

ריח ניחוח

תורת הקרבן

"אדם כי יקריב מכם קרבן לה"^א. בחומש שמות זכינו למעמד הר סיני, ולשרטוט המסגרת החיצונית למעשה המשכן – הכלי שיחזיק את האור הגדול לדורות עולם. לאחר השלמת המסגרת, באות פרשיות חומש ויקרא וסוללות בפנינו את דרך המלך לדבקות האלוהית – מעשה הקרבנות.

את צרתנו נזכיר, בשעת כתיבת שורות אלו אנו מרוחקים כדי 1946 שנה מיום שבטל התמיד, בשנת ג'תת"ל לבריאת העולם (70 לסה"נ), ומאז ועד היום איבדנו את טעמו של הקרבן. אמנם יש לנו ספרים לקרוא בהם, אך אין זו אלא עדות מפי הכתב, זיכרון רחוק שטעמו אבד מן הלב. ממרחק עצום כזה של שנים, תמורות תרבותיות וירידת הדורות, קשה לנו לשוב ולשחזר את חוויית הקרבן ואת הברכה שהיא מביאה לעולם^ב.

לא ייפלא, אפוא, שהתרחקות זו הביאה חוגים שונים לכדי הסתייגות ואף ניכור של ממש מעבודת הקרבנות. בפרט בעת החדשה, בהשפעתה של תנועת צער בעלי חיים, התגברה הנטייה המשכילית המזהה את הקרבן עם החושך הפגאני ח"ו, וסולדת מן האפשרות של חזרת הקרבנות עם בניין בית המקדש השלישי. דעות כוזבות אלו חודרות לעתים גם אל בתי המדרש, וכך ניתן לקרוא מפעם לפעם את דעתם של יודעי ספר פלוני ואלמוני שבבית המקדש השלישי לא נקריב עוד קרבנות מן החי, אלא מן הצומח בלבד – שהרי מקרא שלם הוא: "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים".

את המצוקה התרבותית והנפשית המביאה לידי טעות זו בוודאי אין לדחות בקש. יש כאן מקום עיון, סוגיה מסוגיות הגאולה, שאין להתעלם ממנה – אלא לצלול אל תוכה ולבררה.

^א ויקרא א ב.

^ב דברים יפים כתב על כך רבי יצחק דמן עכו בספרו מאירת עיניים, פרשת ויקרא: "שאל חכם אחד לחברו על עניין הקרבנות, ואמר: איך ייתכן שבדבר מגועל כגון שרפת החלב וזריקת הדם, עם ריח העור והשיער של עולה שכולה כליל, שהעולם מתקיים בעניין כזה, שיהיה סיבת הייחוד למעלה וסיבת ברכה וקיום המציאות? והשיב לו: אמשול לך משל למה הדבר דומה, לילד שנולד ביער ונשאר יחידי קטן, והיה מתפרנס מן העשבים ומים עד שהגדיל, ואירע לו ובא תוך יישוב בני אדם, ויום אחד ראה איש שנזדווג עם אישה, התחיל להלעיג עליהם, אמר: מה זה עני בדעת עושה? אמר לו: אתה רואה מעשה זה – קיום העולם הוא! שאילולי זה, לא היה העולם מתקיים. אמר להם: איך ייתכן שבטינוף ולכלוך כזה יתקיים העולם הטוב והיפה והמשובח הזה? ועם כל זה אמת, והבן זה".

אך להוציא מדעתם של טועים, שומה עלינו להדגיש בפתח הדברים את האמת הברורה: זאת התורה לא תהא מוחלפת, וכדברי הרמב"ם בעיקר התשיעי: "תורת משה לא תיבטל, ולא תבוא תורה מאת ה' זולתה, ולא יתוסף בה ולא ייגרע ממנה לא בכתוב ולא בפירושו".

הן הן הדברים שפסק הרמב"ם בהלכותיו:

המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם, **מקריבין קרבנות**, ועושין שמיטין ויובלות ככל מצוותה האמורה בתורה.^א

והכלל, שבירורי אמונה נערכים מתוך נקודת מוצא של אמונה, הווה אומר: מתוך אמון באמת העליונה והנצחית של כל אות בתורה, שאינה משתנה כמלוא נימה, ומתוך ציפייה להעמקת הבנתנו בה עד שכל הקושיות הסובבות אותה יסורו מאליהן.

