

פרשת ויקרא

א וַיִּקְרָא אֶל־מֹשֶׁה וַיְדַבֵּר יְהוָה אֵלָיו מֵאֵהָל מוֹעֵד לֵאמֹר:
 ב דַּבֵּר אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם אָדָם כִּי־יִקְרִיב
 מִמֶּם קָרְבָן לַיהוָה מִן־הַבְּהֵמָה מִן־הַבֶּקָר וּמִן־הַצֹּאן
 ג תִּקְרִיבוּ אֶת־קָרְבַּנְכֶם: אִם־עֲלָה קָרְבָנוֹ מִן־הַבֶּקָר זָכָר
 תָּמִים יִקְרִיבֵנו אֶל־פֶּתַח אֵהָל מוֹעֵד יִקְרִיב אֹתוֹ לְרֹצֵנו

א
אזעירא

רשיי

(6) ויקרא אל משה. לכל דברות ולכל אמירות ולכל לוויים קדמה קריאה, לשון חבה, לשון שמלאכי השרת משתמשין בו, שנאמר, וקרא זה אל זה, אבל לנביאי האומות עכו"ם נגלה אליהן בלשון עראי וטומאה, שנאמר ויקר אלהים אל בלעם: ויקרא אל משה. הקול הולך ומגיע לאזניו, וכל ישראל לא שומעין. יכול אף להפסקות היתה קריאה, תלמוד לומר וידבר, לדבור היתה קריאה ולא להפסקות, ומה היו הפסקות משמעות, ליתן ריוח למשה להתבונן בין פרשה לפרשה ובין ענין לענין, קל וחומר להדיוט הלאומד מן ההדיוט: אליו. למעט את אהרן, רבי יהודה אומר י"ג דברות נאמרו בתורה למשה ולא אהרן, וכנגדן נאמרו י"ג מיעוטין, ללמדך שלא לאהרן נאמרו אלא למשה שיאמר לאהרן, ואלו הן י"ג מיעוטין לדבר אהו, מדבר אליו, וידבר אליו, ונועדתי לך, כולן בתורה כהנים, יכול שמעו את קול הקריאה, תלמוד לומר קול לו, קול אליו, משה שומע וכל ישראל לא שמעו. (מ"ב בשם הר"ן שדיוקו דרש"י ממה שהתיבב המייחדת הדבור מורגשת מבטא יותר מאלו היה כתוב לו, שגם כן מורה על יחוד הדבור אבל אינה מורגשת, וכתב אליו, שגם כן היא תיבב המייחדת הדבור ואמנם מורגשת במבטא, להורות יחוד יותר, והוא שמה שמע וכל ישראל לא שמעו ודו"ק מלאתי): מאהל מועד. מלמד שהיה הקול נפסק ולא היה יולא חוץ לאהל, יכול מפני שהקול נמוך, תלמוד לומר את הקול, מהו הקול, הוא הקול המפורש בתהלים קול ה' צבא קול ה' בצהר, קול ה' שובר ארזים, אם כן למה נאמר מאהל מועד, מלמד שהיה הקול נפסק, כיוצא בו וקול כנפי הכרוזים נשמע עד החצר החיצונה, יכול מפני שהקול נמוך, תלמוד לומר כקול אל שדי בדברו, אם כן למה נאמר עד החצר החיצונה, שכיון שמגיע שם היה נפסק: מאהל מועד לאמר. יכול מכל הבית, תלמוד לומר מעל הכפורת, יכול מעל הכפורת כולה, תלמוד לומר מצין שני הכרוזים: לאמר. לא ואמור להם דברי כבושים, בשבילכם הוא נדבר עמי, שכן מלינו שכל ל"ח שנה שהיו ישראל צמדבר כמנודים מן המרגלים ואילך, לא נתייחד הדבור עם משה, שנאמר ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות, וידבר ה' אלי לאמר, אלי היה הדבור. דבר אחר, לא ואמור להן דברי, והשיבני אם יקבלום, כמו שנאמר וישב משה את דברי העם וגו': (3) אדם כי יקריב מנס. כשיקריב, בקרבנות גדבה דָּבַר הענין: אדם. למה נאמר, מה אדם הראשון לא הקריב מן הגזל שהכל היה שלו, אף אתם לא תקריבו מן הגזל: הצבמה. יכול אף חייה' בכלל, תלמוד לומר דבר ולאן: מן הצבמה. ולא כולה, להוילא את הרובע ואת הנרבע: מן הצבקה. להוילא את הנעבד: מן הלאן. להוילא את המוקף: ומן הלאן. להוילא את הנוגח שהמית, כשהוא אומר למטה מן הענין מן הצבקה, שאין תלמוד לומר, להוילא את הטריפה: תקריבו. מלמד ששִׁנְיִים מתנדבים עולה בשותפות: קרבנים. מלמד שהיא צבא נדבת לצור, היא עולת קין המזבח הצבא מן המותרות: (ג) זכר. ולא נקבה, כשהוא אומר זכר למטה, שאין תלמוד לומר, זכר ולא טומטום ואנדורגינים: תמים. בלא מוס: אל פתח אהל מועד. מטפל בהצאתו עד העזרה. מהו אומר יקריב יקריב, אפילו נתערבה עולת ראובן בעולת שמעון יקריב כל אחד, לשם מי שהוא, וכן עולה בחולין ימכרו החולין ללרכי עולות, והרי הן כולן עולות, ותקרב כל

Hajedid hajakar – Kochany Przyjacielu!

Zwracam się z prośbą do Ciebie, abyś przed przystąpieniem do czytania i studiowania świętej księgi *Wajikra* zapoznał się uważnie z Wstępem zamieszczonym na stronach V–IX, gdzie znajdziesz wyjaśnienie szczególnych rozwiązań językowych, które przyjęte zostały w przekładzie z zamysłem, by jak najbardziej przybliżyć Ci tę trudną księgę Tory.

paraszat WAJIKRA

1

Oddania
dobrowolne

Oddania
wstępujące
z bydła

¹ I zawołał do Moszego [po imieniu, z uczuciem], i Bóg powiedział do niego [samego] ze [środku] Namiotu Wyznaczonych Czasów: ² Powiedz do synów Jisraela i przemów do nich: Gdy człowiek spośród was [będzie chciał] przybliżyć się oddając [z własnej woli] oddanie dla Boga – z [udomowionych] zwierząt, z bydła albo z trzody przybliżajcie wasze oddania. ³ Jeżeli jego oddanie jest oddaniem wstępującym [ola], z bydła, przybliży oddając samca, doskonałego [bez skazy]. Przybliży go do wejścia Namiotu Wyznaczonych Czasów, dobrowolnie, przed Boga.

Pardes Lauder

1

1:1 I zawołał do Moszego – „Wołanie” poprzedzało każde oświadczenie, każdą wypowiedź i każde przykazanie. Jest to język miłości, mowa, która wskazuje na uczucie; język, którego używają aniołowie posługujący, jak jest napisane: „I wołał jeden do drugiego, mówiąc: ‘Święty...’” (*Jeszaja* 6:3). (Raszi)

Ostatnie rozdziały *Szemat* nadmieniają, że Miszkan został wzniesiony po to, by stać się miejscem spoczynku Szechiny – Bożej Obecności – oraz miejscem składania oddań. Chwała Boga była jednak tak wielka i przerażająca, że nawet Mosze bał się wejść do środka. Bóg zatem „wezwał” Moszego, by zapewnić go, że Miszkan wzniesiony został na pożytek jego i jego ludu, nie po to zaś, by zabronić im do Niego dostępu. (Ramban)

Według mędrców omawiane tu wezwanie Moszego uczy, iż Bóg, zapragnąwszy przekazać mu nowe przykazanie, wzywał go wpiery czule słowami „Mosze, Mosze”. On zaś odpowiadał: „Jestem na Twoje usługi”. Boże wezwanie, jak wskazuje ten werset, kierowane było wyłącznie do Moszego. W Psalmie 29 czytamy wprawdzie, że głos Boga ma siłę tak wielką, by łamać drzewa i rozchodzić się po całym świecie, jednak woła Boga było, by Jego głos słyszalny był tylko dla Moszego. (Raszi; *Sifra*)

Inni mędrcy uczą, że Bóg przemówił do Moszego głosem gromkim i donośnym, który usłyszał jednak tylko Mosze (Raszi). Jeśli zatem nie dane było usłyszeć Bożego głosu całemu ludowi, to dlaczego przemówił On tak głośno? Mędrcy uczą, że choć o Bożych przykazaniach wiemy wyłącznie od Moszego, to nie wolno nam zapominać, że głos Boga był na tyle donośny, by wszyscy mogli go usłyszeć; to lud bowiem nie zasłużył na to, by go usłyszeć. Trzeba nam zatem uznać, że każdy Żyd dowiedział się o Bożych przykazaniach osobiście. Z tego samego też powodu w czasie ogłaszania Dziesięciu Boskich Oświadczeń (*Szemat* 20:1-14) na Synaju obecne były wszystkie przyszłe pokolenia żydowskie. Dusze bez ciał nie mają co prawda obowiązku zachowywania przykazań, lecz Bóg zapragnął, by wszystkie przyszłe pokolenia wiedziały, iż Tora przeznaczona jest tak dla nich, jak i dla tych, którzy wyszli z Micrajim. (rabin Mosze Feinstein)

Raszi pisze, że kiedy Bóg wołał do Moszego, to jedynie on słyszał to wołanie. Raw Mosze Feinstein podnosi następującą kwestię: jeśli nikt poza Moszem nie mógł słyszeć wołania Boga, to jaki był cel, aby było one w ogóle słyszalne dla ucha? Wyjaśnia on dalej, że ponieważ wołanie Boga do Moszego było głośne, to potencjalnie wszyscy mogli je usłyszeć. Jednakże inni nie posiadali takich źródeł zasług, jakie miał Mosze, i z tego właśnie powodu pozostawało to poza zasięgiem ich słuchu. Gdyby wołanie Boga do Moszego było w ogóle niesłyszalne,

to wówczas Jisrael nie mógłby nigdy być sądzony z powodu tego, że nie usiłował osiągnąć takiego poziomu, na którym oni także słyszeliby wołanie Boga. W tym samym duchu możemy zrozumieć to, czego uczył nas nasi mędrcy (*Pesikta Zutrasit* do *Waethanan* 5:23), a mianowicie że wszystkie pokolenia były obecne podczas Objawienia na górze Synaj. Nasze zobowiązanie, aby przestrzegać wszystkiego, co zostało tam nakazane, wywodzi się z faktu, że jesteśmy świadomi tego, iż wszyscy staliśmy u podnóża góry Synaj i słyszeliśmy rzeczy tam wypowiedziane. Chociaż nawet nie mamy świadomej pamięci o tym, że byliśmy tam wtedy, to nasza obecność tam jest dla nas zobowiązaniem.

