

# שפע ברכות ללומדי מנחות

## הידושים למסכת מנחות

וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים  
כימי עולם וכשנים קדמוניות

ישעיה נבנצל

## הסכמה

ב' פרשת ואני אברכם תש"ע  
ירושלים עיה"ק תבנה ותכונן במהרה בימינו, אמן

זכיתי בסיעתא דשמיא לראות חידושי תורה שכתב אחי יקירי ר' ישעיה שליט"א למסכת  
מנחות – ואורו עיני.

אחי נ"י השקיע עמל ויגיעה בלימוד המסכת וטרח טרחה רבה ללבן כל דבר עד מקום שידו  
מגעת, וזכה שעלו בידו חידושים יפים משמחי לב ומתוקים מדבש.

יזכהו נותן התורה להמשיך ולעסוק בתורה שבכתב ושבעל-פה ולחדש כהנה וכהנה ולזכות  
את הרבים, בבריאות ובנחת עם רעייתו תחי' ועם יוצאי חלציו נ"י עד מלאה הארץ דעה,  
במהרה בימינו – אמן.

כברכת צעיר הלויים

אביגדר נבנצל

### הקדמת הרמב"ם לפירוש המשנה מסכת מנחות

ראיתי להקדים גם למסכת זו הקדמות כדרך שעשיתי בזבחים. ואומר, שהמנחות נחלקות חלוקה ראשונה לשני חלקים, האחת מנחה הנקטרת עם הקרבן והיא טפלה לו וזו היא הנקראת מנחת נסכים, ואי אפשר לאותו הקרבן בלעדיה. והשנית מנחה הבאה בפני עצמה, כלומר שהיא אינה מנחת נסכים.

מנחת נסכים הרי היא כללית לצבור וליחיד. והוא, שאנו כבר בארנו בהקדמת מסכת זבחים שכל מיני הקרבנות קרבנות צבור וקרבנות יחיד ארבעה, עולה וחסאת ואשם ושלמים ושארבעת מינים אלו באים מחמשה מיני בעלי חיים מן הכבשים והבקר והעזים והתורים והיונים כמו שבארנו תנאיהם שם. ואומר עתה, שקרבן העוף אינו טעון מנחת נסכים בשום אופן וענין, ולשון ספרי יכול עולת העוף תטעון נסכים תלמוד לומר מן הבקר או מן הצאן, ולשון זה בפרשת נסכים. וכן החטאת והאשם אינן טעונין מנחת נסכים לפי שנאמר בפרשת נסכים לפלא נדר או בנדבה או במועדיכם, ואמרו כל הבא בנדר ונדבה טעון נסכים יצאו חטאות ואשמות שאין באין בנדר ונדבה. ומן הטעם הזה עצמו אין חובת נסכים לא לבכור ולא למעשר בהמה ולא לפסח לפי שאין בהן דבר הבא בנדר ונדבה, הנה נתברר לך מכל ההקדמות הללו שכל עולת בהמה וכל קרבן שלמים הם שטעונים נסכים בין שהיו קרבנות יחיד או קרבנות צבור, ושהחטאת והאשם אינם טעונים נסכים חוץ מחטאת מצורע ואשמו בלבד כמו שנבאר עתה. והדבר הנקרא מנחת נסכים הוא סלת בלול בשמן זית. והנסכים הוא היין הקרב עם העולה או השלמים והוא אמרו ויין לנסך. ופעמים קוראים לכולם כלומר הסלת הבלול והיין נסכים דרך אי הקפדה בשמות, לפי שאין חיוב היין בלי הסלת ולא הסלת בלי היין והם יחד מנספחי הקרבן כלומר העולה והשלמים כמו שבארנו. והשעור שחובה להביא מן הסלת והיין עם העולה הוא עצמו מביאין עם השלמים, ושעור זה משתנה בשנויי המין שהקרבן בא ממנו ובגיל הקרבן והם שלשה שעורים, הראשון אם היה הקרבן ממין העזים ואין הבדל בין גדוליו וקטניו, או מקטני מין הכבשים כלומר שיהא כבש בן שנתו, הרי מנחת נסכים שטעון כל אחד מהן בין שהיו מרובין במנינן או מועטין עשרון סלת בלול ברביעית ההין שמן ויין לנסך רביעית ההין, בין שהיה הקרבן עולה או שלמים. ואם היתה העולה או השלמים מגדולי הכבשים והוא הנקרא איל הרי המנחה חובתו שני עשרונים בלול בשלישית ההין שמן ויין לנסך שלישית ההין, וזה הוא השעור השני של מנחת נסכים. והשעור השלישי הוא אם היתה העולה או השלמים ממין הבקר ואין הבדל בין גדוליו וקטניו, הרי המנחה שטעון כל קרבן שלשה עשרונים בלול בשמן חצי ההין ויין לנסך חצי ההין. ושעורים הללו נכפלים לפי מנין הקרבנות בין שהיו ליחיד או לצבור, אמר יתעלה כמספר אשר תעשו ככה תעשו לאחד כמספרם. ואין בזה שום יוצא מן הכלל ואין מוסיפין בהן ואין גורעין מהן, זולתי הכבש שמקריבין בשני של חג המצות יום הנפת העומר שהוא עולה כמו שאמרנו אמר הכתוב בו שתהא מנחתו שני עשרונים והם נבללים בשלישית ההין שמן, והנסכים שחובה להביא עמו רביעית ההין יין כמו כל כבש. וכן יצאה מן הכלל גם חטאת מצורע ואשמו שעם כל אחד מהן עשרון, לפי שקרבן מצורע כמו שבארנו הוא שני כבשים וכבשה והם חטאת ועולה ואשם, ואמר במנחתם ושלשה עשרונים וכו'. זו היא מנחת נסכים הנקטרת עם הקרבן, עם כלל העולה או עם אמורי שלמים, ואלה הם הנסכים חובת כל הקרבנות וכבר הזכרנום לעיל בחמישי דשקלים, ושם ציינו להשלים תיאורן כאן, וזה הוא החלק האחד מן המנחות.