ערמה אלוקית: שיטת הרמב"ם

המקור המובהק שמובא בדרך כלל כסמך לביטול הקרבנות בבית המקדש השלישי, כביכול, הוא דעת הרמב"ם המבוארת בספרו, מורה הנבוכים:

...שאי אפשר לצאת מן ההפך אל ההפך פתאום, ולזה אי אפשר לפי טבע האדם שיניח כל מה שהרגיל בו פתאום. וכאשר שלח השם משה רבנו ע"ה לתתנו ממלכת כהנים וגוי קדוש **בידיעתו יתברך**... והיה המנהג המפורסם בעולם כולו שהיו אז רגילין בו והעבודה הכוללת אשר גדלו עליה, להקריב מיני בעלי חיים בהיכלות ההם אשר היו מעמידים בהם הצלמים ולהשתחוות להם ולקטר לפניהם... לא גזרה חכמתו ותחבולתו המבוארת בכל בריאותיו שיצוונו להניח מיני העבודות ההם כולם ולבטלם...^א

העבודה המבוקשת מבני ישראל כ"ממלכת כהנים וגוי קדוש" היא בעלת אופי רוחני – ידיעת מציאות ה' ואחדותו. אמנם העם היוצא ממצרים הוא עם עבדים הכרוך אחר פולחן קרבנות גשמי של עבודה-זרה, ומשום כך נוהג בו הקב"ה במתינות ובסדר חינוך הדרגתי. תפקידם של הקרבנות, לשיטה זו, הוא לשמש חוליית קישור זמנית בין הוויה להוויה. רגילים אתם בקרבנות? המשיכו להקריב, אך היזהרו שיהיו קרבנותיכם לשמי בלבד ולא לאל אחר. את הסדר החינוכי הזה רואה הרמב"ם כ"ערמה אלוקית", היודעת את טבע האדם ואינה מבקשת ממנו מה שאין בכוחו לתת.

^א פירוש המשנה לרמב"ם, סנהדרין י: א (הקדמה לפרק "חלק").

^א משנה תורה מלכים יא: א.

^ה מורה-נבוכים ג: לב.

במקום אחר הסביר הרמב"ם מקצת מדיני הקרבנות בדרך אחרת:

כבר אמרה התורה כפי מה שפירש אונקלוס שהמצריים היו עובדים מזל טלה, מפני זה היו אוסרים לשחוט הצאן, והיו מואסים רועי צאן... וכן היו כתות מן הצאב"ה עובדים לשדים, והיו חושבים שהם ישובו בצורת העזים, ולזה היו קוראים לשדים שעירים... אבל שחיטת הבקר כמעט שהיו מואסים אותו רוב עובדי עבודה־זרה... ובעבור שיימחה זכר אלו הדעות אשר אינם אמיתיות, ציוונו להקריב אלו השלושה מינים לבד, "מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם", עד שיהיה המעשה אשר חשבוהו תכלית המרי – בו יתקרבו אל השם, ובמעשה ההוא יכופרו העוונות. כן מרפאים הדעות הרעות אשר הם חוליי הנפש האנושי, בהפך אשר בקצה האחרון.¹

לאחר שהתיר הקב"ה לעם להמשיך ולקיים את המסגרת הפולחנית המקובלת באותם הימים, ייחד בתוכה כמה דינים שיבדילו בין הפולחן הטהור לפולחן הטמא. הבדלים אלו, יש להניח, אמורים לפעול את פעולתם המתמשכת בלב העובדים, עד שסוף כל סוף ייגמלו מעצם הצורך לעסוק בפולחן גשמי, הכולל הריגת יצור חי, זריקת דמו ושרפת בשרו. למעשה, זוהי תשובת המשקל שהאריך הרמב"ם בביאורה בשמונה־פרקים, דרך ריפוי חולאי הנפשיות והעמדת האדם על דרך האמצע עלידי הקצנה זמנית: "כך מרפאים הדעות הרעות... בהפך אשר בקצה האחרון". אם כן, המעבר מפולחן עבודה־זרה לפולחן המקדש מכוון להביא למצב שבו ייגמלו בני ישראל לחלוטין מן הצורך בקרבנות הבאים מן החי.

לחם אשה לריח ניחוח: השגת הרמב"ן

דבריו של הרמב"ם עוררו מחאה נמרצת בקרב רבותינו הראשונים, ובראשם הרמב"ן, שהתבטא כנגדם בחריפות עצומה:

והנה הם דברי הבאי, ירפאו שבר גדול וקושיא רבה על נקלה, יעשו שולחן ה' מגואל שאיננו רק להוציא מלבן של רשעים וטיפשי עולם, והכתוב אמר כי הם לחם אישה לריח ניחוח!²

הדברים ארוכים, ולכן נביא את תמציתם בלבד:

¹ שם א ב.
² מורה נבוכים ג: מו.
³ רמב"ן לויקרא א ט.

- א. הרמב"ן נזעק כנגד התפיסה הרואה בקרבנות אילוץ הכרחי, בבחינת הרע במיעוטו, שכן אין להעלות על הדעת שייעשה "שולחן ה' מגואל" בעבודות שמצדן הן פסולות, ומה גם שהכתוב יכנה גיאול זה בשם "ריח ניחוח".
- ב. הקרבן אינו מורשת עבודה־זרה, אלא הוא מדרכי עבודת ה' הקדומות ביותר. לראיה: קרבנו של הבל, שהביא מבכורות צאנו ומחלבהן, וכן קרבנו של נח עם צאתו מן התיבה. שני הקרבנות הוקרבו בשעה ש"לא היה עדיין בעולם שמץ עבודה־זרה כלל", ואף התקבלו ברצון לפני ה', כמפורש בכתוב.
- ג. הרמב"ן עצמו הסביר את טעם הקרבן בשני אופנים – על דרך האגדה, שסדר הקרבת הקרבן מדמה את הדין שהיה ראוי להיעשות בחוטא עצמו, ומעורר את לבו לתשובה; ועל דרך האמת (תורת הקבלה), שיש בקרבנות סוד נעלם הקשור לשם המיוחד, וסתם הדברים.