Kli Jakar zauważa, że litera *alef* posiada także konotację uczenia się – tak jak w hebrajskim czasowniku *lealuf* – które pojawia się w wersecie z *Ijowa*: „I będę cię uczył mądrości” (*Ijow* 33:33). *Alef* w słowie *wajikra* jest zatem napisany jako mniejszy niż inne litery jako aluzja do tego, że mądrość zakorzenia się tylko w kimś, kto jest pokorny.

Wielu komentatorów zauważyło, że litera *alef* w słowie *wajikra* jest mniejsza niż wszystkie inne litery. Rabin Jaakow ben Aszer, autor *Baal Haturim*, tak wyjaśnia znaczenie tego faktu: Mosze, którego Tora chwali z powodu wielkiej skromności, chciał napisać *wajikar* – co się odnosi do hebrajskiego słowa *mikre* – sugerowałoby to, że Bóg pojawił się przed nim tylko przez przypadek, co jest podobne do tego, co Tora pisze o prorokowaniu Bilaama (*Bamidbar* 23:4). Święty, oby był błogosławiony, powiedział mu jednak, by postąpił inaczej i dodał literę *alef*. Z powodu swojej wielkiej skromności Mosze odpowiedział, że napisze tę literę jako mniejszą niż wszystkie inne *alefy*, które pojawiają się w Torze.

zawołał do Moszego – Boży głos rozszedł się i dotarł do uszu Moszego, lecz cały Jisrael go nie usłyszał. Można by pomyśleć, że „wołanie” miało miejsce również w przerwach pomiędzy zdarzeniami opisanymi w Torze. Jednak werset mówi: „Bóg powiedział”, to wołanie łączy się z mową, a nie z przerwami pomiędzy fragmentami Tory. Czemu służyły owe przerwy? Aby dać Moszemu czas na rozmyślanie pomiędzy jednym fragmentem Tory a drugim i pomiędzy jednym tematem a drugim. Czas na rozważanie fragmentów nauki jest tym bardziej konieczny, gdy człowiek uczy się od drugiego człowieka. (Raszi)

do niego [samego] – A nie do Aharona. Raw Jehuda ben Betera mówi: „Trzyście oświadczeń zostało skierowanych w Torze do Moszego i Aharona razem. Odpowiada im trzyście innych wyrażenń sugerujących, że nie były one skierowane do Aharona (jak np. w przypadku tego wersetu). To uczy, że tych trzyście oświadczeń, które wydają się adresowane zarówno do Aharona, jak i do Moszego, nie zostało powiedzianych do Aharona, lecz jedynie do Moszego, a on miał powtórzyć je Aharonowi. Wyrażenia sugerujące, że oświadczenie nie było skierowane do Aharona, znajdują się w *Bamidbar* 7:89 i *Szemat* 25:22. Inne przykłady takich wyrażenń są wymienione w *Torat Kohanim* 2:2.

Można by pomyśleć, że Jisrael słyszał dźwięk mowy. Ale zamiast użyć krótszego słowa *lo 'jemu'*, Tora zastępuje je dłuższym słowem *elaw* 'do niego' w wyrażeniu „powiedział do niego”, co wyklucza innych. Sugeruje to, że Mosze słyszał, ale cały Jisrael nie słyszał. (Raszi)

I zawołał do Moszego (...), i Bóg powiedział do niego – *Wajikra el Mosze wajidaber Haszem elaw*, dosłownie: „I zawołał do Moszego i powiedział Bóg do niego”. Otóż jeśli hebrajski tekst byłby następujący: *wajikra Haszem el Mosze wajidaber elaw*, co znaczy: „i zawołał Bóg do Moszego i powiedział do niego” (w normalnej składni języka hebrajskiego podmiot „Bóg” powinien być umieszczony pomiędzy dwoma orzeczeniami *wajikra* i *wajdaber*), to wówczas wezwanie Moszego wydawałoby się aktem niezależnym od mówienia Boga do niego. Byłoby to wówczas prostym stwierdzeniem, oznaczającym „że Bóg wezwał Moszego do siebie po to, aby z nim rozmawiać. Jednakże struktura tego zdania [z podmiotem „Bóg” nie rozdzielającym dwóch orzeczeń, ale następującym po nich] wskazuje na głębsze znaczenie. Wezwanie przez Boga opisane jest jako akt będący integralną częścią Jego rozmowy z Moszem i to ono właściwie określa charakter tej rozmowy. Słowo przekazane Moszemu było poprzedzone wołaniem do Moszego.

Takie sformułowanie tego tekstu miało najwyraźniej uczynić jasnym i oczywistym to, że kiedy Bóg mówił do Moszego, to było to rzeczywiście słowo Boga skierowane do Moszego przez Samego Boga. Intencją takiego sformułowania było zapewne niedopuszczenie do takich celowych przeinaczeń, które ochoczo zamieniają Boskie Objawienie skierowane do Moszego w coś wywodzącego się od samego Moszego, zrównując w ten sposób to Objawienie ze złudzeniami tak zwanej manticznej ekstazy powstającej w samym człowieku. Oczywiście taka interpretacja redukuje „żydowską religię” czy „judaizm” do poziomu innych zjawisk religijnych w historii ludzkości, przedstawiając go jedynie jako kolejną „fazę w rozwoju ducha ludzkiego”.

Nie tak jednak wygląda prawda. Powiedziano nam w *Szemat* 33:11, że Bóg rozmawiał z Moszem „tak jak człowiek rozmawia z przyjaciелеm”. Słowo jednego człowieka skierowane do drugiego, mowa przekazywana od jednego człowieka do drugiego, wywodzi się całkowicie z ducha i woli mówiącego, nie zaś z ducha tego, do którego mowa jest skierowana. Słowo mówiącego nie może być zatem w żaden sposób interpretowane jako będące również produktem umysłu tego, który słyszy mowę. Tak więc słowo Boga do Moszego wyszło całkowicie i jedynie od Boga. Nie wyszło ono od Moszego. Przyszło ono do Moszego z zewnątrz, wzywając go do odejścia od jego własnych myśli, tak aby mógł uważnie wysłuchać tego, co Bóg zaprzagnął mu powiedzieć. Tak więc fakt, że wezwanie Boga nadeszło bezpośrednio przed słowami Boga skierowanymi do Moszego obala pogląd, iż słowa te były poprzedzone jakimś procesem myślowym, który zaszedł w Moszem. Charakteryzuje to samego Boga jako mówiącego, zaś Moszego jedynie jako słuchającego. Słowo Boga do Moszego nie było w żaden sposób zjawiskiem zapoczątkowanym w Moszem czy też wywołanym przez niego ani czymś, czego Mosze mógł się wcześniej domyśleć; przyszło ono do Moszego jako historyczne wydarzenie z zewnątrz. (rabin Samson Rafael Hirsch)

ze [środk]a Namiotu Wyznaczonych Czasów – To uczy, że głos się urywał i nie wychodził poza Namiot. Można by pomyśleć, że nie był on słyszany poza Namiotem, ponieważ dźwięk głosu był cichy. Jednak Tora uczy nas, że jest inaczej – tak jak w czwartej księdze, gdzie jest napisane: „ten głos” (*Bamidbar* 7:89). Co oznacza „ten głos”? Oznacza to taki rodzaj głosu, o którym jest mowa w Psalmie: „Głos Boga jest potężny! Głos Boga wspaniały! Głos Boga łamie cedry” (*Tehilim* 29:4-5). Skoro tak, to dlaczego jest napisane: „Z Namiotu Wyznaczonych Czasów”? Uczy to, że dźwięk głosu urywał się, gdy docierał do ścian Namiotu, i nie był słyszany poza Namiotem. Podobnie jak w wersecie: „A szum skrzydeł cherubów słychać było aż do zewnętrznego dziedzińca” (*Iehezkeł* 10:5). Można by pomyśleć, że nie był on słyszany poza zewnętrznym dziedzińcem, ponieważ był cichy. Jednak werset mówi: „Jak głos Wszzechmogącego Boga, kiedy przemawia” (*Iehezkeł* 10:5) Jeśli tak, to dlaczego jest napisane: „aż do zewnętrznego dziedzińca”? Ponieważ gdy docierał tam, zatrzymywał się. (Raszi)

Ktoś mógłby pomyśleć, że głos wydobywał się z całego Miskanu. Jednak Tora w czwartej księdze uczy nas, że jest inaczej: „sponad pokrywy [Arki]” (*Bamidbar* 7:89). Można by pomyśleć, że głos rozlegał się sponad całej pokrywy Arki. Jednak Tora mówi: „Spomiędzy dwóch cherubów” (*Bamidbar* 7:89). (Raszi)

Bóg powiedział do Moszego: „Idź i przekaż im zwycięskie słowa. Powiedz im: ‘Ze względu na was Bóg rozmawia ze mną’”. Bo przez całe trzydzieści osiem lat, gdy Jisrael przebywał na pustyni jak wygnańcy – czyli od czasu grzechu popełnionego przez zwiadowców (*Bamidbar* 13:1-14:38), Bóg nie rozmawiał z Moszem na osobności, jak jest napisane: „I stało się, gdy umarli już wszyscy zdolni do walki na wojnie, Bóg przemówił do mnie” (*Dewarim* 2:16-17). Dopiero wówczas ta mowa skierowana była do niego. Inne wyjaśnienie: ‘Idź i powiedz im Moje słowa i przekaż Mi, czy przyjmą je, czy też nie’, jak jest napisane: „A Mosze przekazał Bogu odpowiedź ludu” (*Szemat* 19:8). (Raszi)

Bóg chciał tu uświadomić ludowi Jisraela, że to na nich, a nie na Moszem, spoczywa obowiązek zasłużenia sobie na otrzymanie prorocтва. Było to pierwsze objawienie w nowym Namiocie, który zbudowano z ich datków jako miejsce, gdzie pośród nich przebywać będzie Boża Obecność. Istotne było, by zdawali sobie sprawę z odpowiedzialności za utrzymanie wysokiego poziomu świętości, dlatego też werset podkreśla, że objawienie to dokonało się w Namiocie Wyznaczonych Czasów. (*Beer Jicchak*)

- 1:2** Werset ten jest ogólnym wprowadzeniem do tematu oddań ze zwierząt. Mędrcy wyprowadzają z niego wiele praw dotyczących rodzaju zwierząt nie nadających się do składania na ołtarzu. (Raszi i *Sifra*)

Gdy człowiek spośród was [będzie chciał] przybliżyć się oddając – W tym fragmencie rozważana jest kwestia dobrowolnych oddań. (Raszi)

człowiek – W jakim celu zostało użyte słowo *adam* ‘człowiek’, a nie *isz* ‘ktoś’? Tak jak Adam, pierwszy człowiek, nie przynosił jako oddania tego, co zostało skradzione, ponieważ wszystko należało do niego, tak samo i wy nie przynosiście oddań z tego, co zostało skradzione. (Raszi)

Mówiąc o przybliżaniu się z oddaniem Tora używa w tym wersecie słowa *adam* ‘człowiek’. Kiedy jednak mówi o tym, który grzeszy, to używa słowa *nefes* ‘dusza’, jak na przykład w wersecie „gdy dusza zgrzeszy” (*Wajikra* 4:2). Z logicznego punktu widzenia wydawałoby się, że właściwsze byłoby odwrotne użycie tych terminów, albowiem słowo *adam* odnosi się do cielesnej istoty człowieka, podczas gdy *nefes* wiąże się z jego duchową istotą.