אבל החלק השני והם המנחות שאינן תלויות בקרבן הם שני סוגים, מנחת יחיד או מנחת צבור.

ומנחות צבור שלש, האחת עומר התנופה, והוא הקרב בשני של חג הפסח ויתבארו כל דיניו במסכתא זו, וקומץ ממנו קרב לגבי המזבח והשאר נאכל לכהנים. והמנחה השניה שתי הלחם, והם שמביאים ביום עצרת וכבר הזכרנו בתחלת זבחים, אמר ה' בהם ממושבותיכם תביאו לחם תנופה, וקראם מנחה אמר בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבועותיכם וכו'. והמנחה השלישית לחם הפנים שהכהנים אוכלים אותו בכל יום שבת והם שתיים עשרה חלות שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושלושת אלה דוחין את הטומאה. אלא שאין נאכלין אם באו בטומאה כמו שנתבאר בשביעי דפסחים. ומנחת העומר לבדה היא אשר תדחה שבת כמו שיתבאר במסכתא זו.

ומנחת יחיד נחלקת לחמשה חלקים. החלק הראשון שיתחייב בה על חטא שחטא. והחלק השני שיתחייב בכך על דבר שרוצה לתקנו. והחלק השלישי שיתחייב בכך עם קרבן מסויים שהוטל עליו ונקרא זה מנחה דרך אי הקפדה ויתבאר לקמן. והחלק הרביעי היא המנחה שחייב בה כהן גדול בלבד, או הדיוט פעם אחת כמו שנבאר. והחלק החמישי שיתנדב בכך ויחייב בו את עצמו.

החלק הראשון הוא כגון ששגג בטומאת מקדש וקדשיו או שגג בשבועת בטוי או נשבע שבועת העדות לשקר בין בשוגג בין בזדון הרי העובר על אחת מארבע עברות אלו חייב קרבן כמו שתיארנו בהקדמת דברינו במסכת זבחים, ואם אין ידו משגת להביא אותו הקרבן הרי זה מביא עשירית האפה סלת אינה נבללת בשמן ואין נותנין עליה לבונה וזו נקראת מנחת חוטא, וקראה ה' חטאת, ודינה שמקריבים ממנה קומץ והשאר נאכל לכהנים. והחלק השני היא המנחה שהשוטה חייבת בה, ונבדלה מכל המנחות בכך שהיא מקמח השעורים, וגם היא בלא שמן ובלא לבונה, קרב ממנה קומץ לגבי המזבח והשאר נאכל לכהנים כמו שבארנו בשני דשוטה, והיא נקראת מנחת קנאות וכך קראה הכתוב. והחלק השלישי שיתחייב בכך עם קרבן מסויים, והוא כגון שחייב האדם את עצמו קרבן תודה, או שנדר בנזיר ושלמו ימי הנזירות, וכבר הזכרתי לך בחמישי דזבחים שמקריבים עם התודה כמה מיני לחם, וכן עם איל נזיר. ומינים אלו הבאים עם התודה ואיל נזיר לא קראם הכתוב מנחה כלל ואינם מכלל המנחות, והראיה לכך כי הכהן אם הביא תודה או איל נזיר נאכל הלחם הבא עמהם כמו ישראל, ואלו היו מנחה היו טעונין שריפה כמו שאמר הכתוב וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל. אלא שחכמים קראום מנחה דרך אי הקפדה, ומסכתא זו דנה גם על מעשה לחם זה והיאך הוא נעשה וכמה שעורו. והחלק הרביעי הוא הנקרא חבתי כהן גדול, והוא עשירית האפה מחציתה קרב עם תמיד של שחר ומחציתה עם תמיד של בין הערבים והיא נקטרת כולה, אמר ה' בה חק עולם לה' כליל תקטר, וזו היא המנחה שחייב בה כל כהן גדול בכל יום, והיא נקראת גם מנחת כהן משיח לפי שנאמר בה אשר יקריב לה' ביום המשח אותו. אבל שחייב בה כל כהן פעם אחת היא כמו שאבאר, והוא כאשר גדל הכהן ורצה להכנס לעבודה בין שהיה כהן גדול או כהן הדיוט הרי תחלת מעשיו שביא עשרון סלת יקריבהו מנחה והוא נקטר כולו מפני שהוא מנחת כהן כמו שבארנו, והרמז לכך באמרו זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו לה' ביום המשח אותו עשירית האפה, הרי כלל בפסוק זה מנחת כהן גדול שמקריב בכל יום ומנחת כל כהן בתחלת כניסתו לעבודה. ודע שאף על פי שהכהן משיתחייב במצות כשר לעבודה אבל לא היו אחיו הכהנים מניחין

