, ה); עיין

ויקרא א ויקרא

פירוש רש"ר הירש

אם אינו תמים אינו לרצון, כך האיש אם אינו תמים אינו לרצון". לפי גירסה זו יכול מאמר התורת כהנים להתפרש, שתיבת "אינו" שבסיפא של המאמר, מתייחסת לא אל הקרבן אלא אל האדם מקריב הקרבן. גם כאן בפירוש זה אנו מוצאים אותה תפיסה שהבאנו לעיל. הקרבן הוא ביטוי למקריב הקרבן, והתכונות שחייבות להימצא בקרבן כדי להכשירו מצינו תכונות אופי אנושיות, אשר בלעדיהן מקריב הקרבן לא יתקבל לרצון. נמצא ש"זכר תמים" מתייחס גם אל הנושא וגם אל המושא [שבתית "יקריבנו"]:
על קרבנו להיות זכר ותמים, ובזכרות ובתמימות יקריבנו המקריב.

יקריבנו. זוהי הפעולה הראשונה שמקריב הקרבן עושה: ההקדשה. הוא מקדיש את הבהמה, ומייעד אותה לשמש כקרבן. בדרך הזאת הוא "מקריב" אותה אל ה'. קירוב הבהמה מבחינת המקום ["אל פתח מועד"] מוזכר רק בחלקו השני של הפסוק (קרבן אהרן). אל פתח אהל מועד יקריב אותו. החפץ להתקרב אל ה', יתקרב אל תורתו; והחפץ לעלות ולהתקדם, יתקדם באמצעות עשיית מצוות. משום כך, יש להביא את הקרבן המוקדש לה' אל פתח אהל מועד; כיוון שהמבקש את ה' צריך לבקש את תורתו, אשר העדות עליה מונחת בארון. וה' כבר אמר: "ונועדתי לך שם" (שמות כה, כב) – זהו המקום שייעדתי לעצמי להיוועד עמך. במקום שבו מונחת העדות על תורתך, שם תמצאני.

יקריב אותו לרצונו. "יקריב אותו", חובה עליו להקריב את הקרבן; אך "לרצונו", הקרבן אמור להיות ביטוי לרצונו הפנימי. מכאן אנו למדים שעליו לכוון את רצונו אל דרך מסוימת. מצד אחד, עצם הקרבת הקרבן

אינה תלויה עוד ברצונו, שהרי כבר הקדיש את הבהמה להיות לעולה, כמו שנאמר קודם לכן: "יקריבנו". להקדשה זו יש תוקף של נדר לה', ועליו לקיים את מוצא שפתיו. בית דין אף יכול לכופף אותו על כך, במקום הצורך, כדרך שכופין על כל המצוות. "יקריב אותו" משמע "כופין אותו".

מאידך, חובה עליו להקריב את הקרבן "לרצונו" – כביטוי לרצונו לפני ה'; ורק אם הוא מקריב אותו באופן זה, הוא מקיים את נדרו. משום כך אין די לבית דין לכופו להקריב את הקרבן; אלא "כופין אותו עד שיאמר 'רוצה אני [להביא]'. אנו מניחים שהאומר "רוצה אני", רוצה באמת לעשות את המעשה – אף אם כפו אותו לומר את המילים.

הנחה זו שייכת למקרה שבו כופים אותו לקיים מצווה, או לעשות מעשה שאינו גורם לו הפסד בפועל. משום כך אומרת המשנה: "חייבי עולות ושלמים ממשכנין אותן אף על פי שאין מתכפר לו עד שיתרצה, שנאמר 'לרצונו', כופין אותו עד שיאמר 'רוצה אני'". כמו כן, אם הוא חייב על פי דין לגרש את אשתו, "כופין אותו עד שיאמר 'רוצה אני'" (ערכין כא.). סברת המשנה מבוארת בקידושין (ג.) ובבבא בתרא (מת.): "דאנן סהדי דניחא ליה בכפרה", וכן "משום דמצווה לשמוע דברי חכמים". לפיכך אם כופים אותו לקיים מצווה, די שיאמר "רוצה אני"; אין אנו משגיחים בסיבות שהביאוהו לומר כן. אנו מניחים שהוא הסכים לעשות את המצווה משום שבאמת חזר בתשובה. וכן "תליוהו וזבין זביניה זביני": אם כפו אדם להביע הסכמה למכירת דבר משלו, ולאחר מכן עשה את הקניין ולא אמר דבר, אנו מניחים ש"אגב