Raw Lejb Chasman wyjaśnia, że dano nam tutaj wgląd w związek pomiędzy materią i duchem – tymi połączonymi ze sobą, chociaż przeciwstawnymi sobie siłami, konstytuującymi byt człowieka. Siły życiowe człowieka zosta-

ly wszczępione w jego ciało wtedy, gdy został stworzony z prochu i od tej chwili duch i materia towarzyszą mu – do najbardziej świętych miejsc tak samo, jak do najbardziej wstrętnych okolic.

Jest zatem obowiązkiem człowieka, aby zdawał sobie sprawę z tego, że kiedy grzeszy, to jego dusza także grzeszy. Kiedy jest tego świadom, może powstrzymać się przed popełnieniem grzechu, nie chcąc splamić swojej duszy. Tak samo jest wtedy, kiedy jego duch skłania go do przybliżenia oddania musi on wiedzieć o tym, że jego cielesna istota jest także współuczestnikiem tego aktu. Musi on zatem być w najwyższym stopniu ostrożny, aby nie pozwolić tej stronie przeniknąć do duchowej istoty Boskiej służby i nadać jej materialny wyraz. Nie jest bowiem wcale czymś trudnym dla człowieka zbłądzić i przekształcić to, co powinno być zrobione przez wzgląd na Niebo, w to, co człowiek robi dla samego siebie.

spośród was – Zauważ, że werset mówi: „Gdy człowiek spośród was”. *Szach* wyjaśnia, że słowo *mikem* ‘spośród was’ nie jest wcale zbędne, ale daje nam istotną naukę na temat tego, w jaki sposób należy przybliżyć oddania. Kiedy jakiś człowiek przybliża się oddając, to powinien tak naprawdę najpierw oddawać samego siebie, poniżając swoje „ja” w taki sposób, aby jego oddanie udowodniło, że jest naprawdę „pożądane” przez Boga. Jeśli jego oddanie ma charakter tylko i wyłącznie zewnętrzny, zaś serce człowieka pozostaje tak samo dumne, jak było przedtem, to czy oddanie może być uznane za spełnienie woli Boga?

Werset zatem mówi: „spośród was”. Kiedy człowiek poniża swoje „ja” przybliżając się z oddaniem tak, jakby poświęcał samego siebie, to wówczas to oddanie jest naprawdę oddawane Bogu. Jeśli jednak jest to tylko oddanie składane ze zwierząt, spośród bydła lub spośród trzody, jak to dalej mówi werset, to wówczas nie osiąga ono poziomu bycia „pożądany” przez Boga. (*Talelej Orot*)

Talmud (*Chulin* 5a) pisze, że słowo *mikem* ‘spośród was’ uczy nas tego, że składanie oddania przez odstępcę nie jest przyjmowane, w przeciwieństwie do oddania składanego przez nie-Żyda, które jest przyjmowane. Jeśli więc pomimo tego pragnie przybliżyć się z oddaniem, aby wyrazić swoją miłość do Boga, to jest wówczas czymś jak najbardziej słusznym, że je akceptujemy. Z drugiej strony odstępcę rozumie, co to znaczy zbliżyć się do Boga i kiedyś już uznał wielkość Tory. Jego oddalenie się od Boga jest zatem czymś dobrowolnym, a więc składane przez niego oddanie jest z tego powodu odrzucone. (Ralbag)

oddanie – Rdzeniem słowa *korban* ‘oddanie’ jest *karow* ‘podchodzenie bliżej’, gdyż oddanie jest środkiem duchowego przybliżania się do Boga i uwznioślenia się. Wielka szkoda, że nie mamy w zachodnich językach słowa, które adekwatnie przekazywałoby pojęcie odpowiadające hebrajskiemu terminowi *korban*. Niestety w języku niemieckim termin *Opfer*, który wywodzi się od łacińskiego źródła *offero*, oznacza jedynie „ofiarowanie”, z czego wynika, że ten, który „składa oddanie”, darowuje coś, co jest niszczone z jego szkoda. Takie jednak pojmowanie jest całkowicie obce i kompletnie przeciwne charakterowi i konotacji hebrajskiego słowa *korban* – pojęcie „ofiarowania” w żaden sposób nie przekazuje jego właściwego znaczenia zawartego w *korban*. Z pojęcia „ofiarowania” czy też „darowania” wynika bowiem, że ten, komu przekazywany jest ten dar, ma pragnienie, chęć czy też potrzebę otrzymania tego daru. Koncepcja zawarta w słowie *korban* nie ma jednak żadnego odniesienia do takiego pojęcia. Tora nigdy nie używa tego słowa na oznaczenie prezentu czy daru, lecz tylko w odniesieniu do relacji człowieka z Bogiem i może być ono zrozumiane jedynie w konotacji wynikającej z jego korzenia *karow*, który oznacza ‘zbliżyć się’, ‘podchodzić bliżej’ czy też ‘blisko’. Tak więc wynika z niego osiągnięcie „bliskiej” relacji z kimś drugim. To z kolei czyni jasnym, że akt *hakrawa* ‘dochodzenia do bliskości’, oznacza osiągnięcie miejsca w wyższej sferze życia.

Koncepcja *korban* neguje więc pojęcie „ofiary” jako aktu zniszczenia czy też wyrzeczenia się czegoś. Ponadto wskazuje, że *korban* nie zmierza do zaspokojenia pragnienia Tego, któremu jest przynoszony, lecz do wypełnienia potrzeby *makriw* ‘tego który *korban* składa’. Jest pragnieniem *makriw* aby coś z niego weszło w bliską, bezpośrednią relację z Bogiem. Tym właśnie jest jego *korban*, zaś akt, poprzez który *makriw* osiąga bliską relację z Bogiem, określane jest jako *hakrawa* – dochodzenie do bliskości. Celem *korban* jest szukanie *krowat Elokim* ‘bliskości Boga’. Porównaj: *kirwat Elokim jech cafun* – „Pragną bliskości Boga” (*Jeszaja* 58:2). Bliskość Boga jest tym, co Żydzi uważają za najwyższe możliwe do osiągnięcia dobro. Porównaj: *kirwat Elokim li tow* – „Bliskość Boga jest moim dobrem” (*Tehilim* 73:28). Bez bliskości Boga Żyd czuje się „podobny do zwierzęcia” (*Tehilim* 73:22), pozbawiony tych wszystkich właściwości, który wynoszą go ku przeznaczeniu istoty ludzkiej, ku wartościom, które uznaje za jedyne normy, w stosunku do których może mierzyć swój własny pogląd na życie i własną koncepcję ludzkiego szczęścia – koncepcję, która staje się dla niego jasna wtedy, gdy wkracza on do sal Bożej Świątyni. (rabin Samson Rafael Hirsch)

ZNACZENIE PRZYBLIŻANIA ODDAŃ

Głównym tematem tej parasy jest składanie oddań. Hebrajskie słowo oznaczające oddania – *korban*, pochodzi od określenia oznaczającego cel ich składania – *lekarew*, a więc przybliżanie Jisraela do Boga. Po zniszczeniu Świątyni zaprzestano składania oddań i zastąpiono je modlitwą. Przybliżanie oddań miało jednak wyz szość nad modlitwą, ponieważ zbliżało człowieka do Boga poprzez działanie, a nie jedynie w sferze intencji.

Według Tory przykazań nie można wypełniać na poziomie mentalnym, ale muszą być rzeczywiście wypełniane. Wiąże się to z naturą człowieka – posiadając pięć zmysłów wyraża – swoje odczucia zarówno poprzez uczynki, jak i poprzez działanie. Dwa najważniejsze aspekty składania oddań to *smicha* – położenie rąk na głowie składanego jako oddanie zwierzęcia i *widuj* – wyznanie swoich grzechów, co razem powoduje, że człowiek odczuwa żal z powodu swoich złych uczynków i skłania się do pokuty. To właśnie z powodu tak olbrzymiego znaczenia służby oddań w Świątyni modlimy się: „Przywróć *kohanim* do ich służby, a *lewiim* do ich psalmów i pieśni”. Jest zatem oczywiste, że celem składania oddań jest uniesienie naszych serc. Cel ten można najlepiej osiągnąć poprzez działanie, ponieważ człowiek jest ograniczony swoimi cielesnymi zmysłami.

Ludzie, którzy chcą zniekształcić istotną treść judaizmu, często powołują się na wypowiedzi proroków i twierdzą, że przeciwstawiali się oni składaniu oddań. Nie jest to jednak prawdą – prorocy byli przeciwni składaniu oddań tylko wtedy, gdy nie służyły swojemu istotnemu celowi, a więc powrotowi do Boga, a stawały się celem samym w sobie.

Szmuel to pierwszy prorok, którego słowa zapisane są w księgach prorockich. Karci on króla Szaula: „Czy Bóg ma takie upodobanie w oddaniach wstępujących i w oddaniach zarzyny na ucztę, jak w posłuszeństwie wobec głosu Boga? Otóż posłuszeństwo lepsze jest od oddania, a uważne słuchanie [bardziej pożądane] niż barani tłuszcz” (*Szmuel I* 15:22). Jednak Szmuel z całą pewnością nie chciał odrzucić przybliżania oddań, jeśli były powodowane właściwą intencją, albowiem ten sam prorok w innym miejscu wyraził swoje niezadowolenie wówczas, kiedy Szaul nie poczekał na niego ze składaniem oddań przed atakiem na Filistynów (*Szmuel I*, rozdział 13).

To samo odnosi się do proroka Jeszai, który upominał lud: „Jaki cel ma mnóstwo składanych Mi oddań? – mówi Bóg. – Jestem syty oddań wstępujących z baranów i tłuszczu wykarmionych cieląt, a krwi byków i jagniąt, i kozłów nie pragnę. (...) Obmyjcie się, oczyśćcie się, usuńcie wasze złe uczynki sprzed Moich oczu, przestańcie źle czynić!” (*Jeszaja* 1:11,16). Jednakże ten sam Jeszaja mówi w innym miejscu: „Wprowadzę ich na Moją świętą górę i sprawię im radość w Moim domu modlitwy: ich oddanie wstępujące i ich oddania zarzynane na ucztę przyjmę na Moim ołtarzu” (*Jeszaja* 56:7).