לכאורה הדין עם הרמב"ן בקושיותיו, וקשה לתרצן. נוסיף עליהן קושיה אחרת, שאם אכן אין הקרבן תכלית לעצמו אלא רק אמצעי לגמילה מדרכי עבודה־זרה, הרי יש לצפות שלאחר השגת המטרה לא נידרש עוד להשתמש באמצעי הגמילה הזה. מכאן טעותם של מבטלי הקרבנות לעתיד לבוא, שנימוקה בצדה: שהרי כבר שנים רבות מאוד שאנו גדורים מיצרא דעבודה־זרה, מאותה שעה שנמנו עליו חכמינו וביטלוהו, ומה צורך לנו עוד בקרבן? אמנם על הרמב"ם קשה, משום שהוא ודאי לא סבר שהקרבנות עתידיים להיבטל לעתיד לבוא, וכפי שהבאנו לעיל בשמו.

למה לי רב זבחיכם: מקורות קדומים לשיטת הרמב"ם

מחלוקת קיצונית כל כך בין שניים מגדולי רבותינו, היא מציאות שקשה להשלים עמה. הקושי מתגבר כאשר מתברר שדעת הרמב"ם אף היא נשענת על מקורות חז"ל, שכך נאמר במדרש:

רבי פנחס בשם רבי לוי אמר: משל לבן מלך שגס לבו עליו והיה למד לאכול בשר נבלות וטרפות. אמר המלך: זה יהיה תדיר על שולחני, ומעצמו הוא גדור. כך לפי שהיו ישראל להוטים אחר עבודת כוכבים במצרים, והיו מביאים קרבניהם לשעירים, דכתיב "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים"^ט, ואין שעירים אלו אלא שדים, שנאמר "ויזבחו לשדים"^ט, ואין שדים אלו אלא שעירים, שנאמר "ושעירים

^ט ויקרא יז ז.
^ט דברים לב יז.

ירקדו שם"א, והיו מקריבין קרבניהם באיסור במה ופורעניות באות עליהם, אמר הקב"ה: יהיו מקריבין לפניי בכל עת קרבנותיהן באוהל מועד, והן נפרשים מעבודת כוכבים והם ניצולים, הדא הוא דכתיב "איש איש מבית ישראל וגו'"^א.

לכאורה הם הם דברי הרמב"ם: שולחנם של ישראל היה מגואל בקרבנות של עבודה זרה, ומכיוון שראה הקב"ה כך לא ציווה אותם לחדול מדרכיהם הרעות בבת אחת, אלא ציווה אותם שמן היום והלאה יהיו סמוכים תמיד על שולחנו, ככתוב:

איש איש מבית ישראל אשר ישחט שור או כשב או עז במחנה או אשר ישחט מחוץ למחנה. ואל פתח אהל מועד לא הביאו להקריב קרבן לה' לפני משכן ה' דם יחשב לאיש ההוא דם שפך ונכרת האיש ההוא מקרב עמו. למען אשר יביאו בני ישראל את זבחייהם אשר הם זבחים על פני השדה והביאם לה' אל פתח אהל מועד אל הכהן וזבחו זבחי שלמים לה' אותם.^א

ראיה נוספת מביא הרמב"ם עצמו לדבריו, מתוכחתו של ירמיהו:

ובעבור זה העניין אשר גיליתי לך נמצא הרבה בספרי הנביאים שמוכיחים בני אדם על רוב השתדלותם והתחזקם להביא הקרבנות... אמר שמואל: "החפץ לה' בעלות זבחים כשמע בקול ה'",^א ואמר ישעיה: "למה לי רב זבחיכם יאמר ה'",^ב ואמר ירמיה: "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח. כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם".^ג

את הפסוק האחרון הסביר הרמב"ם כך: בצאתנו ממצרים לא ציווה ה' את אבותינו על דברי עולה וזבח כמטרה העומדת בפני עצמה, אלא כאמצעי משנה למטרה הראשית – שנושיג אותנו יתברך ולא נעבוד לזולתו. תוכחתו של ירמיהו, אם כן, היא על נטישת המטרה הראשית לטובת דבקות ריקה מתוכן בפולחן המעשי.

אם כן, לא על הרמב"ם תלונתו של הרמב"ן, שכדבריו מפורש במדרש, וגם רוח דברי הנביאים נראית כמסכימה עמו. והדברים צריכים עיון.

^א ישעיהו יג כא.

^ב ויקרא יז ג.

^ג ויקרא רבה כב: ח.

^ד ויקרא יז ג-ה.

^ה שמואל א' טו כב.

^ו ישעיהו א יא.

^ז ירמיהו ז כב-כג.