וַיִּסְמְךָ יְדִיהָ עַל רִישׁוֹ וַיִּסְמְךָ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֵלָה וַיִּנְרָצָה לוֹ
עֲלֵתָא וַיִּתְרַעֲי לִיהָ לְכַפָּרָא

רש"י

אחרי החטאת

השנה ו: לפני ה' וסמך. אין סמיכה צָצְמָה: (ד) על ראש העלה. להציא עולת חוצה לסמיכה, ולהציא עולת הלחן: העלה. פרט לעולת העוף: ונרצה לו. על מה הוא מרכל לו, אם תאמר על כריתות ומיתות צ"ד, או מיתה צדי שמים, או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרכל אל

פירוש רש"ר הירש

כל השמעים את ידיהם על ראשו" (להלן כד, יד).
ננסה למצוא את המושג המשותף הבא לידי
ביטוי בשלוש הסמיכות האלה.

הצד השווה שבשני המקרים הראשונים
הוא ברור. בשניהם, הסומך מעניק סמכות
[ייפוי כוח] לאחר, וסמכות זו קשורה בקשר
מהותי לאישיותו של הסומך. הציבור מסמך
את הלויים למלא את מקומו בעבודת המקדש.
משה ממנה את יהושע להנהיג את העם
אחריו. נמצא שבמעשה סמיכה זו כלולים שני
רעיונות: הענקה וזכייה; שכן המעניק סמכות
זוכה בנציג, ובכך גדל כוח המעניק מבחינת
המקום או הזמן. הציבור יוצא ידי חובתו
בעבודת הלויים, בעוד שהוא עצמו נפטר
מעבודה. חייו ופעלו של משה נמשכים הלאה
ביהושע. נמצא שיד הסומך מייצגת את
חובתו ואת סמכותו [כוחו ויכולתו] לפעול.
ה"יד" זו נמסרת לנסמך, ובכך זוכה בו ה"יד"
עצמה כמשענת תמיכה.

אולם איך מתקשר לכאן המקרה
השלישי, סמיכת העדים והדיינים על ראש
המגדף? בתורת כהנים (להלן כד, יד) ביארו כך:
"אומרים לו דמך בראשך שאתה גרמת לכך".
הם מטילים עליו את האחריות למותו שלו.
ה"יד" שלהם הפועלת נגדו, אינה אלא ידו
שלו הנשענת עליו. הוא ומעשיו חייבו
והסמיכו אותם לפעול. כאן רואים אנו שהיחס
מתהפך. עיקרו של מעשה הסמיכה הוא לקבל

אונסיה גמר ומקני" (שם) – מכיוון שכפו אותו
להסכים, הרי שהוא מקנה מרצונו החופשי.

אולם שונה הדין אם כפו אותו לעשות
מעשה שאינו חובה עליו ("גט מעושה שלא
כדין"), או שכפוהו לתת דבר במתנה ללא
קבלת תשלום ("תליוהו ויהיב"). במקרה כזה
אין אנו משגיחים בדברי הסכמתו, ואיננו
מניחים שעשה את המעשה מרצונו. לפיכך,
למעשה שנעשה באופן כזה אין תוקף על פי
דין (עיין תוספות שם).

(ד) וסמך ידו על איננו הנחת ידו גרידא.
המשמעות העיקרית של "סמך" היא לתמוך,
או להשען על דבר. רק במקומות מעטים אין
זו משמעותו; אך גם במקומות אלה, הוא
תמיד מורה על מגע חזק, או מבחינת קרבת
המקום או מבחינת משך הזמן. כגון: "סִמְךָ
מֶלֶךְ-בְּכָל" (יחזקאל כד, ב) – המלך התקרב עד
מאוד; "עָלִי סִמְכָה חֲמָתְךָ" (תהילים פת, ח) –
במשך זמן רב תקפה אותי חמתך. וכן נאמר
בהלכה: "סמיכה בכל כוחו בעינן" (תגיגה טז),
ובשתי ידיו (מנחות צג).

עוד מצאנו "סמיכת יד על" במילוי יד
הלויים: "וסמכו בני ישראל את ידיהם על
הלויים" (במדבר ת, י); וכן במינויו של יהושע:
"וסמכת את ידך עליו" (שם כו, יח), "ויסמך את
ידו עליו ויצוהו" (שם שם, כג), "ויהושע בן נון
מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו"
(דברים לד, ט); וכן גם במיתת המגדף: "וסמכו

כלל בקרבנות ציבור, שכן שם אי אפשר שכל הבעלים יסמכו. מכאן שהיעדרה של סמיכה בקרבן, מחמת שאין לו בעלים מסוימים, מהווה סימן מובהק שהוא קרבן ציבור.