אותו לעבוד עד שיהא בן עשרים שנה. והחלק החמישי שיתנדב בכך ויחייב את עצמו וזו נקראת מנחת נדבה כמו שיתבאר, והיא חמשה מינים, או סלת בלול בשמן וזו נקראת מנחת הסלת, או מאפה תנור והיא שני מינים חלות או רקיקין, או מנחה על המחבת, או מנחת מרחשת. וכל אלה מקראות בתורה, וכל מין שיחייב את עצמו חל עליו, וכן על שעור ולא פחות מעשרון כמו שיתבאר. וחמשת מינים אלו טעונים לבונה ושמן וכולן סלת מקריבין מהן הקומץ והשאר נאכל, והשאריות הנשארות מן המנחות אחר הקרבת הקומץ נקראין שירי מנחות, והם נאכלים לכהנים, אלא אם כן היתה מנחת כהן שהיא נקטרת כליל. ויתבאר במסכתא זו סדר עשיית כל המנחות הללו ושעוריהן ודברים הפוסלים אותן וכל דיניהן, ועל כך דנים במסכתא זו. וכבר נתבאר לך שכל המנחות סלת חוץ ממנחת העומר ומנחת שוטה שהם מן השעורים, ומנחת שוטה בלבד מקמח השעורים, ושאין מהן שהיא נקטרת מלבד מנחת חנוך ומנחת כהן תהיה איך שתהיה, וכן מנחת נסכים תהיה למי שתהיה, ושאר המנחות מקריבין מהן הקומץ והשירים נאכלים לכהנים. וכוללים את כולם דברים שאמרנו שהם כוללים את כל הזבחים בהקדמת דברינו לזבחים.

ולא נשאר לנו דבר ממה שרצינו להקדים כאן כי אם באור שעור העשרון ושעור ההין אשר בשתי מדות אלה אנו משערים כל המנחות והנסכים. ואומר, אנו כבר הזכרנו בסוף פאה כי המדה שיש בחללה ארבע אצבעות אורך וארבע אצבעות רוחב ורומה שתי אצבעות ושבע עשיריות אצבע ותהיה האצבע שבה מודדין הבהן של יד ממוצעת בברייתה, הרי מדה זו נקראת לוג, ורביעיתה נקרא רביעית. וההין האמור בתורה אשר בו שיער הכתוב את הנסכים ושמן המנחות ברביעיתו ושלישיתו ומחיצתו הוא מחזיק שנים עשר לוג, הנה נתבאר כי נסכי הכבש שלשת לוגין, ונסכי איל ארבעת לוגין ונסכי שור ששת לוגין, ובשעורים הללו מן השמן בוללין את הסלת כמו שקדם. וכבר הזכרתי בתחלת מסכת עדיות שאני עשיתי מדת הרביעית ודייקתי בו ככל יכלתי ואמרתי שמצאתיו מחזיק מן היין קרוב לעשרים וששה דרהם מצריים, וכן מצאתיו מחזיק גם משמן הזית עשרים וששה דרהם וכמה גרגרים שלא שמתי אליהן לב בגלל מיעוטן, נמצא משקל מה שמחזיק הלוג מן היין או מן השמן כפי שמצאתיו מאה וארבעה דרהמים מצריים. והעשרון הוא עשירית האפה, והוא העומר, והוא שעור חלה. וכבר בארנו שעור מדה זו בדיוק בשני דחלה ובתחלת עדיות, ושם גם בארתי כלומר בעדיות שאני מצאתי שעור חלה במדה שעשיתי מחזיק משקל חמש מאות ועשרים דרהם מקמח חטי מצרים, ושעור זה עצמו מצאתיו מחזיק גם מסלת מצרים, וכל הדרהמים הללו מצריים.

## חידושים למסכת מנחות

לע"נ אבי, אמי ואחותי פליאה ז"ל  
 אנשי חסד.  
 ולע"נ גב' אסתר אייזנברג ז"ל  
 שהצילה את אשתי אחרי השואה.