Również prorok Jirmija w surowych słowach wypowiada się na temat przybliżania oddań: „Nie przyjmuję waszych oddań wstępujących, a wasze oddania nie są Mi mile” (*Jirmija* 6:20). Jednak prorokując doskonałą przyzłość pisze, że wówczas: „Będą przybywać z miast Jehudy i z miejsc wokół Jerozolimy, i z ziemi Binjamina, i z Szefeli, z pogórza i Negewu, przynosząc oddania wstępujące, oddania zarzynane na ucztę, oddania hołdownicze” (*Jirmija* 17:26) i „Ani kohenom, ani lewitom nie zabraknie takiego męża, który będzie składał Mi oddania wstępujące i spalał oddania hołdownicze i składał oddania zarzynane na ucztę po wszystkie dni” (*Jirmija* 33:18). Wszystko to wyraźnie pokazuje, że prorocy karcili lud wówczas, gdy nie wyciągał on właściwych wniosków ze składania oddań. Powinny one służyć przybliżaniu ludzi do Boga i do Jego przykazań, nie zaś być celem samym w sobie. Podobnie przywódcy religijni w późniejszych czasach wielokrotnie karcili tych, którzy sądzili, że sama tylko modlitwa wystarczy do wypełnienia zobowiązań wobec Niebios i ostrzegali ich, aby nie sądzili, że przez samą tylko modlitwą zyskają przychyłność Boga. Obowiązkiem człowieka jest wypełniać wszystkie *micwot* i postępować w sposób czysty i uświęcony. Dlatego król Dawid w 13 wersecie Psalmu 50 w imieniu Boga ostrzega: „Czy jadam mięso byków albo piję krew kozłów?”

Prorokiem, który spowodował największe nieporozumienia w kwestii składania oddań, jest Amos, który mówi: „Czy składaliście mi oddania zarzynane na ucztę i oddania hołdownicze na pustyni przez czterdzieści lat, domu Jisraela?” (*Amos* 5:25). Na ten właśnie werseci powołują się najczęściej ci, którzy pragną przeciwstawiać się słowom Tory, dla uzasadnienia odrzucenia koncepcji składania oddań. Jest jednak oczywiste, że sensem tego wiersza jest to, że Bóg nie chce oddań bez wypełniania Jego przykazań i jeśli nie mają one na względzie tylko Jego samego, jak to wynika z następnego werseci: „Zrodziliście Sikuta, waszego króla, i Kiuna, wasze wyobrazenie, i Kochawa, waszego boga, którego sami uczyniliście” (*Amos* 5:26). Tak więc intencja wszystkich proroków jest jasna. Nie jest przecież możliwe negowanie składania oddań, ponieważ jest ono wyraźnie nakazane przez Torę. Jest raczej tak, że jedynym celem oddań jest przybliżenie Jisraela do jego Ojca w Niebiosach poprzez taki rodzaj fizycznego działania, które stymuluje kontemplację. Tak więc prorocy przeciwstawiali się mieszaniu tego, co powierzchowne, z tym, co istotne. Jeśli środek zastępuje cel, to wówczas jest tak, jak mówił król Dawid: „Albowiem oddań nie żądasz i choćbym Ci składał oddania wstępujące, to ich nie przyjmiesz. Oddaniem miłym Bogu jest duch skruszony. Sercem skruszonym i zgnębionym nie wzgardzisz, Boże” (*Tehilim* 51:18-19). Aby osiągnąć

ten cel, Bóg nakazał nam składanie przybliżanie oddań wtedy, gdy stała Świątynia, podobnie jak nakazał nam modlitwę teraz, kiedy już nie ma Świątyni.

Idea składania oddań ma olbrzymie i podstawowe znaczenie w przybliżaniu Jisraela do jego Ojca w Niebiosach. Było to widoczne w epoce Drugiej Świątyni, kiedy to służba oddań, którą sprawował Najwyższy Kohen, skłaniała do pokuty tych, którzy byli jej świadkami, zgodnie z naukami tanaitów z owych dni. To dlatego tak silne jest nasze pragnienie, aby tamte dni powróciły i abyśmy mogli znowu zobaczyć, jak koheni sprawują służbę w Świątyni. (Talelej Orot)

KONTROWERSJE NA TEMAT IDEI KORBANOT W MORE NEWUCHIM RAMBAMA

Rambam pisze o składaniu oddań w swoich dwóch głównych dziełach: *Miszne Tora* (zwanym też *Jad Chazaka*) i *More Newuchim* („Przewodniku błędzących”). Pierwsze dzieło przeznaczone było dla wszystkich Żydów, natomiast drugie skierowane do tych, w których wiara osłabła i którzy – pod wpływem filozofii greckiej – szukali racjonalnego wyjaśnienia przykazań Tory.

W *Miszne Tora* Rambam poświęca cały tom prawom związanym z przybliżaniem oddań. Pisząc o *meila* – niewłaściwym użyciu przedmiotów poświęconych Bogu i Świątyni – Rambam twierdzi, że nie powinno się szukać logicznych przyczyn przykazań. Cytuje on werset z księgi *Szemat* (19:24): „niech nie przedzierają się, aby wejść do Boga, aby ich nie zniszczył”. W *Miszne Tora* Rambam określa *korbanot* jako *chukim*, a więc takie przykazania, których nie można racjonalnie wyjaśnić (w przeciwieństwie do *miszpatim*, które są zgodne z ludzką logiką). Cytuje on naszych mędrców, którzy uczą, że świat istnieje tylko i wyłącznie dzięki oddaniom. Rambam przestrzega przed lekceważeniem *chukim*, które poprzedzają wszystkie inne przykazania Tory, tak jak zostało powiedziane: „Masz przestrzegać Moich bezwzględnych nakazów [*chukim*] i Moich przykazań”. Z kolei we wstępie do *Kodaszim* podkreśla wagę nauki na temat służby w Świątyni – także i w sytuacji, kiedy już nie składa się oddań. Zupełnie inne jest podejście Rambama do składania oddań prezentowane w *More Newuchim*. W trzeciej części tego dzieła podaje Rambam takie wyjaśnienie *korbanot*, które różni się od stwierdzeń naszych mędrców. Twierdzi on mianowicie, że jedynym celem składania oddań było odzwyczajenie Jisraela od bałwochwalczych praktyk. Rambam pisze: „Byli przyzwyczajeni do takiego rodzaju oddawania czci, które wiązało się z ogniem i wychowani byli w środowisku, które związane było ze składaniem zwierząt jako oddań dla ich bożków (...). To z tego właśnie powodu Bóg zachował ten rodzaj oddawania czci, ale zakazał oddawania czci różnym stworzeniom i istotom wyobrażonym nakazując nam, abyśmy składali oddania Jemu, oby był Błogosławiony”.

W rozdziale 46. tego dzieła Rambam pisze, w jakim celu ustanowione zostało przybliżanie oddań. Analizując różne rodzaje *korbanot* stwierdza, że zwierzęta składane jako oddanie przez Żydów były uznawane za bóstwa przez różne narody starożytnego świata. I tak owce były bogami w Micrajim, Chaldejczycy czcili kozy jako swoich bogów, zaś krowy uważane były za bogów w Indiach. Tora nakazuje nam zatem zabijanie tych właśnie zwierząt dlatego, aby wykorzenić bałwochwalstwo wśród Żydów i w ten sposób przybliżyć Jisraela do Boga. Takie rozumienie *korbanot*, jakie podaje Rambam w *More Newuchim*, przeciwstawia się Ramban (Nachmanides). Pisze on: „Jak Rambam może mówić, że celem przybliżania oddań jest wykorzenienie bałwochwalczych myśli z serca, skoro Tora wyraźnie stwierdza w wielu miejscach, że *korbanot* to kojący zapach dla Boga?” Ramban powołuje się na przykłady zarówno Hewela, jak i Noacha, którzy także przybliżali oddania, i uważa to za dowód na to, że nie ma żadnego związku pomiędzy *korbanot* a wierzeniami Chaldejczyków i mieszkańców Micrajim, którzy w owych dniach w ogóle jeszcze nie istnieli. Podobnie Bilaam zbudował siedem ołtarzy, na których składał oddania dla Boga; Ramban pyta, czy według Rambama on także usiłował wykorzenić niewłaściwe wierzenia.

W oparciu o ten wywód Ramban daje własne wyjaśnienie składania oddań, opierając się zarówno na naukach kabały, jak i na dosłownym rozumieniu tekstu. Uważa on, że dosłowne znaczenie przybliżania oddań jest takie, że dzięki temu człowiek podporządkowuje się Bogu, jako że to, czego doświadcza zwierzę składane jako oddanie, jest substytutem życia człowieka, który przynosi *korban*. Ponad to wyjaśnienie przedkłada jednak Ramban kabalistyczną interpretację, według której oddania oddziałują na sfery Niebios.

Abarbanel broni Rambama przed zarzutami Rambana. Twierdzi on, że Rambam ma całkowitą rację, kiedy utrzymuje, że składanie oddań nie jest najwyższym poziomem służby Bogu, i że są poziomy wyższe, a mianowicie modlitwa i moralne zachowanie. Wielu proroków krytykowało takie rytuały, które nie prowadzą na duchowe wyżyny. Motywy Adama i jego synów, kiedy składali oddania, były jak najczystsze, podczas gdy ich następcy, nawet przed czasami Noacha, popadli w grzech bałwochwalstwa. Bóg dobrze wiedział, że nie można człowieka od razu oderwać od praktyk, do których się przyzwyczaił. Dlatego Bóg pozwolił na praktyki składania oddań, pod warunkiem, że są one składane ze względu na Niebios. Jednak Rambam słusznie uważa, że modlitwa

i studiowanie Tory znajdują się na wyższym poziomie służby dla Boga niż oddania. Abarbanel cytuje *Midrasz Raba* do *Wajikra* 22 jak dowód na to, że można uważać składanie oddań za sposób odzwyczajania człowieka od bałwochwalczych praktyk.

„Jak nauczał rabi Jiszmael, ponieważ Jisraelowi zakazano jeść nie poświęcone mięso na pustyni, Tora zobowiązała ich do składania *korbanot*, które kohen zarzywał, a uzyskaną w ten sposób krwią skrapiał ołtarz. Rabi Pinchas powiedział w imieniu rabiego Lewiego: 'Jest to analogiczne do sytuacji syna królewskiego, który był prymitywnym człowiekiem i miał w zwyczaju spożywać wszelkiego rodzaju padlinę. Król zatem powiedział: Niech on zawsze je to przy moim stole, a wtedy z własnej woli przestanie spożywać padlinę. W Micrajim Jisrael przyzwyczaił się do bałwochwalstwa (...) i składał swoje oddania w zakazany sposób. Wtedy Święty, oby był Błogosławiony, powiedział: 'Niech składają Mi oddania w Namiocie Wyznaczonych Czasów, a wtedy porzucą bałwochwalstwo'”.