סמיכה נעשית רק בשני קרבנות ציבור: א. פר העלם דבר של ציבור, שבו סומכים שלושה מזקני בית הדין (המשנה במנחות [צב]). מכנה קרבן זה "פר הבא על כל המצוות", אבל ככלל נופל שם זה על פר כהן המשיח. ב. שעיר המשתלח, שבו סומך הכהן הגדול.

ניתן לבאר את הסמיכה בשני קרבנות ציבור אלה כך: פר העלם דבר של ציבור בא בראש ובראשונה על שגגת בית דין. משום כך, הקשר המיוחד בין הקרבן לבין בית הדין בא לידי ביטוי בסמיכה הנעשית על ידי הזקנים. כמו כן בשעיר המשתלח, הסמיכה הנעשית על ידי הכהן הגדול מכריזה שהכפרה כוללת גם את הכהנים. גם הם יושבים בתוך עמם וזקוקים לכפרה כיתר הציבור. כל זה לדעת ר' יהודה (שם), שנתקבלה להלכה.

אולם לפי הביאור לעיל, הסמיכה נובעת לחלוטין מהקשר המהותי הפנימי בין הקרבן לבין המבקש קרבה לה' באמצעות הקרבן; והיא נובעת מתוך בחינה אישית ואינדיבידואלית בלבד. לפי זה היינו מצפים שהסמיכה תנהג בכל אדם ותעכב את הכפרה. אך ההלכה איננה כן, כפי שלמדנו במנחות (צג): "הכל סומכין חוץ מחרש שוטה וקטן וסומא ונכרי והעבד והשלית והאשה"; וכן בסמוך שם: "וסמיכה שירי מצווה", ומבארת הגמרא (שם צג): "שאם עשאה לסמיכה שירי מצווה מעלה עליו הכתוב כאלו לא כיפר וכיפר". הווי אומר, שהסמיכה רק גומרת את המצווה; וכשיריים, אינה החלק העיקרי. ואף

תמיכה: הסומך נתמך, הווי אומר שהוא מקבל את הכוח לפעול מאת הנסמך. ואף על פי כן, גם כאן ישנה הענקה וזכייה. החוטא עצמו, כביכול, עושה את מעשה העונש שנעשה בו; הוא נושא עליו את מטען המעשה, בעוד שהדיינים והעדים נקיים מאחריות.

עתה נשאל: מהי משמעותה של סמיכת היד על ראש הקרבן?

נבאר בפשטות כך: "ידו" של מביא הקרבן הייתה חלשה ועברה על עשה או על לא תעשה. עתה הוא "תומך" "יד" זו על ידי החלטת הלב, המתבטאת בקרבן. מכאן ואילך תעמוד ידו איתנה בנאמנותה למצוות.

לפי ביאור זה, גם כאן מעשה הסמיכה הוא בעיקר לשם קבלת תמיכה. אלא שכלול בו גם יסוד של "נתינה", בכך שסמיכת ה"יד" מעניקה לקרבן את הקשר המיוחד שלו למעשי הסומך. ניתן להביא ראיה לרעיון זה מכך שהסמיכה נעשית רק באותם קרבנות המתייחסים אל האדם הפעיל ואל פעולותיו, כגון: אשם, עולה, חטאת ושלמים; ואילו בבכור, מעשר ופסח, אין סמיכה, מכיוון שהללו נובעים בעיקר מתוך יחסי הרכוש והגורל בחיים (עיין מנחות צב).

קשר זה בין סמיכה לבין כפרה על פעולות, יבאר את ההלכה ששליח אינו סומך: "ידו" ולא יד שלוחו" (שם צג). ה"יד" המבקשת כפרה באמצעות קרבן, צריכה לעשות בעצמה את הסמיכה. וכן הדין גם כאשר מקריבים קרבן בשותפות של שני אנשים או יותר: "קרבתו" – לרבות כל בעלי קרבן לסמיכה" (שם צד). כל החפץ לקרב את מעשיו לה' באמצעות קרבן, עליו לסמוך את ידו על הקרבן.