### לדף ו: מכשיר היה בן בתירא בכל הפסולין

מתני'. אחד מנחת חוטא ואחד כל המנחות שקמצן זר, אונן, טבול יום, מחוסר בגדים, מחוסר כיפורים, שלא רחץ ידיו ורגליו, ערל, טמא, יושב, עומד על גבי כלים על גבי בהמה ע"ג רגלי חברו - פסול. קמץ בשמאל - פסול, בן בתירא אומר: יחזיר ויחזור ויקמוץ בימין.

תניא ר' יוסי ברבי יהודה ור' אלעזר בר"ש אומרים מכשיר היה בן בתירא בכל הפסולין כולן.

וקשה לי, והלא טמא הוא אחד מן הפסולין שנמנו במשנה, וכשהוא קומץ הוא מטמא את המנחה, ואיך יתכן שיחזיר ויקמוץ טהור?

יתכן במנחת ציבור, שטומאה דחוייה בציבור. אבל רוב מנחות ציבור אינן נקמצות, רק מנחת העומר. משנה דף עב: ואלו מנחות נקמצות [כל מנחות יחיד פרט לכהן] ומנחת העומר, ובדף עב. היה עומד ומקריב מנחת העומר ונטמאה ... [אם אין אחרת] אומר לו הוי פיקח ושתוק ... [שקרבת ציבור קרב גם בטומאה אם אי אפשר בטהרה]. מדוע? שמא משום שהציץ מרצה?

(רמב"ם הלכות ביאת המקדש פרק ד הלכה ו) כהן שעבד ואחר כך נודע שהיה טמא, אם היא טומאה ידועה כל הקרבנות שהקריב פסולין שהרי עבודתו חולין, ואם היא טומאת התהום הציץ מרצה, וכל הקרבנות שהקריב נרצו, ואפילו נודע לו שהוא טמא קודם שיזרוק הדם וזרק הורצה, שהציץ מרצה על טומאת התהום אע"פ שהוא מזיד וכבר ביארנו טומאת התהום בנזירות.

(הלכות נזירות פרק ו הלכה יח) אי זו היא טומאת התהום, כל שאין אדם מכירה אפילו בסוף העולם, ולא אמרו טומאת התהום אלא למת בלבד אבל הרוג לא שהרי יודע בו זה שהרגו.

(המשך הלכות ביאת המקדש פרק ד הלכה ז)

וכן הציץ מרצה על טומאת דברים הקריבין שנאמר והיה על מצח אהרן ונשא אהרן את עון הקדשים, אבל אינו מרצה על טומאת הנאכלין, ולא על טומאת האדם שנטמא בטומאה ידועה, אלא אם כן היתה הטומאה הדחוייה בציבור שהציץ מרצה עליה. הלכה ט

כל קרבן שאין קבוע לו זמן אינו דוחה לא את השבת ולא את הטומאה, שאם לא יקריב היום יקרב למחר ולמחרת מחר, וכל קרבן שקבוע לו זמן בין קרבן ציבור בין קרבן יחיד דוחה את השבת ודוחה את הטומאה, ולא כל הטומאות הוא דוחה אלא טומאת המת לבדה. הלכה יב

כיצד דוחה את הטומאה, הגיע זמנו של אותו קרבן והיו רוב הקהל שמקריבין אותו טמאין למת, או שהיו הקהל טהורים והיו הכהנים המקריבין טמאים למת, או שהיו אלו ואלו טהורין והיו כלי השרת טמאים למת, ה"ז יעשה בטומאה ויתעסקו בו הטמאים והטהורים

כאחד ויכנסו כולן לעזרה, אבל הטמאים בטומאה אחרת כגון זבין וזבות ונדות [ויולדות] וטמאי שרץ ונבלה וכיוצא בהן, לא יתעסקו ולא יכנסו לעזרה ואע"פ שנעשה בטומאה, ואם עברו ועשו או נכנסו לעזרה חייבין כרת על הביאה ומיתה על העבודה, שלא נדחית אלא טומאת המת בלבד.

סיכום עניין הציץ: הציץ מרצה על טומאת מת בקרבן שקבוע לו זמן אם אי אפשר לקיים בטהרה.

הקושיה כיצד יתכן שבן בתירא מתיר בכל טמא שקמץ להחזיר את הקומץ וישוב טהור ויקמוץ – נשאר.

[אחי הרב אביגדור אמר לי שלפחות בדיעבד עבודתו כשרה, שבדיעבד הציץ מרצה. אך זה אינו יישב את השאלה, כי בן בתירא אומר לכתחילה].  
 ויתכן שהאמירה "מכשיר היה בכל הפסולין" היא לא בטמא אלא ביתר הפסולים. כי בטמא אי-האפשרות נובעת לא מכך שקמיצת הטמא היא עבודה פסולה, אלא גם כשהחזיר אי אפשר לעשות עבודה נכונה משום שהמנחה נטמאה.

#### לדף ח. תוד"ה מקטיר

פי' בקונטרס דלא גמרינן ממנחה, ולא היה לו לפרש כן, דלקמן (ח:) (לענ"ד צ"ל ט:) פריך מינה למ"ד שיריים שחסרו בין קמיצה להקטרה אין מקטיר קומץ עליהן ומשני רבי אלעזר היא. גם שמועה זו אי אפשר לישב. ע"כ לשון התוס'.