Midrasz ten jest z całą pewnością zgodny z twierdzeniem Rambama, że celem składania oddań jest odzwyczajenie ludzi od bałwochwalstwa [Wiele późniejszych autorytetów powoływało się na ten midrasz dla udowodnienia zasadności poglądów Rambama, mało kto jednak pamięta o tym, że pierwszym, który to uczynił, był Abarbanel].

Rabin Dawid Cwi Hoffman w swoim wstępie do księgi *Wajikra* utrzymuje, że dowodzenie na podstawie tego midrasza jest błędem. Jego zdaniem jest niemożliwe, aby nasi mędrcy porównywali oddania do „padliny”. Rambam też nie poszedł tak daleko, ponieważ wcale nie dyskwalifikował składania oddań, a tylko podkreślał ich edukacyjną wartość. Według rabina Hoffmana tekst tego midrasza nie mówi (jak w wersji Abarbanela): „Niech on zawsze je to przy moim stole”, lecz: „Zawsze będzie przy moim stole”. Jest to więc zupełnie inna wersja. Odnosi się to do tego, co znajduje się wcześniej w tekście, mianowicie do nie poświęconego mięsa. Tak więc rabi Pinchas mówił w imieniu rabiego Lewiego, że Żydom zabroniono spożywania nie poświęconego mięsa podczas ich pobytu na pustyni po to, aby przyzwyczaić ich do jedzenia w Domu Boga – w miejscu, w którym składano oddania, i aby w ten właśnie sposób odzwyczaili się od bałwochwalstwa.

W związku z tym to nie samo przybliżanie oddań służy odwołaniu od bałwochwalstwa, ale wymóg jedzenia mięsa pochodzącego z oddań w Domu Boga razem z zakazem spożywania innego mięsa. Tak więc – jeśliby jeszcze raz posłużyć się tą samą analogią – syn króla będzie siedział za stołem swojego ojca i zaprzestanie swoich złych praktyk i obyczajów. Niech nas jednak Niebiosa bronią przed taką interpretacją tego midrasza, z której wynikałoby, że oddania same w sobie nie mają żadnej wartości, a ich jedynym celem jest odciągnięcie ludzi od bałwochwalstwa. Rabin Hoffman z rezerwą odnosi się do wyjaśnienia Rambama i uważa, że przybliżanie oddań ma symboliczne znaczenie.

Gaon z Dwińska w dziele *Meszech Chochma* stara się pogodzić poglądy Rambama i jego oponentów. Pisze on, że stwierdzenie Rambama, iż oddania miały na celu oderwanie Żydów od bałwochwalstwa, odnosi się do tych oddań, które były składane na *bamot* – lokalnych ołtarzach, które były tymczasowymi ośrodkami kultu religijnego w Jisraelu w okresie przed zbudowaniem Świątyni. Choćby lokalne ołtarze nie posiadały statusu świętości, to jednak służyły jako narzędzie edukacyjne dla wykorzenienia bałwochwalstwa z serc ludzi. Wszyscy zgadzają się jednak, że służba w Świątyni była wzniosłym działaniem, wiążącym ten świat z wyższymi światami. W taki sposób Gaon z Dwińska wyjaśnia również słowa króla Dawida: „Albowiem oddań nie żądasz i choćbym ci dawał oddań wstępujących, to ich nie przyjmiesz” (*Tehilim* 51:18). Odnosi się to do *bamot*, ale: „Zechciej w łaskawości Swojej dobro uczynić Syjonowi: Odbuduj mury Jerozolimy, wtedy przyjmiesz oddania prawości” (*Tehilim* 51:20-21) – to odnosi się do Świątyni, gdzie *korbanot* są oddaniami prawości.

Niezliczone dowody, wyjaśnienia i studia pojawiają się w naszej literaturze na temat oddań. Autor *Akedat Jicchak* widzi oddania jako sposób okazania przez człowieka wdzięczności Bogu. Tora zgłębia rzeczywistość mentalność człowieka i dostrzega, że składanie oddań jest najważniejszą formą wyrażania wdzięczności. Maharal z Pragi widzi oddanie jako akt stanowiący zniesienie istoty własnej człowieka wobec chwały Boga. *Maase Haszem* widzi składanie oddań przez człowieka jako odnowienie samego siebie. Człowiek uwalnia się od jarzma swoich grzechów i może odrzucić nową kartę, wolną od poczucia grzechu. Kabaliści widzą *korbanot* jako dar Boga dla ludzkości, służący zrównoważeniu *midat hadin* – Bożej sprawiedliwości, podczas gdy podstawowe rozumienie Tory głosi, że *korbanot* są jak oddawanie „życia za życie”. Rabin Jehuda Halewi w *Kuzari* zajmuje się obszernie składaniem oddań. Oddanie, które złożył Awraham, i w którym jego ukochany syn zastąpiony został przez barana, stało się na wszystkie pokolenia symbolem świętości żydowskiego narodu. (*Talej Orot*)

Boga – Zawsze, gdy Tora mówi o oddaniu, posługuje się wyłącznie tym Czteroliterowym Imieniem Boga, które odnosi się do Jego Łaski, nie zaś Imieniem *Elokim*, oznaczającym Bożą Sprawiedliwość (*Sifra*). Starożytni bałwochwalcy wierzyli, że ofiary ze zwierząt uśmierzały gniew groźnego krwiożerczego boga. Taki sposób myślenia obcy jest wierze żydowskiej. Tora bowiem uczy nas, że oddania są środkiem zbliżającym nas do Haszem – Boga Miłosiernego. (rabin Samson Rafael Hirsch)

oddanie dla Boga – Rabi Jose zauważa w *Torat Kohanim*, że gdziekolwiek w Torze jest mowa o oddaniach, używane jest czteroliterowe imię Boga – po to, aby nie dać tym, którzy gardzą Prawem, żadnej sposobności obniżania prawdy judaizmu do poziomu pogańskich złudzeń.

Kiedy Tora omawia składanie oddań, Bóg nie mówi o Sobie *Elokim*, ponieważ nie chce, aby myślano o Nim wtedy w terminach karzącego, nieuchronnego aspektu Jego sprawiedliwości, jak o bóstwie, któremu przyjemność sprawiają „ofiary”, jako o Bogu, który – według bluźnierczych złudzeń pogan – jest Bogiem zemsty, przyjmującym śmierć zwierzęcia jako substytut utraconego życia człowieka. W kontekście składania oddań ma raczej być widziany jako *Haszem* – Bóg miłosierny i kochający, który w całej pełni Swojej wszechmocnej miłości gotów jest w każdej chwili dawać nowe życie i nową przyszłość. Nie zabijanie, ale ożywianie, odrodzenie, moralne i duchowe wskrzeszenie, wciąż ponawiane ponowne wchodzenie w jeszcze wznioślejsze, czystsze życie, odzyskanie siły do tego, aby żyć takim życiem, siły czerpanej z nigdy niewyczerpującego się źródła wiecznej miłości – to właśnie jest koncepcja, na której opierają się oddania w judaizmie. To, co umiera na ołtarzu, jest tym, co musi umrzeć – także i w ludzkim życiu. To, co trawi ogień na ołtarzu, jest tym, co i tak przemienie – tak długo, jak jest odległe od Boga, co jednak, skoro dochodzi do bliskości z Bogiem i spotyka się z Jego aprobatą, uzyskuje należny mu udział w życiu wiecznym. Nazywanie Boga imieniem *Haszem* – Czteroliterowym Niewymawialnym Imieniem oznaczającym cechę miłosierdzia – stosowane jest zawsze w Torze w związku z oddaniami składanymi Bogu przez Żydów, obala wszystkie fałszywe poglądy, rozpowszechniane przez ludzi lekceważących Torę, którzy porównują majestat żydowskich praw odnoszących się do składania oddań z „krwawym kultem ofiarnym” – celem tych ludzi jest ściągnięcie tego, co nazywają „Mojżeszowym judaizmem”, z wiecznych, wyniosłych sfer Boskiej prawdy do niskiego poziomu dawno przebrzmiałych pogańskich pojęć. (rabin Samson Rafael Hirsch)

Werset ten rozpoczyna się od słów **oddanie dla Boga**, kończy zaś słowami **swoje oddanie**, nie wspominając już Boga. Werset ten daje następujące pouczenie: jeśli twe oddanie dla Boga wychodzi *mikem* – „spśród was” (dosł. ‘od ciebie’), tzn. wynika z istoty twego człowieczeństwa – i jest przejawem szczerego wysiłku przybliżenia się do Niego, wówczas jest ono prawdziwym „oddaniem dla Boga”. Jeśli jednak dopełniasz tylko formalnie obrzędu oddania, wówczas pozostaje ono niestety wyłącznie „twym” oddaniem, (*Szla; Tana*) z **[udomowionych] zwierząt** – Dosł. ‘ze zwierząt’. Można by pomyśleć, że dzięki zwierzęta również są tu włączone. Jednak Tora precyzuje na innym miejscu (*Dewarim* 14:4-5) „bydło i trzoda”. (Raszi)

Lecz nie ze wszystkich. Wyklucza to zwierzęta, które były wykorzystywane w jakikolwiek sposób do niemoralnych stosunków. (Raszi)

z bydła – Słowo *min* ‘z’, występuje w tym wersecie, aby wykluczyć zwierzęta używane do pogańskiego kultu. (Raszi)

albo z trzody – Słowo *umin* ‘i z’ pojawia się w tym wersecie, aby wykluczyć agresywne zwierzę, które zabiło człowieka. [Zgodnie z świadectwem jednego świadka lub właściciela zwierzęcia, gdyby było dwóch świadków, zwierzę zostałoby skazane na śmierć (*Berachot* 41a)]. Kiedy w następnym wersecie powiedziane jest „z trzody”, to po to, aby wykluczyć zwierzę, które ma fizyczny defekt wewnętrzny (ze względu na który jest *trefa*). (Raszi) przybliżajcie – Uczy nas to, że dwóch lub więcej ludzi może wspólnie złożyć oddanie wstępujące. (Raszi)

wasze oddania – To uczy, że oddanie wstępujące może zostać złożone jako oddanie dobrowolne społeczności. Jest to oddanie wstępujące zwana *kec hamizbeach* „deser ołtarza”, którą nabywano za pieniądze pochodzące ze sprzedaży oddawanych zwierząt, u których pojawiła się jakaś skaza. (Raszi)

1:3 oddaniem wstępującym – Hebr. *ola* zazwyczaj tłumaczy się pojęcie jako „ofiara całopalna” wskazując, że to, co zostało złożone jako oddanie, „całkowicie staje w płomieniach”; w bardzo niewielkim stopniu wiąże się to ze źródłem tego pojęcia, którym jest *ala* ‘wznosić się’. Jeśli analizujemy określenia innych oddań: *chataf* – oddanie, które oczyszcza z grzechów tego, który je składa, *aszam* – oddanie za winę, *szlamim* – oddanie pokojowe, *toda* – oddanie dziękczynne i *mincha* – oddane hołdownicze, to widzimy, że każde z nich określa powód albo cel złożenia tego oddania, bez wskazywania na sposób, w jaki jest składane.