לשעה ולדורות: בין איסור שחיטת בשר תאוה למצוות הקרבנות

את הקישור בין דעת הרמב"ם לדברי המדרש מצאנו בדברי מרן הרב קוק זצ"ל, הוא המקשה והוא המתרץ:

אבל לעניות דעתי כשנדייק כוונת המדרש נמצא שלא כיוונו ז"ל שעיקר תכלית הקרבנות אינו כי אם הרחקת עבודה־זרה, שהרי נקטו במשלם שאמר המלך "יהיה תדיר על שולחני", הנה האכילה על שולחן המלך ודאי היא שלמות ואושר גדול חוץ מהתכלית הנמשכת מזה להרחיקו מאכילת נבלות.¹⁷

לשונו של המדרש אינה שלילית, כי אם חיובית, ומכאן אנו למדים שגם אם יש בקרבנות תועלת להרחיק את האדם מעבודה־זרה, יש בהם בוודאי גם ערך עצמי. מרן הרב ממשיך ומבאר שזו הסיבה לכך שהמדרש אינו אומר את דבריו בפרשת ויקרא, בעיקר עניינו של הקרבן, אלא בפרשת אחרי מות, לגבי איסור שחיטת בשר תאוה מחוץ לעזרה:

אלא שהכוונה במשל, שאותו הבן מצד מעשיו לא היה ראוי שתהיינה כל אכילותיו על שולחן המלך, רק כדי להרחיקו מנבלות הוכרח כך, אבל עצם האכילה הוא שלמות עליונה. כמו כן עצם הקרבנות הוא שלמות גדולת ערך מאוד, שעלידי העבודה זוכים להשראת הקדושה העליונה כאוכל על שולחן המלך, שנהנה מאור פני מלך חיים. רק חז"ל באו ליתן טעם על האיסור לשחוט בשר תאוה, שזה לא היה קבוע בישראל כי אם בדור המדבר לבדו, אמרו שהיה נחוץ כדי להפרישם מעבודה־זרה. אבל עצם הקרבנות, בזמנים ודרכים שקבעה תורה בקביעות, ודאי טעם נשגב עצמי להם.

אם כן, דברי חז"ל במדרש מתורצים. הם אינם רואים את הקרבנות כאמצעי אלא כתכלית לעצמה, שיש בה טעם נשגב ועצמי. רק ביחס לאיסור שחיטת בשר תאוה בחוץ, המיוחד לאותו דור, ניתן הנימוק של "יהיה תדיר על שולחני, ומעצמו הוא גדור". ממילא סרו כל הקושיות, ובתוכן גם השאלה מדוע אין הקרבנות בטלים כיום ולעתיד לבוא – כאשר כבר אין יצרא דעבודה־זרה מצוי בינינו.

גם את תוכחות הנביאים מתרץ הרב באותה דרך:

ואפשר לומר שגם כן כוונת הכתוב בירמיה: "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציאי אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח", שממנו לקח הרמב"ם ז"ל יסוד דבריו, יסוב גם כן על זאת הכוונה, שמדבר על ריבוי הקרבנות חוץ מקצבת התורה. שהיה מקום לדון, כיוון שבדור המדבר הייתה כל אכילתם קרבנות,

¹⁷ מדבר שור, עמ' קנח-קנט.

היה הדור ההוא דור דעה וחשוב... אם כן כל התכלית היא ריבויים – אמר כי הריבוי היה בכוונה מקרית כדי למונעם מעבודה־זרה... אבל לא על האזהרות התמידיות במצוות הקרבנות בא לומר. ומדויק הכתוב: "ביום הוציא אותם מארץ מצרים", משמע שקאי על מצווה שלא נהגה כי אם באותו דור. ובא מאמר: "עלותיכם ספו על זבחיכם ואכלו בשר"^ט, שבא שמה בראש הפרשה, שפירש רש"י שם שיאכלו בשר תאוה...

תירוץ זה יפה הן לדברי ירמיהו והן לדברי ישעיהו, ששניהם מתמקדים בשלילת הדעה הפסולה כאילו רוב הזבחים הוא התכלית הנרצית מעובד ה', ומהם נלמד גם לדברי שמואל שאינם שוללים את עצם הקרבן חלילה, אלא את חוסר האיזון בינו ובין השמיעה בקול ה'.