ושמא מטעם זה אין סמיכה נוהגת בדרך

שהפנייה הייתה יוצאת מהמקדש; היה זה המקדש אשר דורש ממנו להתקדם או להישאר בתוך גבולות הטוב. אולם באמצעות הסמיכה הוא פונה אל עצמו בשם המקדש; הוא אחד מבני ישראל, אשר נושאים כאומה את עול התורה; והוא נותן את ההוראה, בשם התורה ולמען קיום מצוותיה, לשחוט ולהקריב (משום כך, "תיכף לסמיכה שחיטה" [זבחים לג.]). הדבר מהווה כפרה מהמדרגה הראשונה על חוסר זהירותו או על איכולתו, שכן עכשיו הוא זוכר את מעמדו כ"איש ישראל". כחבר הקהילה הלאומית, מוטלת עליו האחריות שהאחרים יקיימו את התורה, ועל אחת כמה וכמה שמוטלת עליו האחריות לשמור עצמו מחוסר זהירות ומאווילות.

לאור הדברים הנזכרים נוכל להבין את ההלכה, שהסמיכה אינה מעכבת כפרה, אך ללא סמיכה אין כפרתו שלימה. במסכת זבחים (י:ו) הלשון היא: "כיפר גברא, לא כיפר קמי שמיא". ואולי פירוש מאמר זה הוא כך: ללא סמיכה, הוא יכול להתכפר כ"גברא", כאדם פרטי – לא פחות מכל הפטורים על פי דין מסמיכה – אך עדיין אינו משלים את כפרתו "קמי שמיא", במעמדו לפני ה' כ"איש ישראל". עתה תובן לנו גם ההלכה שסמיכה נוהגת רק "לפני ה'" – במשכן ובמקדש; שכן שם מצטייר יחס הקרבן אל ה' כיחס אל התורה. אולם בבמה לא נוהגת סמיכה, שכן שם אין כל ביטוי כלל ליחס כזה (שם קיט:).

על ראש העלה. רק סמיכה בראש הקרבן מתייחסת לבהמה בכללותה; סמיכה על כל חלק אחר ממנה מתייחס באופן חלקי בלבד. **העלה.** כל עולה טעונה סמיכה, בין עולת חובה בין עולת נדבה. אולם ה"א הידיעה (העלה) באה למעט. מכאן שסמיכה נוהגת רק

אם האדם לא סמך, הרי שהוא התכפר בעיקר הכפרה; אלא שהכתוב מעלה עליו כאילו לא התכפר: "וסמך ידו וגו' ונרצה לו לכפר עליו" (עיין להלן). בעל כרחנו אפוא שסמיכת קרבנות כוללת מושג נוסף שיסביר את ההלכות האלה.

אם נעיין מי הם הפטורים מסמיכה, נגלה שהצד השווה שבכולם, פרט לשליח, הוא שפסולם נמצא לא בתחום האישי אלא בתחום הלאומי. הם אינם מייצגים את התפקיד הלאומי של קיום התורה, על כל פנים לא כעומדים בשורה הראשונה של נושאי תפקיד זה. אפילו הסומא פטור מסמיכה, כפי שהוא פטור גם מהמצווה הלאומית של "ראייה", החובה להיראות לפני ה' שלוש פעמים בשנה. סומא פסול גם לדון, הוא אינו יכול להיות מזקני העדה (שם צג:).

הערנו לעיל (פסוק ב) שדיני הקרבנות המפורטים כאן חלים על כל "אדם", בעוד שהמיעוט "בני ישראל" נוגע רק לדין סמיכה, אשר רק הבעלים יכולים לקיימו, והכלול בו קשור לאישיותו של בעל הקרבן. משום כך גם נכרי וגם אשה פטורים מסמיכה. מכאן שבסמיכה בקרבן, מופיע הסומך לא רק כאדם פרטי אלא כאחד מבני הציבור הלאומי היהודי. נמצא שסמיכת קרבן דומה לסמיכת הלויים ולסמיכת יהושע; וכרוכות בה לא רק זכייה וקבלת תמיכה, אלא גם הענקה.