יישוב קושיות התוס'

א. מדוע רש"י אומר דלא גמרינן ממנחה? משום שהוא מסביר דברי הגמ' שרוצה להראות שלר' אלעזר ממנחה למנחה לא יליף. ומפרש רש"י שהראיה היא שבלחם הפנים אם נפרס הלחם קודם סילוק הבזיכין אין מקטירין את הבזיכין, בדומה למנחה, אלא שר' אלעזר מוסיף שכיון שהגיע זמנה לפרוק כאילו פירקה, ורש"י מסביר: משא"כ ביתר המנחות. והגמ' מסבירה מדוע שונה דין לחם-הפנים משאר מנחות: מנחה לא בריר ברירה קומץ דידה, והא בריר ברירה קומץ דידה (שהן הבזיכין).

ב. מה שהגמ' אומרת (בדף ט:) אינו: ר' אלעזר היא, שאת זה אי אפשר לישב, אלא: רבי אליעזר היא, וכוונתה לרבי אליעזר שאמר (ט.) נטמאו שייריה נשרפו שייריה אבדו שייריה כמידת רבי אליעזר - כשרה, כמידת ר' יהושע פסולה. ועכשיו הכל אתי שפיר. זהו תירוצו של ר"ל לקושית ר' יוחנן שהמשנה אומרת אם משפרקה נפרס לחמה הלחם פסול ומקטיר עליו את הבזיכין, בהפך משיטת ר"ל, ועל זה עונה ר"ל שהמשנה היא אליבא דרבי אליעזר.

#### לדף י. תוד"ה אמר רבא

בגמרא אמר רבא יד יד - לקמיצה, רגל רגל - לחליצה, אזן אזן - לרציעה.  
 ע"מ להבין דרשת רבא יש לעיין בשאלת רבא הקודמת לה: אמר רבא מאחר דכתיב "על דם האשם" וכתובא ימנית בדם ... וכתובא בשמן ... למה לי? פירוש כיון שהדם ניתן על התנוך הימני והשמן ניתן על מקום הדם, אנו כבר יודעים שהוא הימני, למה התורה צריכה לומר בשמן שהוא על תנוך אזנו הימנית, וכן בבוהן ידו ובוהן רגלו? ואומר רבא שהייתור הוא לדרשה שקמיצה היא בימין, חליצה בימין ורציעה בימין.

התוס' שואלים כמה שאלות על הגמ':

שאלה א. משמע לרבא דימנית דדם איצטריך בין בעני בין בעשיר, ואמאי לא ילפי מהדדי.

תשובה: ימנית בדם בעני לא נצרך, אלא לדרשת ר' ישמעאל. דרשת רבא היא מהעשיר בלבד, שאם נאמר בשמן "על דם" אנחנו כבר יודעים שהוא בימין. שאלה ב. משמע שבא רבי ירמיה להקשות לרבי זירא ולפירוש הקונטר' לא מקשי מידי תשובה: ר' זירא הסביר למה קמץ בשמאל פסול, מדכתיב "על כפו השמאלית". ר' ירמיה שואל מה נלמד מהיתור של שמן על בהן ידו הימנית. זו אינה קושיה על ר' זירא. שאלה ג. כיון דר' ירמיה לא בעי על בהן למה לי אלא מכח דכתיב על דם האשם ועל מקום דם האשם אם כן הוה ליה למימר מאחר דכתיב על דם האשם ועל מקום דם האשם על בהן למה לי כדקאמר רבא תשובה: שאלת ר' ירמיה שונה משאלת רבא. רבא שואל מה נלמד מהיתור של "הימנית". ר' ירמיה שואל מה נלמד מהיתור של "בהן ידו" שגם הוא מיותר בשמן מאחר שנאמר "על מקום דם האשם" [ומשיב צדדים ולא צידי צדדים]. שאלה ד. ולפי הספרים דגרסינן במצורע עשיר למה לי לאו דוקא והוא הדין דהוה פריך מצורע עני אלא נקט עשיר משום דאפילו בעשיר קשיא ליה אמאי איצטריך חד להכשיר צדדין וחד לפסול צידי צדדין פירוש ימנית דעשיר וימנית דעני ואע"ג דימנית לא משמע לא צדדין ולא צידי צדדין מייתורא בעלמא דריש ובמילתיה דרבא גרסינן מאחר דכתיב על דם האשם ועל מקום דם האשם וכתב ימנית בדם של מצורע עשיר, ימנית דכתב בשמן דמצורע עני למה לי ואיני יכול ליישבו יפה וצריך לדקדק בו. תשובה: רש"י כבר מסביר את משמעות התשובה לשאלת ר' ירמיה. "על" פירושו גם ליד, כמו ועליו מטה מנשה. אבל "על" פירושו גם "ולא מתחת". זו לא דרשה מייתורא בעלמא. וכל פרשת מצורע עני מוסברת בדרשת ר' ישמעאל.