האמת ניתנת להיאמר, שדברים אלו אינם מתאימים לתירוץ שיטת הרמב"ם עצמה כפי שהיא ערוכה במורה־נבוכים, שכן דבריו ברורים ומפורשים כלפי עצם עניינם של הקרבנות. אלא שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, שבסוף הלכות מעילה כתב הרמב"ם:

ראוי לאדם להתבונן במשפטי התורה הקדושה ולידע סוף עניינם כפי כוחו, ודבר שלא ימצא לו טעם ולא ידע לו עילה אל יהי קל בעיניו ולא יהרוס לעלות אל ה' פן יפרוץ בו, ולא תהא מחשבתו בו כמחשבתו בשאר דברי חול. הרי נאמר בתורה "ושמרתם את כל חקתי ואת כל משפטי ועשיתם אתם"^כ... והמשפטים הם המצוות שטעמן גלוי וטובת עשייתן בעולם־הזה ידועה, כגון איסור גזל ושפיכות דמים וכיבוד אב ואם, והחוקים הן המצוות שאין טעמן ידוע. אמרו חכמים: "חוקים חקתי לך ואין לך רשות להרהר בהן", ויצרו של אדם נוקפו בהן ואומות העולם משיבין עליהן, כגון איסור בשר חזיר ובשר בחלב ועגלה ערופה ופרה אדומה ושעיר המשתלח... וכל הקרבנות כולן מכלל החוקים הן, אמרו חכמים שבשביל עבודת הקרבנות העולם עומד, שבעשיית החוקים והמשפטים זוכין הישרים לחיי עולם־הבא, והקדימה תורה ציווי על החוקים, שנאמר "ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם"^{כא}.

הרי מפורש שאף הרמב"ם הבין כרמב"ן, שענייני הקרבנות הם סוד שאין הכול מבינים את טעמו. ויש ליישב, שבמורה־נבוכים ביקש הרמב"ם להשיב על שאלותיהם של הנבוכים בני

^ט ירמיהו ז כא.

^כ ויקרא יט לו.

^{כא} שם יח ה.

^{כב} רמב"ם, הלכות מעילה ח: ח.

דורו הנבוכים ולדבר באוזניהם דברים שהם יכולים לשמוע, אך אין ספק שאף הרמב"ם עצמו ידע שאין זו התשובה העיקרית, ובסופו של דבר אף אם לא נבין את טעמם של הקרבנות – "אין לנו רשות להרהר בהן".

"לימים רחוקים מאוד": בין גאולה לדחיקת הקץ

בהיכרת השורש, ייפלו גם הענפים. אין לדעתם של מבטלי הקרבנות על מה שתסמוך. אם תלו דבריהם ברמב"ם, הרי דעתו – הלכה למעשה – מפורשת במשנה תורה. אמנם יש מהם התולים דבריהם במרן הרב זצ"ל, ובמיוחד בדברים שכתב בעניינה של "מנחת יהודה וירושלים":

בעלי החיים, הקרבים למזבח, חל בהם עצמם התיקון על-ידי התעלותם להיות זבח לה', שכיוון שאין בהם דעת אינם מגיעים להתעלות זו כי אם במעשה הנעשה בהם בהעלות לה' דמם וחלבם, שהם עיקר מכוון הנפש. מה שאין כן האדם, אשר בלבו המבין ישכיל את מעשה הקרבן ויתקרב אל ה' בדעתו. אבל לעתיד לבוא שפע הדעת יתפשט ויחדור אפילו בבעלי-החיים, "לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי, כי מלאה הארץ דעה את ה"^כ, וההקרבה שתהיה אז של מנחה, מהצומח, תערב לה' כימי עולם וכשנים קדמוניות.^{כד}

לכאורה ראיה ניצחת, שהרי שפתי הרב זצ"ל ברור מללו – ההקרבה שתהיה לעתיד לבוא תהיה מהצומח בלבד, ומשום כך מציין הכתוב את מעלתה העתידיה של המנחה בלבד, ולא של קרבן הבהמה.

אמנם טעות גדולה יש כאן. מלבד המובן מאליו כמושכל בסיסי, שאין הרב זצ"ל בא לסלול לעצמו דעת יחיד על פני כל דורות מעתיקי השמועה, תנאים ואמוראים, ראשונים ואחרונים; יש כאן גם חוסר התמצאות במשנת הרב זצ"ל עצמו, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר – ואם רק נטרח ללקט את חלקי התמונה ולצרפם זה לזה, יסורו הקושיות.

ראשית, נביא דברים ברורים שכתב הרב באיגרתו לרב חיים הרשנזון:

ובעניין הקרבנות גם כן יותר נכון להאמין שהכול ישוב על מכונו, ונקיים בע"ה כשתבוא הישועה, ונבואה ורוח הקודש ישובו לישראל, כל האמור בייעודה כמאמרה. ולא נתפעל ביותר מהרעיונות של התרבות האירופית, כי דבר ה' אשר

^כ ישעיהו יא ט.

^{כד} עולת-ראי"ה ח"א, עמ' רצב.

עמנו הוא עתיד לרומם את יסודי התרבות כולם למדרגה יותר עליונה ממה שיוכל כל שיקול דעת אנושי לעשות.^{כז}

האיזון שנוהג הרב בדבריו יכול ללמד אותנו רבות. תחילה הוא מדגיש שאל לנו להתפעל מרעיונות התרבות האירופית, כשהכוונה היא ודאי לתנועת צער בעלי־חיים שראתה בקרבנות פגם מוסרי חמור, ובכך מבקש לקבוע בנו את ההכרה בעליונות "דבר ה' אשר עמנו" – התורה שבכתב ושבעל־פה – על פני מוסרן ההולך ומתפתח של האומות. כך, נקודת המוצא לבירור היא מתוך אמיתתה של תורה, העומדת איתן בפני כל רוחות הזמן.