Tak więc *ola* także powinna być rozumiana nie w terminach swojego rytuału, ale jako stwierdzenie określające jej cel – to jest jako oddanie rodzące się z pragnienia i dążenia do *laalot* ‘wzniesienia się’. Powodem złożenia *ola* jest indywidualna świadomość człowieka, że potrzebuje on zrobić większy krok w stronę dobra i bogobojności i że jest w stanie krok ten uczynić. W każdym przypadku *ola* składana jest w świadomości, że ten, który ją składa, zawiódł i nie wypełnił jakiegos swojego obowiązku i że powinien strzec się przed takim zaniedbaniem w przyszłości. Każdy wypełniony obowiązek jest pozytywnym krokiem w stronę ideału doskonałości, wzniesieniem się na wyższy poziom moralny, co powoduje duchowe zbliżenie do Boga. (rabin Samson Rafael Hirsch)

Oddanie *ola* może złożyć ten, kto świadomie popełnił grzech, za który Tora nie przewiduje kary, lub kto nie dopełnił pozytywnego przykazania. Może ją także złożyć osoba, która zgrzeszyła myślą, lecz myśli swych nie wprowadziła w czyn, a także ci, którzy przybywają do Jerozolimy na Trzy Święta Pielgrzymie, może je również złożyć każdy, kto pragnie osiągnąć wyższy poziom ducha.

Słowo *ola*, którego rdzeń *ala* oznacza 'wstępowanie', tłumaczy się na różne sposoby. Według Rasziego i Radaka, *ola* oznacza oddanie, które spala się całkowicie [pewnie dlatego, że „wstępuje” w płomieniach do Boga]. Ramban, Ibn Ezra i raw Bachja utrzymują, że nazwa ta odnosi się do grzechu, za który składa się oddanie. Oddanie *ola* odkupić grzeszne myśli, które „unoszą się” w ludzkim umyśle lub wyobraźni. Rabin Samson Rafael Hirsch twierdzi, że nazwa oddania odzwierciedla jego cel, którym jest „wyniesienie” składającego je człowieka ze stanu grzechu i wprowadzenie go w stan duchowego uniesienia. *Tanchuma* stwierdza, iż zwie się je *ola*, gdyż jest ono najwyższym spośród wszystkich oddań [ponieważ przynosi się je dobrowolnie i w całości składa na ołtarzu]. Nasze tłumaczenie „oddanie wstępujące” jest przekładem dosłownym, pozwalającym na uaktywnienie powyższych konotacji.

samca – Lecz nie samicę. Kiedy Tora mówi dalej (1:10) „samca”, co wydaje się zbędne, ma to pouczyć, że zwierzę musi być samcem, a nie obojnakiem ani nie zwierzęciem o nieustalonej płci. (Raszi)

doskonałego – Bez skazy (Raszi). Słowo *tamim* można też tłumaczyć jako 'cały', tak jak to czyni rabin Samson Rafael Hirsch (niem. *ganz*).

Niedoskonałości dyskwalifikujące oddanie wspomniane są w wersecie 22:17-25. Całkowite zdrowie składanego zwierzęcia oznacza, że w swój wysiłek przybliżenia się do Boga powinien Żyd włożyć pełnię swych władz umysłowych i umiejętności, nie pomijając żadnej z nich. W zamian Tora składa obietnicę życia, w którym nawet ból i śmierć odarte są z cierpienia. (rabin Samson Rafael Hirsch)

przybliży go oddając do wejścia Namiotu Wyznaczonych Czasów, dobrowolnie, przed Boga

Ktaw Sofer pyta, dlaczego w tym wersecie uznano za niezbędne dodać to, że przybliżenie się z oddaniem zostało uczynione przed *Bogiem*, które to stwierdzenie wydaje się czymś najzupełniej oczywistym. Odpowiadając na to pytanie, mówi on, że wyrażenie to daje nam środki do zrozumienia, jak jest możliwe zmusić kogoś do zrobienia czegoś, a pomimo tego uznawać, że jego działanie było całkowicie dobrowolne.

Ramban na końcu drugiego rozdziału praw o rozwodzie pisze, że możemy uważać, iż głęboko, w środku samego siebie, każdy Żyd chce naprawdę wypełnić wolę Boga. Jeśli okazuje on niechęć do postępowania w taki właśnie sposób, to oznacza to tylko, iż poddał się podszeptom *jecer hara* 'skłonności do złego', która przeszkodziła mu postąpić we właściwy sposób. Zmuszając go do innego postępowania osłabiamy jego *jecer hara* i pozwalamy jego prawdziwej woli wydobyć się na powierzchnię.

Dla zewnętrznego obserwatora – kontynuuje Ktaw Sofer – nie jest to wcale oczywiste, albowiem wszystko, co on widzi, to człowieka przymuszonego do działania sprzecznego z jego życzeniami. Jeśli człowiek ten mówi, że godzi się tak postąpić, to wówczas obserwatorowi wydaje się to niczym więcej, jak tylko próba powstrzymania przymusu. Jednak Bóg, który jest świadom tego, czego człowiek naprawdę chce, wie o tym, że zgoda na wykonanie takiego działania jest naprawdę zamierzoną odpowiedzią, albowiem każdy Żyd, z samej swojej natury, jest zawsze gotów wypełnić wolę Boga. Z tego właśnie powodu werset ten dodaje na końcu, że „przybliżenie się z oddaniem” zostało uczynione przed *Bogiem*, albowiem to przed *Bogiem* ujawniają się prawdziwe pragnienia człowieka. (*Talelej Orot*)

do wejścia Namiotu Wyznaczonych Czasów – Właściciel zwierzęcia ma towarzyszyć mu aż do dziedzińca Świątyni czy Miskanu. Dlaczego słowo *jakriw* 'odda' powtórzone jest dwa razy w tym wersecie, raz jako *jakriw*, a drugi raz jako *jakriwenu*? Aby nauczyć, że nawet jeśli oddanie wstępujące Reuvena zmiesza się z oddaniem Szimona, tak że nie będzie można rozróżnić, które zwierzę należy do kogo, ten, kto sprawuje służbę, ma złożyć każde zwierzę w imieniu tego, do kogo może ono należeć. [Gdy przyprowadza się zwierzę, Reuven mówi: 'Jeśli to zwierzę jest moje – oddaję je w moim imieniu, jeśli jest Szimona, oddaję je w jego imieniu'.] Podobnie, jeżeli zwierzę na oddanie wstępujące wmiesza się między zwierzęta, które nie zostały poświęcone, to zwierzęta, które nie są poświęcone, powinny zostać sprzedane na potrzebę oddań wstępujących (ludziom, którzy chcą złożyć takie oddania), a wówczas wszystkie będą oddaniami wstępującymi i każde z nich zostanie złożone w imieniu człowieka, do kogo będzie należeć. Można by pomyśleć, że oddanie powinno zostać przyniesione, nawet jeśli wmiesza się wśród zwierzęta, które nie nadają się na to oddanie, lub pomiędzy takie, które są przeznaczone na oddanie innego rodzaju. Jednak werset mówi: „Przybliży go oddając”, czyli przybliży „swoje oddanie”, a więc zwierzę, które może stać się jego oddaniem, co wyklucza wspomniane wyżej przypadki. (Raszi)

przybliży go oddając – Słowo „go” uczy, że sąd zmusza do przyniesienia oddania kogoś, kto zobowiązał się je złożyć. Można by pomyśleć, że mogą go zmusić do przybliżenia oddania wbrew jego woli. Jednak werset mówi: **dobrowolnie**. Jak to można pogodzić? Wywierają na niego nacisk, dopóki nie powie „chcę”. (Raszi)

ד לִפְנֵי יְהוָה: וְסַמַּךְ יָדוֹ עַל רֹאשׁ הָעֹלָה וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר
 ה עָלָיו: וְשַׁחַט אֶת־בְּרוֹ הַבֶּקָר לִפְנֵי יְהוָה וְהִקְרִיבוּ בְנֵי
 ו אֹהֶל הַכֹּהֲנִים אֶת־הַדָּם וְזָרְקוּ אֶת־הַדָּם עַל־הַמִּזְבֵּחַ
 ז סָבִיב אֲשֶׁר־פָּתַח אֹהֶל מוֹעֵד: וְהִפְשִׁיט אֶת־הָעֹלָה וְנִתַּח
 ח אֶתָּה לְנִתְחִיָּה: וְנָתַנוּ בְנֵי אֹהֶל הַכֹּהֵן אֵשׁ עַל־הַמִּזְבֵּחַ
 ט וְעָרְכוּ עֲצִים עַל־הָאֵשׁ: וְעָרְכוּ בְנֵי אֹהֶל הַכֹּהֲנִים אֶת
 י הַנִּתְחִים אֶת־הָרֹאשׁ וְאֶת־הַפָּדָר עַל־הָעֲצִים אֲשֶׁר עַל־
 יא הָאֵשׁ אֲשֶׁר עַל־הַמִּזְבֵּחַ: וְקָרְבוּ וְכָרְעוּ וּרְחַץ בַּמַּיִם
 וְהִקְטִיר הַכֹּהֵן אֶת־הַכֹּל הַמִּזְבֵּחַ עֲלֶיהָ אִשָּׁה רִיח־
 יב נִיחֹחַ לַיהוָה: יג וְאִם־מִן־הַצֹּאן קָרְבָנוֹ מִן־הַכֹּשְׁבִים
 יד אֹו מִן־הָעֲזִים לְעֹלָה זָכָר תָּמִים יִקְרִיבוּ: וְשַׁחַט אֹתוֹ