### לדף י"א. לבונה

**מתני' ... ריבה שמנה, חיסר שמנה, חיסר לבונתה – פסולה.**  
**גמרא** ת"ר: חסרה [הלבונה שעל המנחה] ועמדה על קורט אחד - פסולה, על שני קרטין - כשרה, דברי רבי יהודה; רבי שמעון אומר: על קורט אחד - כשרה, פחות מכאן - פסולה. א"ר יצחק בר יוסף א"ר יוחנן: ג' מחלוקת בדבר, ר"מ סבר: קומץ בתחילה וקומץ בסוף, ורבי יהודה סבר: קומץ בתחילה ושני קרטין בסוף, ור"ש סבר: קומץ בתחילה וקורט אחד בסוף; ושלתן מקרא אחד דרשו: ואת כל הלבונה אשר על המנחה - ר"מ סבר: עד דאיתא ללבונה דאיקבעה בהדי מנחה מעיקרא, ורבי יהודה סבר: כל - ואפ"י חד קורט, את - לרבות קורט אחר, ור"ש - את לא דריש.

**רש"י** רבי מאיר - סתם מתניתין דקתני חיסר לבונתה פסולה. קומץ בתחלה - בשעת קמיצה בעינן שיהיה בכלי מלא קומץ לבונה ובהא כולהו מודו דמתחילה בעי קומץ וכדילפינן מג"ש ב'פ' האומר הרי עלי עשרון (שם דף קו:). וקומץ בסוף - בשעת הקטרת לבונה שלא תחסר. רבי יהודה סבר - אי הוה כתב כל משמע דאפי' קורט אחד, ד"כל" משמע כל שהוא כמו אין לשפחתך כל (מלכים ב ד). את לרבות קורט אחר - הרי הוא שנים. את לא דריש - וכל משמע ליה כל דהו כר' יהודה.

**רמב"ם** הלכות מעשה הקרבנות פרק יב הלכה ז



כל המנחות הקריבות לגבי המזבח טעונות שמן ולבונה, לוג שמן לכל עשרון, וקומץ לבונה לכל מנחה, ... חוץ ממנחת קנאות ומנחת חוטא שנאמר לא ישים עליה שמן ולא יתן עליה לבונה.

**רמב"ם** הלכות פסולי המוקדשין פרק יא הלכה ח  
מנחה ... חיסר שמנה פסולה, חיסר לבונתה כשירה, והוא שיהיו עליה שני קורטי לבונה אבל קורט אחד פסולה שנאמר את כל לבונתה.

מדוע הרמב"ם פוסק חיסר לבונתה כשרה, להפך מסתם משנה שאמרה חיסר לבונתה פסולה?

**כסף משנה** שם, חיסר לבונתה כשירה וכו'. צריך ליתן טעם למה לא פסק כסתם מתני' ואפשר שטעמו משום דר"י ור"ש פליגי עליה והו"ל ר"מ יחידאה לגבייהו ולא חיישינן לסתמא כיון דרבים פליגי עליה ובפלוגתא דר"י ור"ש ידוע דהלכה כר"י וא"ת כיון דסתם רבי כר"מ הוה ליה למיפסק כוותיה י"ל דכיון דלא אשכחן בברייתא דפליגי אלא ר"י ור"ש טפי הוה עדיף לפרושי מתני' אליבא דר"י דהלכתא כוותיה לגבי ר"ש מלאוקומי לה בפלוגתא תליתאה ור"י דאמר ג' מחלוקות בדבר בעא לדיוקי לישנא דחסר לבונתה דמשמע אפי' חיסר כל שהוא. ואינו מוכרח. ועוד דמדר"י נשמע דס"ל דהלכה כר"י מדאמר ג' מחלוקות בדבר ר"מ ור"י ור"ש בידוע דהלכה כר"י לגבייהו דאל"כ לא הל"ל הכי אלא אמתני' דחיסר לבונתה הו"ל א"ר יוחנן אפילו חיסר כל שהוא:

נראה את דברי המדרש.

**ויקרא** ב (א) ונפש כי תקריב קרבן מנחה לה' סלת יהיה קרבנו ויצק עליה שמן ונתן עליה לבנה: (ב) והביאה אל בני אהרן הכהנים וקמץ משם מלא קמצו מסלתה ומשמנה על כל לבנתה והקטיר הכהן את אזכרתה המזבחה אשה ריח ניחח לה':  
**ספרא** ויצק עליה שמן ונתן עליה לבונה ואיני יודע כמה הרי אני דן: טעונה קמיצה וטעונה לבונה. מה קמיצה מלא הקומץ אף לבונה מלא הקומץ. רבי יהודה אומר אם מיעט לבונתה כשרה.