עם זאת, המעיין בכתביו של הרב זצ"ל ימצא שהבירור המוסרי בשאלת חייהם של בעלי־חיים והיתר אכילתם וזביחתם אינו זר לו. מתוך האמונה בתורת אמת ובעליונותה המוסרית, הוא אינו נרתע לא מן השאלה ולא מן החידוש. ב"חזון הצמחונות והשלום" הוא קובע מפורשות שהמגמה המוסרית ההולכת ומתעלה תוביל בעתיד להפסקת אכילת בשרן של בהמה, חיה ועוף, ולחזרה למצב האידילי ששרר בעולם קודם המבול.

מתוך כך הוא דן גם בקרבנות – ושוב מתוך שילוב של נאמנות מוחלטת להלכה עם חופש עצום לשאלה ולחידוש – ועונה תשובה מורכבת באיגרתו לרב אלכסנדרוב:

כבודו מרים על נס את ביטול המצוות של לעתיד לבוא, ומשמע מדבריו שאני חולק על יסוד זה, משום שהנני יותר נוטה למאן דאמר אין מצוות בטלות לעתיד לבוא. לא כן ידידי, בזה כמו בכל המחלוקות יצדק מאוד "אלו ואלו דברי אלוקים חיים". הננו כולנו מבחינים, שאותו המרחב של לעתיד לבוא הוא כל כך בלתי מוגבל, כל כך רחב ומקיף, עד שאין המקום צר להכניס בו שתי הדעות זו אחר זו. יש לעתיד לבוא שאין מצוות בטלות בו, ויש לעתיד לבוא שמצוות בטלות בו, ועל החפצים להיות מעיינים בתלמודה של האמונה, בכל טהרה, גובהה והרחבתה, החובה מוטלת רק להגביל יפה את התנאים, הסימנים והגדרים, המגבילים את שני מיני "לעתיד לבוא" אלו, ולהבין בשכל מפותח ומיושב איך הדברים מתאימים לכל אחד לפי ערכו.^{כח}

אם כן, ישנו עניין של ביטול קרבנות לעתיד לבוא, ועם זאת אין כאן סתירה להלכה הפסוקה – שבבית המקדש השלישי יקריבו קרבנות. מלשון הרב זצ"ל ניתן להבין שאותו עתיד הוא רחוק למדי, עתיד כזה שלא רק הקרבנות בטלים בו אלא כל המצוות. במקום אחר מבואר יותר עניינו של העתיד הזה, הכולל בתוכו התעלות אנושית מוסרית שתחדל לגמרי מאכילת רשות של בשר בהמה, ושם כתב הרב זצ"ל:

^{כז} איגרות ראי"ה ח"ד, תתקצד.

^{כח} שם ח"א, קמ.

אמנם זה החיזיון הוא לימים רחוקים מאוד, ויוכל היות שתיקון העולם בתחיית המתים יהיה לפני זה, ואז באמת כמה עניינים ישתנו לפי ערך הזמן. רק הרשעים הם האוכלים פגה את עץ הדעת, ולא ידעו גודל הערך של כל דבר בשעתו.¹²

ובאותה איגרת לרב אלכסנדרוב מטעים הרב את הדברים היטב:

עיקר הדבר, מה שהנני מוצא חיוב להבליט במכתבי לכבודו, הוא על מה שנראין דבריו לפעמים כאילו הוא דוחק את הקץ של אותו לעתיד לבוא הרחוק שמצוות בטלות בו, ולהעמידו דווקא בתקופה שלנו, המלאה שברון והתמוטטות, שהיא צריכה בניין ממשי ואימוץ מעשי דווקא. על זה אני חולק, וראוי לדעתי שכל ישר לב יסור מסברא זו, שדוגמתה ראינו כבר בתקופות שונות. להחליט, שכבר עלה העולם במוסרו, עד שאיננו צריך עוד לשום צירוף, לשום הדרכה של אמונה ושל חיוב של מסורת והסכמה, מאיזה צד שיהיה, בין ממקורות עליונים, נבואיים רוחניים, בין ממקומות לאומיים, חברותיים מעשיים, בשעה שאין לנו על זה שום אות ומופת, והננו רואים ממש ההפך, זאת היא פשוט טעות בחשבון של תקופות רבות מאוד.¹³

בכך אנו שבים למה שפתחנו בו: ראשית, יש להכיר בכך שהדרישה המוסרית לחדול מהריגה ומשימוש בשרם של בעלי חיים, שהיא העומדת בשורש מגמת ביטול הקרבנות, היא דרישה שיש בה הרבה מן הצדק ומן הטוב. אמנם דרך המלך שתוביל להתעלות המוסרית המבוקשת יכולה להתברר רק מתוך הכרה בכך שתורת אמת שבידינו היא המקור הראשון במעלה לחכמה הפנימית של התעלות העולם כולו אל שלמותו המוסרית.