רשיי

אחת לשם מי שהוא, יכול אפילו נתערבה בפסולין או בשאינו מינו, תלמוד לומר יקריבו: יקריב אותו. מלמד שכופין אותו, יכול בעל כרחו תלמוד לומר לרצונו, הא כיצד, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני: לפני ה' וסמך. אין סמיכה צְבָמָה: (ד) על ראש העולה. להביא עולת חובה לסמיכה, ולהביא עולת הלאן: העולה. פרט לעולת העוף: ונרצה לו. על מה הוא מרצה לו, אם תאמר על כריתות ומיתות צ"ד, או מיתת בדי שמים, או מלקות, הרי עונשן אמור, הא אינו מרצה אלא על עשה, ועל לאו שנתק לעשה: (ה) ושחט והקריבו הכהנים. מְפָלָה ואילך מנות כהונה, למד על השחיטה שכשרה צור: לפני ה'. בעזרה: והקריבו. זו קבלה שהיא הראשונה, ומשמע לשון הולכה, למדנו שחיהו (ס"א ששחיהו) צבני אהרן: בני אהרן. יכול חללים, תלמוד לומר הכהנים: את הדם וזרקו את הדם. מה תלמוד לומר דם דם צ' פעמים, להביא את שנתערב צמינו או בשאינו מינו, יכול אף בפסולים, או בחטאות הפנימיות, או בחטאות החלוניות, שאלו למעלה והיא למטה, תלמוד לומר במקום אחר את דמו: וזרקו. עומד למטה, וזרק מן הכלי לכותל המזבח למטה מחוט הסיקרא כנגד הזויות, לכך נאמר סביב, שיהא הדם ניתן צד' רוחות המזבח, או יכול יקיפנו כחוט, תלמוד לומר וזרקו, ואי אפשר להקיף צזריקה, אי וזרקו יכול צזריקה אחת, תלמוד לומר סביב, הא כיצד, נותן שתי מתנות שהן ד': אשר פתח אהל מועד. ולא בזמן שהוא מפורק: (ו) והפשיט את העולה. מה תלמוד לומר העולה, לרבות את כל העולות להפשט ונתוח: אותה לנתחיה. ולא נתחיה לנתחים: (ז) ונתנו אש. אף על פי שהאש יורדת מן השמים, מלצה להביא מן ההדיוט: בני אהרן הכהן. כשהוא צביהונו, הא אם עזר צבגדי כהן הדיוט, עבודתו פסולה: (ח) בני אהרן הכהנים. כשהם צביהונו, הא כהן הדיוט שעזר בשמונה צבגים, עבודתו פסולה: את הנתחים את הראש. לפי שאין הראש בכלל הפשט, שכבר הותז בשחיטה, לפיכך הולך למנותו לעצמו: ואת הפדר. למה נאמר, ללמדך שמעלכו עם הראש ומכסה זו את בית השחיטה, וזהו דרך כבוד של מעלה: אשר על המזבח. שלא יהיו הַבְּזִירִין יולאין חוץ למערכה: (ט) עולה. לשם עולה יקטירונו: אשה. כשישחטנו יהא שוחטו לשם האש, וכל אשה לשון אש, פושיי"ר בלע"ז: ניחות. נחת רוח לְפָנֵי, שאמרתי ונעשה רצוני: (י) ואם מן הלאן. וי"ו מוסיף על ענין ראשון, ולמה הפסיק, ליתן ריוח למשה להכתובין בין פרשה לפרשה: מן הלאן מן הכשדים או מן העזים. הרי אלו ג' מיעוטין, פרט לזקן לחולה

⁴ Uciśnie swymi rękami głowę oddania wstępującego [ola], i będzie przyjęte [przez Boga] dla niego, jako przebłaganie za niego. ⁵ I zaraznie młodego byka przed *Bogiem*, a synowie Aharona, koheni, przybliżą krew i opryskają krwią dookoła ołtarz, który jest przy wejściu do Namiotu Wyznaczonych Czasów. ⁶ I obedrze oddanie wstępujące [ola] ze skóry, i potnie je na [odpowiednie] części, ⁷ a synowie Aharona, kohena, położą ogień na ołtarz i ułożą drwa na ogniu. ⁸ Synowie Aharona, koheni, ułożą części [zwierzęcia] – głowę i tłuściec – na drwach, które są na ogniu, który jest na ołtarzu, ⁹ obmywszy w wodzie jego wnętrzności i jego nogi. Kohen zmieni w wonny dym wszystko [to] na ołtarzu jako oddanie wstępujące [ola], ogniowe, na kojący zapach dla *Boga*. ¹⁰ A jeżeli jego oddanie jest z trzody, z owiec lub z kóz, na oddanie wstępujące [ola], przybliży oddając samca, doskonałego [bez skazy]. ¹¹ I zaraznie go po północnej stronie ołtarza, przed *Bogiem*, a synowie Aharona, koheni, opryskają jego krwią ołtarz dookoła.

Oddanie
wstępujące
z trzody

Pardes Lauder

przed Boga – Nie kładzie się rąk na oddanie przybliżane na *bamot* (prywatnie budowanych ołtarzach) [dotyczyło to czasów, gdy oddania na *bamot* były dozwolone]. (Raszi)

1:4 Uciśnie swymi rękami – Dosł. „swą ręką”. Talmud dowodzi, że to uciśnięcie głowy zwierzęcia musiało być robione pełną siłą i dwiema rękami.

głowę oddania wstępującego – Włącza to do nakazu nakładania rąk na oddanie obowiązkowe oddanie wstępujące oraz dobrowolne oddanie wstępujące z trzody. (Raszi)

oddania wstępującego – To wyklucza oddanie wstępujące z ptactwa. (Raszi)

i będzie przyjęte [przez Boga] dla niego, jako przebłaganie za niego – Do czego odnosi się to „prebłaganie”? Jeśli powiesz, że zjednuje ono przebaczenie za grzechy karane *karet* (duchowym odcięciem, przedwczesną śmiercią) lub za grzechy karane wyrokiem sądu, lub grzechy karane śmiercią zsyłaną przez Niebo, lub grzechy karane batami – zauważ, że kara za te grzechy została wyznaczona w Torze i nie została tu dana możliwość przybliżenia oddania. Tak więc oddanie wstępujące „dokonuje przebłagania” jedynie za nie wypełnienie pozytywnego przykazania, jeśli nie jest wyznaczona w takim przypadku inna kara, oraz za przekroczenie negatywnego przykazania, z którym nie jest połączone żadne pozytywne [tj. takie, którego nie można naprawić, spełniając pozytywny akt]. (Raszi)

1:5 I zaraznie młodego byka przed Bogiem, a synowie Aharona, koheni – Wypełnienie procedury od chwili zebrania do naczynia krwi zabitego zwierzęcia, jest przykazaniem dla koheniów. Uczy to, że zarzynanie jest ważne nawet wtedy, gdy ten, kto go dokonuje, nie jest koheniem. (Raszi)

przed Bogiem – Na dziedzińcu Świątyni. (Raszi)

a synowie Aharona, koheni, oddając przybliżą – Odnosi się to do zbierania krwi zabitego zwierzęcia do naczynia, gdyż jest to pierwsza czynność po zabiciu oddania. Samo słowo wskazuje na „noszenie”. To uczy, że zbieranie krwi i zanoszenie jej to czynności służby związanej z oddaniem i mogą być wykonywane tylko przez potomków Aharona. (Raszi)

synowie Aharona – Ktoś mógłby pomyśleć, że służba świątynna może być sprawowana przez *chalalim* (dzieci urodzone ze związków zakazanych dla koheniów). Jednak Tora mówi: „Koheni”. (Raszi)

krew i opryskają krwią – Dlaczego Tora dwukrotnie powtarza słowo krew? Aby włączyć do nakazu spryskiwania także krew, która zmieszała się z krwią oddania tego samego rodzaju oddań (np. innego oddania wstępującego)

i krew zmieszana z krwią z innego rodzaju oddania (np. oddania wstępującego i pokojowego). Ktoś mógłby pomyśleć, że powinna być ona użyta do skrapiania nawet wtedy, gdy została zmieszana z krwią tych zwierząt, które nie nadają się na oddanie, lub z krwią oddań za grzech, którą należało spryskać wewnątrz Świętego Miejsca, albo krwią oddań za grzech, którą należało spryskać na dziedzińcu, pomimo tego, że krew tych dwóch ostatnich powinna być spryskana powyżej linii zaznaczonej w połowie ołtarza, a krew oddań wstępujących poniżej tej linii. Jednak w innym miejscu (w.11) w odniesieniu do oddania wstępującego, Tora mówi: „jego krew” [co sugeruje wyłączenie takich mieszanek krwi z nakazu spryskiwania]. (Raszi)

i opryskają – Kohen stał na ziemi i kropił krwią z naczynia na ścianę ołtarza poniżej czerwonej linii, która biegła dookoła ołtarza przez środek, w kierunku przeciwnych narożników. Dlatego właśnie jest napisane: „dookoła”, aby pouczyć, że krwią powinny zostać skropione cztery strony ołtarza. Ktoś mógłby wysnuć wniosek, że **dookoła** oznacza, iż kohen powinien otoczyć krwią, jak nicią, cały obwód ołtarza. Jednak Tora mówi: **i opryskają**, a nie jest możliwe otoczenie czegoś poprzez skrapianie. Skoro jest napisane **i opryskają**, można by pomyśleć, że ma to być wykonane jednym skropieniem. Dlatego Tora mówi: **dookoła**. Jak można to pogodzić? Kohen skrapia krwią dwa narożniki ołtarza, które są do siebie przeciwległe po przekątnej. W ten sposób, krew jest na wszystkich czterech bokach ołtarza. (Raszi)

który jest przy wejściu do Namiotu Wyznaczonych Czasów – Lecz nie w czasie, gdy był on rozbierany. (Raszi)

1:6 I obędzie oddanie wstępujące [ola] ze skóry – Dlaczego Tora mówi: **oddanie wstępujące**? Aby włączyć wszystkie rodzaje oddań wstępujących do nakazu o zdejmowaniu skóry i krojeniu na części. (Raszi)

i potnie je na [odpowiednie] części – Ale nie może kroić tych części na mniejsze kawałki. (Raszi)

1:7 synowie Aharona – Pomimo tego, iż ogień zstępował z nieba i zapalał drwa na ołtarzu, jest przykazaniem, aby przynieść ogień z tego, który jest zwyczajny, czyli rozpalony przez człowieka. (Raszi)

1:8 Synowie Aharona, kohena – [Rozpalał ogień na ołtarzu jako synowie kohena Aharona], co oznacza, że Aharon zawsze powinien sprawować swoją służbę, gdy ma on na sobie strój Najwyższego Kapłana. Lecz gdyby miał sprawować służbę w ubraniach zwykłego kohena, jego służba byłaby nieważna. I również gdyby zwykły kohen miał sprawować służbę, będąc ubrany w osiem szat Najwyższego Kapłana, jego służba zostałaby unieważniona. (Raszi)

ulożą części [zwierzęcia] – głowę – Nakaz zdejmowania skóry nie dotyczy głowy zwierzęcia, głowa została już odcięta podczas zarzynania, z tego powodu Tora musi wymienić ją oddzielnie. (Raszi)

i tłustość – W jakim celu zostało to powiedziane? Aby pouczyć, że kohen wnosi go razem z głową na szczyt ołtarza, i zakrywa tym miejsce cięcia, czyli otwór w gardle powstały przy zarzynaniu. Takie postępowanie wyraża szacunek wobec Najwyższego. (Raszi)

który jest na ołtarzu – Tak, aby drewna nie wystawały poza obręb paleniska na ołtarzu. (Raszi)