**תוספתא** מסכת מנחות (צוקרמאנדל) פרק א הלכה יז

ריבה שמנה וחיסר שמנה ריבה סולתה וחיסר סולתה פסולה ריבה לבונתה כשרה מועט לבונתה אפילו שני קרטין כשרה דברי ר' יהודה ר' שמעון אומר הקומץ והלבונה שחיסר אפילו כל שהוא פסולה אחד מנחת ישראל ואחד מנחת כהנים אלא שמנחת כהנים כולה כליל לאישים שנ' וכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל

**תירוץ פסק הרמב"ם**. לכתחילה צריך קומץ לבונה. אבל אם מיעט עד שני קרטין כשרה, כר' יהודה. לכן המשנה אומרת מיעט לבונתה, פירוש פחות משני קרטין, פסולה, והרמב"ם כתב מיעט לבונתה, פירוש מקומץ, כשרה, עד שני קרטין.  
הרמב"ם פוסק כסתם משנה, אבל לא מפרש אותה כר' מאיר, כמו ר' יצחק בר יוסף א"ר יוחנן, אלא ע"פ הספרא והתוספתא כר' יהודה.

לדף י"א: לדברי רמי בר חמא

חיסר לבונתה [פסולה]: הא יתיר - כשרה, והתניא: יתיר - פסולה!

אמר רמי בר חמא: כגון שהפריש לה שני קמציין. ואמר רמי בר חמא: הפריש לה שני קמציין ואבד אחד מהן, קודם קמיצה - לא הוקבעו, אחר קמיצה - הוקבעו. רש"י

שהפריש לה שני קמצים. פסולה דיותר מדאי ריבה. קודם קמיצה. נאבד לא הוקבעו עם המנחה וכשרה.

הוקבעו. והוי כיתר ופסולה. כ"ש [כך שמעתי].

ל"א [לשון אחר] ולא שמעתי: כגון שהפריש לה שני קמציין כשרה דאמרין זיל לגביה דהאי חזי ליה זיל לגביה דהאי חזי ליה, לא הוקבעו וכשרה דלא קרינא ביה פרט לשחסרה [אם אבד אחד] אפי' לר"מ דפסיל בחיסור לבונה. [אחר קמיצה] הוקבעו, והוי חיסור לבונתה בשעת הקטרה ופסול לר' מאיר.

**תוספות ד"ה כגון שהפריש לה שני קמציין** - בלשון אחד פי' בקונטרס דההיא דקתני פסולה שהפריש לה שני קמציין. ואי אפשר לומר כן דלעיל משמע דבהפריש לה שני לוגין יש לי להכשיר יותר הואיל והאי חזי ליה והאי חזי ליה וה"ה הכא שיש להכשיר יותר בהפריש לה שני קמצים מבקומץ וחצי.

ועוד דקאמר בסמוך הפריש שני קמצים ואבד אחד מהן קודם קמיצה לא הוקבעו פירוש וכשרה; אבד לאחר קמיצה הוקבעו והויא יתירה ופסולה. והשתא כיון דבלא אבד פסולה אמאי נקט אבד?

על כן נראה דבלא אבד כשרה דתרוייהו חזו לה ואבד לאחר קמיצה.

**רמב"ם הלכות פסולי המוקדשין פרק יא**

**הלכה ט** ריבה שמנה ולבונתה עד שני לוגין לכל עשרון ושני קומצי לבונה לכל מנחה כשירה. שני לוגין או שני קומציין או יתר על זה פסולה.

**הלכה יח** הפריש שני קמציין למנחה אחת, ואבד אחד מהן קודם קמיצה לא הוקבע, לאחר קמיצה הוקבע ופסולה מפני שריבה לבונתה.

הרמב"ם תואם את פירוש א ברש"י ומתריך את קושיות התוספות:

א. התוס' שואלים למה יהא פסול כשהפריש שני קמציין, הרי כשהפריש שני לוגין האי חזי חיה והאי חזי ליה. אבל שיקול זה הוא רק בהוא אמינא ובמסקנה פסול.

ב. התוספות שואלים: כיון [שלדעת פי' א ברש"י] דבלא אבד פסולה אמאי נקט אבד? על כך תהיה תשובת הרמב"ם שאמנם אם לא אבד היא פסולה מפני שריבה יותר מדי, אבל עוד ניתן להציל, אם אחד הקמציין ילך לאיבוד.

**דיון.** האמירה הראשונה של רמי בר חמא באה להסביר את דברי הברייתא: ריבה לבונתה פסולה. האמירה השניה דנה בעניין לבונה שחסרה בין ההפרשה להקטרה, והוא אומר: אם הפריש שני קמציין ואחד אבד לפני קמיצה - כשר, לאחר הקמיצה - פסול. רש"י סובר שאם לא אבד תהיה המנחה כשרה עם שני קמציין, ואם אבד, הפסול הוא מפני שאבד, כדעת ר' מאיר. אבל לפי הרמב"ם הפסול הוא "מפני שריבה לבונתה" אם לא אבד. נזכור שלדעת הרמב"ם כלל אין "דעת ר' מאיר" אלא סתם המשנה היא דעת ר' יהודה.