וכך היינו מבארים את משמעותה של הסמיכה: הסומך מופיע כנציג התורה ביחס לעצמו. בדרך זו הוא מביע את הרעיון, שדרישות התורה המיוצגות על ידי קרבן זה, נעשות בשם עצמו. הוא מפנה את דרישות המקדש אל עצמו. אילולא הסמיכה, הרי

לְכַפֵּר עָלָיו: ה' וְשַׁחַט אֶת־בֶּן הַבֶּקָר
לִפְנֵי יְהוָה וְהִקְרִיבוּ בְנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים
אֶת־הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ
סָבִיב אֲשֶׁר־פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד:
עֲלוֹהֵי: ה' וְיִכּוֹס יָת בֶּר תוֹרִי
קָדָם יי ויקרבו בְּנֵי אֶהֱרֹן
קֹהֲנֵי יָת דָּמָא וְיִזְרְקוּ יָת
דָּמָא עַל מִדְבָּחָא סָחֹר סָחֹר
דִּי בְתָרַע מִשְׁכָּן זִמְנָא:

רש"י

על עשה, ועל לאו שנתק לעשה: (ה) ושחט והקריבו הכהנים. מְקַצֵּלָה ואילך מלות כהונה, למד על השחיטה שכשרה זור: לפני ה'. בעזרה: והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה, ומשמעה לשון הולכה, למדנו שתיקן (ס"א ששתיקן) צצני אהרן (חגיגה יא): בני אהרן. יכול חללים, תלמוד לומר הכהנים: את הדם וזרקו את הדם. מה תלמוד לומר דם דם צ' פעמים, להציא את שנתערב צמינו או צשאינו מינו, יכול אף צפסולים, או צחטאות הפנימיות, או צחטאות החלוניות, שאלו למעלה והיא למטה, תלמוד לומר צמקום אחר אֶת דָּמוֹ (פסוק יא): וזרקו. עומד למטה, וזרק מן הכלי לכותל המזבח למטה מחוט הסיקרא כנגד הזויות, לכך נאמר קציצ, שיהא הדם ניתן צד' רוחות המזבח, או יכול יקיפנו כחוט, תלמוד לומר וזרקו, ואי אפשר להקיף צזריקה, אי וזרקו יכול צזריקה אחת, תלמוד לומר קציצ, הא כילד, כותן שתי מתנות שהן ד': אשר פתח אהל מועד. ולא צזמן שהוא מפורק:

פירוש רש"ר הירש

בעולת בהמה הנידונת כאן, אך לא בעולת העוף (עיין פירוש לפסוק יד).
לְכַפֵּר עָלָיו. הכפרה תלויה לא בסמיכה אלא בזריקת הדם, שכן רק הזריקה מבטאת את מסירות הנפש, התמסרות האישיות כולה, אל התפקיד שנדרש מאתנו על ידי התורה. אלא שסמיכת הידיים על ראש העולה מקדישה את כל כוחו של האדם מישראל להתמסרותו העצמית המתבטאת בזריקה. והרי זו הכנה מושלמת לכפרה, כמבואר לעיל.
(ה) וּשְׁחַט וגו' והקריבו בני אהרן גו'. הכהנים נזכרים רק בהקרבה. מכאן למדנו ששחיטה כשרה בזר – פעולת השחיטה יכולה להיעשות על ידי כל אחד – ורק מקבלה ואילך מצוות כהונה. קבלת הדם בכלי שרת היא ההקרבה השלישית, קירובו השלישי של הקרבן. הקירוב הראשון הוא הקדשת הבהמה לשמש כקרבן (פסוק ב); השני

– הבאת הבהמה לתוך העזרה (פסוק ג); ובשלישי מתחילה עבודת הכהנים (זבחים לב).
שחיטה היא תנאי מוקדם לכניסה אל תחום המקדש. היא מייצגת הפסקת כל הוויה גופנית ואנוכית גרידא.
ואכן, זהו המקור לכל הירשלות והאווילות: האדם – אשר נפשו נמצאת בדם – עדיין עובד את עצמו; במובן מסוים הוא עדיין מעסיק את עצמו אך ורק בהווייתו הגופנית גרידא; הוא טרם חדל מלחיות עבור עצמו; עוד לא שעבד עצמו לחלוטין למלכות ה'.

אך המבקש להתקרב אל ה' באמצעות קרבן, יחדל מהווייה אנוכית כזאת. הוא מקדיש בהמה כקרבן, כאמצעי לבטא את עצמו. ומאחר שברור לו שהמבקש את ה' עליו לבקשו דרך תורתו, הרי הוא מביא את הבהמה שהקדיש אל פתח המקדש. שם הוא

משום כך, נוקט כאן הכתוב לעניין שחיטה בלשון "בן הבקר", ואילו לגבי סמיכה (בפסוק הקודם) הוא מכנה את הבהמה "עולה", וגם להלן (פסוק ו) נקראת הבהמה "עולה". שכן זוהי כל עצמה של השחיטה: היא באה לבטל את הוויית "בן הבקר" שאינה נתונה לפרות ההלכה; רק אז נעשית הבהמה ראויה להיות לעולה.