מי שעבורו התורה, ובעיקר ההלכה הפסוקה, היא רק סד מגביל, שהנפש מתחבטת ומתלבטת כנגד גבולותיו, בוחר להתעלם מעיקר סגולתה של תורה. במקום להביט על מקור

¹² פנקסי הראי"ה ח"א (הוצאת מכון הרצי"ה) א: ח.

¹³ וכך כותב הרב זצ"ל במאמרו "אפיקים בנגב", שנדפס בחוברת "חזון הצמחונות והשלום", שכל עוד "שהאדם עודנו נזקק ונדרש לאכילת בשר, לזביחת בעלי חיים לצרכיו", הרי זה מגוחך ומגונה לדבר על ביטול קרבנות מצד צער בעלי חיים, וכל שכן בתקופה שעדיין יש עוול ברציחות של בני אדם "יש חפץ בהחזקת החיץ המבדיל בין האדם ובין יתר החיים, מצד צורך שמירת מעלתו המוסרית שלא תתחבל ותיטשטש", ועל כן ודאי שיש עדיין צורך בקרבנות. ועיין עוד בפנקסי הראי"ה ח"ב, עמ' נה: "אמנם ודאי כל זמן שמצב המוסר האנושי מוצא להכרח או לישר לפניו להשתמש לצרכיו החומריים בהריגת בעלי חיים, ראוי שתשמיש היותר תכליתי, דהיינו הוראת ההכרה הפנימית בחובת ההודאה לא-ל הטוב, תהיה על ידי קרבנות של בעלי חיים... עד אשר תתעלה האנושות כולה להינזר מכל בשר חי, כי לא תהיה צריכה לו, מצד תגבורת הכוחות הטבעיים שיבואו מברכות הטבע ותכונת הנפשות הטובות וחזקות במוסרן הנעלה. אז יהיו כל הקרבנות בטלים מכל החי, חוץ מקרבן תודה בלחמה, ותערב לה' רק מנחה שנאמר בה ז'נפש כי תקריב קרבן מנחה לה'".

האמת האלוקית בעולם כעל עמוד אש וענן המנחה אותנו בדרך ערפל, הוא רואה לפניו מגבלה נושנה שיש לעקוף או להתאים – כשאת ההחלטה לאן ללכת ומהו הכיוון הוא מעדיף לבסס על מקורות חיצוניים או על טעם אישי. דרך זו מובילה לטעויות קשות ולדחיקת הקץ, ההופכת תקוות גאולה אמיתית לשבר ולמפח נפש.

יהי רצון שנזכה לעלות במעלה דרך הגאולה בעקבותיהם של בעלי עין פקוחה, היודעים את גודל הערך של כל דבר בשעתו, ולא נבזה חלילה את אורם של הקרבנות ואת סודם עד הגיע השעה הרחוקה שבה יפשוט האור הזה את צורתו וילבש צורה חדשה – בהוראת סנהדרין ובהתאם לשינוי אמיתי בטבעו של עולם.

לטובת המעיינים נביא את דברי מרן הרב זצ"ל בפנקסיו במילואם:

זבחי בעלי חיים יתמעטו מאכילת רשות ודאי, כי הכתוב אומר: "כי תאווה נפשך לאכול בשר", ואיך תאווה הנפש השלמה לאכול בשר החי, שרואה בו כלי מוכשר להשלמת הצדק על ידי ההשתדלות להיטיבו ולהשכילו. לצורכי חובת היום, ייתכן להיות שעוד יעמדו בעלי חיים רבים במשך תקופה שלמה על מפתן שלמות כזה שירגילום להקריב חייהם לקרבן לה', לאות על ההכרה הגדולה של הטובה הבאה להם, ושתבוא על ידי עבודת ה' שהביאה את האדם עד הלום, להיות עולה במעלה רמה כל כך עד ששם כל השתדלותו לרוממות הבעלי חיים וכבודם, ולפי ערך השקפתם יהיו צריכים לאותה ההדרכה. או שיהיה עדיין איזה צורך להחזיק כוח המשכה בגבורה בעולם שלא יחזור הגרוע והשפל שבמין האנושי לעשות בבחירה מעשים רעים, לעשות נסיגה לאחור בשלמות המוסרית, ויהיו הקרבנות מוציאים דבר זה אל הפועל. או שהסנהדרין אז ימצאו לנכון, על פי הכוח שיש להם לעקור מן התורה בשב ואל תעשה, לפטור מקרבנות החובה של מין החי, כיוון שכבר חדלה הריגת החי מן המנהג של תשמישי הרשות. והמקרא מסייע, שקרא הכתוב לקרבן לחם, "את קרבני לחמי לאישי", ואחר כך אומר "את הכבש האחד", הא כיצד? כל זמן שבעלי חיים קרבים לתשמישי הרשות עשה בעלי חיים לגבוה, אבל כשבעלי חיים אינם קרבים לרשות עשה הקרבנות מלחם. ועל זה רמזו חז"ל "כל הקרבנות בטלים ותודה אינה בטלה", שיש בה לחם. ועל כן נאמר: "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכשנים קדמוניות", כי הנשאר אחר ההשלמה העליונה האנושית ראוי שתהיה המנחה. ודייק הכתוב בפרשת קרבנות "את קרבני לחמי" כדאמרן, ואמר "ואמרת להם זה האשה אשר תקריבו לה", היינו אתה תשיג כי סוף כל סוף יהיה הקרבן "לחמי לאישי", לחם מנחה, רק כעת עד זמן ההשלמה

תאמר להם שיקריבו כבשים, ומותנה תמיד "לריח ניחוח", וכיוון שיבורר בזמן ההשלמה שהריגת הבעלי חיים אי אפשר שתהיה לריח ניחוח.