1:9 oddanie wstępujące – Kohen powinien je zapalić z intencją, że jest to na oddanie wstępujące. (Raszi)

ogniowe – Kto zarzyna oddanie, powinien robić to z intencją, że zostanie ono strawione przez ogień. (Raszi)

kojący – ‘Jest ono dla Mnie źródłem zadowolenia, bo powiedziałem, by przybliżono mi oddanie i Moja wola została wypełniona’. (Raszi)

ODDANIA WSTĘPUJĄCE Z BARANÓW I KOZŁÓW

1:10-13 oddanie wstępujące – Abarbanel uczy, że Tora wymienia w osobnych akapitach trzy formy oddań wstępujących – z bydła, trzody oraz ptactwa – ażeby dać do zrozumienia, że jeśli kogoś stać, by złożyć oddanie z byka, dobrze by było, by tak uczynił. Jeśli zaś nie stać go na to, może przyprowadzić barana lub kozła, a jeśli nie stać go i na niego, może przynieść ptaka. Jeśli tylko człowiek służy Bogu według swych umiejętności, doceni On jego oddanie i nagrodzi je. Jak mówią mędrcy, „Nie ma znaczenia, czy czyni się mniej czy więcej, pod warunkiem, że czyni się to dla nieba” (*Berachot* 5b).

1:10 A jeżeli jego oddanie jest z trzody – Prefiks *we „a”* łączy te słowa z poprzednim tematem. Dlaczego jest ta przerwa w tekście Tory? Aby dać Moszemu czas na rozmyślanie pomiędzy jednym fragmentem Tory a drugim. (Raszi)

z trzody, z owiec lub z kóz – Jest tu trzy razy powiedziane *min ‘z’*, co oznacza trzy ograniczenia. Odnosi się to do wykluczenia tych zwierząt, które są stare, chore i brudne. (Raszi)

1:11 po północnej stronie ołtarza – *Al jerech hamizbeach*, dosł. *jerech* to ‘udo’; oznacza to: z boku ołtarza. Patrz również Raszi do *Szemot* 40:22. (Raszi, *Targum Onkelos*)

po północnej stronie ołtarza, przed Bogiem – Nie ma jednak wymagania, aby zarząca zwierzę po północnej stronie ołtarza, gdy przybliżało się oddanie na *bama* – ołtarzu prywatnym [w czasach, gdy było to dozwolone]. (Raszi)

1:14 z ptactwa – Lecz nie ze wszystkich ptaków. Ponieważ jest napisane, że oddanie wstępujące musi być **doskonale [bez skazy], samca z bydła, owiec albo kóz** (*Wajikra* 22:19), wymóg, by był to samiec bez skaz odnosi się do tych zwierząt ale nie do ptactwa. Można by pomyśleć, że ptak, któremu brak kończyny, może zostać przyjęty na oddanie wstępujące. Jednak werset mówi: z **ptactwa** a nie ‘wszystkie ptaki’. (Raszi)

synogarlic – Dojrzałych, nie młodych. (Raszi)

młodych gołębi – Młodych, nie dojrzałych. (Raszi)

spółród synogarlic albo młodych gołębi – Wyrażenie *min ‘z’* wyłącza ptaki w pierwszym okresie ich pierzenia, gdy są żółte, u obu tych gatunków. Nie nadają się wtedy na oddanie, ponieważ są już dojrzałe w przypadku gołębi i niedojrzałe w przypadku synogarlic. (Raszi)

1:15 Przybliży go – Może przynieść nawet jedno ptaszę. (Raszi)

Wcześniejszy werset mówi o dwóch ptakach, w liczbie mnogiej, i ktoś mógłby pomyśleć, że przynajmniej dwa ptaki muszą być przyniesione na oddanie *ola* z ptactwa, a liczba pojedyncza w naszym wersecie uczy nas, że wystarczy jeden. (Mizrachi)

Przybliży go oddając do ołtarza, a kohen naderwie [paznokciem kciuka] jego głowę – Zabijanie ptaka w ten sposób nie jest wykonywane przy użyciu narzędzia, ale ręcznie przez kohena, który przecina paznokciem kark ptaka i przerywa mu kręgosłup, aż do przetyku i tchawicy, i rozcina je. (Raszi)

wyciśnie jego krew – Słowo *nimca* ‘wyciśnie’, powiązane jest ze słowem *mic* w „napój gniewu” (*Miszle* 30:33) i ze słowem *hamec* w „gdyż sok został wyczerpany” (*Jesaja* 16:4). Kohen przyciska miejsce cięcia do ściany ołtarza, krew jest wyciskana i spływa po ścianie. (Raszi)

naderwie [paznokciem kciuka] jego głowę i zmieni [go] w wonny dym na ołtarzu. [Zanim ptak będzie spalony, kohen] wyciśnie jego krew – Czy można tak powiedzieć? Czy wyciska krew po spaleniu oddania? Tak jak w przypadku spalania, gdy głowa jest osobno i ciało osobno, to znaczy, że głowa jest całkowicie oddzielona od ciała, tak samo jest w przypadku *melika* – naderwaniu paznokciem kciuka jego głowy. Proste zrozumienie tego wersetu jest takie, że jest on odwrócony. Werset mówi, że kohen wykona *melikę* i spali oddanie, ale zanim to się stanie, jej krew będzie już wyciśnięta. (Raszi)

Murato – Miejsce trawienia pokarmu. To jest wole. (Raszi)

1:16 i trzewia – Słowo *noca* tłumaczone „i trzewia” [a nie: ‘z piórami’, choć jest to pierwsze jego znaczenie]. Słowo *noca* oznacza coś odpychającego, jak słowo *nacu* w „Stali się odpychający” (*Ejcha* 16:5). Dlatego Onkelos przełożył to jako „z jego strawionym jedzeniem”. Jest to interpretacja amoraity *Aby Jose ben Chanania*, który mówi, że kohen wyjmuje żołądek wraz z wolem. Lecz nasi rabin, błogosławionej pamięci, powiedzieli: kohen wycina nożem dziurę wokół wola i usuwa je wraz z pierzem, które jest na skórze w tym miejscu.

W przypadku oddania wstępującego ze zwierzęcia, które je tylko z koryta swego właściciela, jest napisane: „obmywszy wnętrzności i nogi w wodzie i przybliży oddając kohen wszystko to i zmieni w wonny dym” (werset 1:13). Lecz w przypadku ptactwa, które generalnie żywi się tym, co ukradnie, jest napisane: „Usunie” jego wnętrzności, gdyż żywiło się tym, co ukradło. (Raszi)

obok ołtarza, po stronie wschodniej – Po wschodniej stronie podestu prowadzącego do ołtarza. (Raszi)

gdzie jest miejsce popiołu – Do miejsca, gdzie każdego ranka składają zebrany popiół, oraz popiół usunięty z wewnętrznego ołtarza i Menory. Popioły są wchłaniane w tym miejscu w cudowny sposób. (Raszi)

rozerwie go – „Rozdzieranie” wykonywane jest tylko ręką. I tak powiedziane jest o Szimzonie: „I rozdarł to, jak rozdziera się kozłę, itd.” (*Szoftim* 14:6) (Raszi)

Wichnafaw – Oznacza to **nie oddzielając jego skrzydeł**. Nie musi on wyrwać jego piór przed tym. (Raszi)

nie oddzielając jego skrzydeł – Inne wyjaśnienie: Odnosi się to do piór [nie do skrzydeł]. Ale czy nie jest tak, że nie ma człowieka, który wącha ostrego zapach palonych piór i nie odczuwa przy tym mdłości? Dlaczego Tora mówi, że **zmieni go w wonny dym**? Po to, by ołtarz wyglądał na zapełniony i upiękaszony ofiarami biednego człowieka [ptak z piórami wygląda lepiej niż oskubany] (*Wajikra Raba* 3:5). (Raszi)

ZWIERZĘTA I PTAKI KOSZERNE SKŁADANE JAKO ODDANIA

BYDŁO

1. cielak – młody samiec
2. jałówka – młoda samica

Cielę jest koszerne jako oddanie od ósmego dnia po urodzeniu do końca pierwszego roku życia.

3. byk – dojrzały samiec
4. krowa – dojrzała samica

Byk i krowa są koszerne jako oddanie od ukończenia pierwszego, do ukończenia trzeciego roku życia.



OWCE

1. baranek – młody samiec
2. owieczka – młoda samica

Jagnię jest koszerne jako oddanie od ósmego dnia po urodzeniu do końca pierwszego roku życia.

3. baran – dojrzały samiec
4. owca – dojrzała samica

Owca i baran są koszerne jako oddanie od ukończeniu jednego roku życia i trzydziestu jeden dni do ukończenia dwóch lat.



KOZY

1. koziołek – młody samiec

2. kózka – młoda samica

Są koszerne jako oddanie od ósmego dnia do ukończenia pierwszego roku.

3. kozioł – dorosły samiec

4. koza – dorosła samica

Kozioł i koza są koszerne jako oddanie od ukończenia pierwszego roku do końca dwóch lat.



PTAKI

1. synogarlica (samiec lub samica)

2. gołąb (samiec lub samica)

Synogarlica jest koszerne jako oddanie tylko jeśli jest dorosła – o jej dojrzałości świadczą długie i złotawo pobłyskujące pióra. Gołąb jest koszerne jako oddanie tylko gdy jest młody, co poznaje się po tym, że w miejscu wyrwanego pióra pojawia się kropla krwi.



Wszystkie te zwierzęta muszą być doskonale, to znaczy bez fizycznego defektu. Zwierzę, które ma cieleśną wadę, nie jest koszerne jako oddanie. Ptaki – synogarlice i gołębie – są koszerne jako oddania nawet jeśli mają pewne fizyczne defekty, nie mogą być one jednak tak poważne jak brak nóżki lub skrzydła czy inne bardzo widoczne uszkodzenie.

Oprócz fizycznych mogą być inne defekty, z powodu których zwierzę jest *pasul*, czyli nie nadające się na oddanie. Każdy ptak lub zwierzę, które było przeznaczone na bałwochwalstwo, nawet jeśli do niego nie doszło, albo jeśli spowodowało czyjąś śmierć, albo jest zbyt chore, zbyt stare i in.