למרות זאת – או אולי דווקא משום כך – חייבת השחיטה להיעשות בדעת שלימה; השוחט צריך לכוון את דעתו אל הבהמה העומדת לפני ה': "מנין למתעסק בקודשים שהוא פסול, שנאמר 'ושחט את בן הבקר לפני ה'", עד שתהא שחיטה לשם בן בקר" (זבחים מז.). יתירה מכך, אם השחיטה נעשית כאשר דעתו נתונה לדבר אחר ("מתעסק בדבר אחר") – כגון שסבר שהוא שוחט בהמה שאינה מוקדשת ("שחט משום חולין") – הקרבן נפסל. פסולו של קרבן כזה נלמד מכך, שהכתוב אומר גם במקום אחר ששחיטת קודשים צריכה כוונה: "לרצונכם תזבחהו" (להלן יט, ח) – היינו, "לדעתכם תזבחהו". הכתוב חוזר על דין כוונה ללמדנו שכוונה מעכבת: "שנה עליו הכתוב לעכב" (זבחים מז.). כל דין בקודשים שנאמר ונשנה, נעשה לתנאי מעכב.

בן הבקר. במסכת ראש השנה (י.) נאמר: "כל מקום שנאמר 'עגל' בתורה סתם – בן שנה, 'בן בקר' – בן שתיים, 'פר' – בן שלוש". ומבארים רש"י ותוספות, וכן מוכח גם מתיבת "סתם", שמאמר הגמרא "'בן בקר' – בן שתיים" מתייחס ל"בן בקר" הכתוב אצל עגל: "עגל בן בקר" הוא בן שתיים, כדרך ש"פר בן בקר" הוא בן שלוש (עיין להלן ד, ג). משמע ש"בן בקר" בא לציין את שנות חיי הבהמה,

מקיים מצוות סמיכה; וכאיש ישראל דורש מעצמו לקיים את התנאים המוקדמים להשגת קרבת ה', ומקדיש למען מטרה זו את כל חיי עשייתו שלעתידי. לאחר שעשה כל זאת הוא שוחט את קרבנו (על ידי עצמו או על ידי שליח). בדרך זו הוא בא לידי הכרה בראשון מתוך התנאים המוקדמים האלה: ביטול הווייתו האנוכית. תנאי זה יכול להתקיים רק "לפני ה'", לפני ה' ותורתו. אך לא המקדש הוא שיבטל את הוויית האדם, אלא האדם בעצמו צריך לבטל את עצמו לפני ה'. רק לאחר מכן יוכל לבוא מכלל שלילה לכלל חיוב; שכן המקדש ילמדנו מדרכי ה', והוא ילך בדרכיו.

רעיון זה יכול לבאר את ההלכה הנזכרת לעיל: "שחיטה כשרה בזרים ובנשים ובעבדים ובטמאים ואפילו בקודשי קודשים וכו'" (זבחים לא.); וכן גם את ההלכה שהשחיטה צריכה להיות "לפני ה'" – "ולא השוחט לפני ה'" (שם לב.), היינו, שמעשה השחיטה כשר רק בפנים העזרה, אך האדם השוחט יכול לעמוד מבחוץ; מכאן יתבאר גם מדוע בדרך כלל "שחיטה לאו עבודה היא" (שם יד.). דבר זה אופייני ביותר למושג הקרבנות בישראל. התפיסה הרווחת בקרב הבריות היא, שהשחיטה מהווה את החלק המרכזי בהקרבה. אך לאמיתו של דבר, השחיטה אינה חלק מ"סדר הקרבת הקרבן"; ואפילו במשמעותה הסמלית אינה אלא תנאי מוקדם הכרחי. לא בהריגה ולא בהשמדה עצמית עובד אדם את ה'. שחיטה אינה אלא תנאי מוקדם לקבלה וליתר העבודות; היא פשוט מאפשרת כניסה לשלב נעלה יותר של חיים ופעילות. רק משזוכה אדם להוויה נעלה וקדושה יותר, הוא מתחיל לעבוד את ה'!