ויוכל להיות שעל פי סנהדרין ועל פי נביאים תשוב העבודה לבכורות, כיוון שיימצא על זה מקרא מפורש בתורה אין זה עוקר דבר מן התורה כי אם מקיים את התורה. וכיוון שהבכורות נפסלו על ידי חטא העגל, אי אפשר שיהיה דבר של חטא קיים לעולם, כי התשובה קדמה לעולם, על כן כשיתוקן כל רושם של חטא העגל תשוב העבודה לבכורות. והכהנים אמנם גם הם ודאי לא ייפסלו, כיוון שעלו לא ירדו. ויש לדרוש שחובת קרבנות בעלי חיים אינם אמורים כי אם כל זמן שהמקריבים הם רק הכהנים, על כן כתיב "ושחט אותו על ירך" וכו' "וזרקו בני אהרן הכהנים את דמו", אבל כשיהיו כשרים גם כן בכורות, אז מטעם העילוי של בעלי חיים וכלל המציאות אין הבעלי חיים נהוגים, כי אם לחם ומנחה, לאות הכרת טובה ועילוי. וכך היא המידה בכל פעם שנמצא פסוק בתורה וסברא ישרה, שיש כוח ביד בית דין הגדול, מכל שכן בצירוף הנביאים, לפסוק הוראות גדולות כאלה. אמנם זה החיזיון הוא לימים רחוקים מאוד, ויוכל היות שתיקון העולם בתחיית המתים יהיה לפני זה, ואז באמת כמה עניינים ישתנו לפי ערך הזמן. רק הרשעים הם האוכלים פגה את עץ הדעת, ולא ידעו גודל הערך של כל דבר בשעתו.

וזה היה מקור תרבות הרעה דאחר, שחשב שהמצוות יש להן יחש מוגבל ותכליתי, חשב שבאמת אפשר להתעלות מהמעשים, גם בלא עת, ובאמת הכול אחדות יחיד, היה הווה ויהיה, וכל עת וזמן את חובותיה נשמור בלא נדנדוד צל פקפוק. וזהו דיתוב, הישיבה, מנוחה, אינה בהכנה לעלייה והליכה, חשב שזכויותיהם של ישראל יישארו במוגבל, ולא ידע שאמנם הפעולות מוגבלות וכרוכות בזמן, אבל הן עלולות, ודווקא עמהן יבוא האושר, ואין כאן ב' רשויות כלל, רק "הקהל חוקה אחת", וגם העליון בהשגה חלילה לפרוש אפילו מדבר קל שבציבור. ובאשר האמת היא שהשכלים פועלים בהשגת המשיג, אם שלא בא השכל האנושי הטבעי לזאת ההבנה כי באמת כל הבריאה מתאמת [זה לזה], החושים נפעלים ממוחשיהם ובוודאי השכל נפעל ממושגיו, והמושגים כפי ערכם חיים וקיימים, והשכל הפועל אינו חזון קסם כי אם מחזה אדיר וכללי. על כן אם לא הוכן להשיג כי אם כפי המצב של ההגבלה בשורשי המצוות, אמנם כי חזיתיה היה לך למיקם מקמיה, להשכילו יותר ממה שראוי לפי הכנתו, שיבין אחדות המעשים עד הנעלה מגבולים וקצוות, ושאי אפשר כי אם על ידם לעבור הלאה, כתכונת העמידה המוכנת להליכה, והרי זה נטייה מהראוי, שהרגיש בקלקולים הנמשכים במצב המוסרי הכללי, שנוגע לכל

ההקפה המעשית, כפי ערך הקצוות. שיתין פולסי דנורא. ברוך שבחר בהם
ובמשנתם.^{כט}

ונסיים בדברי הרב:

הציפייה לבנין המקדש ולעבודת הקרבנות היא השאיפה היותר אצילית והיותר
עליונה.^ל

וכל געגועינו לקרבנות בבניין המקדש הוא ממש לשכלל את האומה והעולם בכוח
אמיצים מאוד, וזה אי אפשר כי אם על ידי תיקון העולם בבניין בית המקדש ובבניין
האומה בארצה, הקודם לזה בהכרח, באיזה צורה שתהיה, ברוחניות ובחומריות.^{לא}

^{כט} פנקסי הראי"ה, שם.

^ל ערפלי טוהר, עמ' י.

^{לא} אוצרות ראי"ה ח"ב (מהדורת תשס"ב), עמ' 517.