לדף יב: בדין חלת תודה שנפסלה

קרבת תודה כתוב בתורה (ויק' ז' י"א) וזאת תורת זבח השלמים ... אם על תודה יקריבנו, והקריב על זבח התודה חלות מצות בלולת בשמן ורקיקי מצות משחים בשמן וסלת מרבכת חלות בלולת בשמן. על חלות לחם חמץ יקריב קרבנו, על זבח תודת שלמיו. והקריב ממנו אחד מכל קרבן תרומה לה', לכהן הזורק את דם השלמים לו יהיה.

המנחה שהאה עם התודה כוללת ארבעה סוגי חלות, שמספרן לא נאמר אך הגמרא לומדת שיש עשר חלות מכל סוג. ממנחה זו אין קומץ למזבח בניגוד למנחות-יחיד אחרות, כי אם לכהן ולבעלים בלבד.

הרמב"ם בהלכות פסולי המוקדשים פרק י"ב הל' י"ד כותב:

\* תודה שנפרסה חלה מחלותיה - כולן פסולות. יצאה החלה (1) או נטמאת, שאר החלות כשירות.

\* נפרס לחמה או נטמא או יצא עד שלא נשחטה התודה - מביא לחם אחר ושוחט.

ואם אחר ששחט נפרס או נטמא או יצא - הדם יזרק (על המזבח, כהלכתו) והבשר יאכל והלחם כולו פסול, וידי נדרו לא יצא (מביא התודה).

נזרק הדם ואחר-כך נפרס מקצת הלחם או נטמא או יצא - תורם מן השלם (כלומר ממה שישנו) על הפרוס (כלומר מה שנפגם) ומן הטהור על הטמא וממה שבפנים על מה שבחוץ.

משיג הראב"ד: במאי עסקינן (פי' ההלכה הראשונה)? וכו'. תורף דבריו, שאם גם לפני השחיטה, גם מן השחיטה ועד הזריקה וגם לאחר הזריקה יש דין שווה לנפרסה, ליוצאת ולנטמאת, אם-כן מתי חל הרישא של הלכה זו, שיש בו הפרש בין נפרסה, שאז כולן פסולות, לבין יצאה או נטמאה, שאז יתר החלות כשירות?

הכסף-משנה מציין המקורות להלכה זו של הרמב"ם:

א. מנחות י"ב: בברייתא - **קדש קדשים הוא** (ויקרא כד) שאם נפרסה אחת, חלותיה כולן פסולות. רש"י: בלחם הפנים כתיב. ועל ברייתא זו מדייק רבא: נפרסה אחת מהן חלותיה כולן פסולות, הא יצאת, הני דאיכא גואי (פי' שלא יצאו) כשרות. וכל-שכן שכשר בנטמאה, שהציץ מרצה. אע"ג דקרא בלחם הפנים כתיב, ילפינן מיניה לתודה, וגם במנחה כתיב הכי. (2)

ב. מנחות מ"ו. ורמינהי: עד שלא שחטה (לזבח שבא עם התודה. אין הלחם קדוש אלא לחמה יביא לחם אחר ושוחט. מששחטה נפרס נפרס בשחיטת הזבח. מנחות ע"ח ע"ב) לחמה - הדם יזרק והבשר יאכל, וידי נדרו לא יצא והלחם פסול. נזרק הדם - תורם מן השלם על הפרוס. (תורם פירושו נותן לחם אחד מכל מין לכהן, והיתר לבעלים). לחמה, מכניסה ושוחט. מששחטה יצא לחמה, הדם יזרק והבשר יאכל, יצא עד שלא שחטה וידי נדרו לא יצא, והלחם פסול. נזרק הדם - תורם ממה שבפנים על שבחוץ. לחמה, מביא לחם אחר ושוחט. מששחטה נטמא לחמה, הדם יזרק נטמא עד שלא שחטה והבשר יאכל, וידי נדרו יצא, שהציץ מרצה על הטמא, והלחם פסול. נזרק הדם - תורם מן הטהור על הטמא.

לכאורה קשה מדוע במקור א' שעוסק במנחת יחיד, מביא רבא ראייה מברייתא שעניינה בדרשה על לחם הפנים? אומר רש"י במקור ב' בד"ה נפרס לחמה "לא ידענא מנלן דנפסל לכולהו משום דנפרסה אחת מהן, ונראה בעיני דמלחם הפנים גמר (מקור א') שהיא מנחת תודה וכתוב בה **קדש קדשים היא** שאם נפרסה אחת מחלותיה - כולן פסולות". (3)

בדין לחמי תודה, פסהמ"ק י"ב י"ד, מביא הרמב"ם רישא וסיפא. ברישא **סיכום בניינים** נפרסה חלה מחלותיה - כולן פסולות. אבל אם יצאה או נטמאה, אין דין כזה. בסיפא, יש הפרש אם נפרס לפני השחיטה, או בין השחיטה לזריקה, או לאחר הזריקה. אבל אין הבדל בין נפרסה, יצאה או נטמאה. קושית הראב"ד, שיש סתירה בין הרישא לסיפא, נשארה בעינה. הסיפא היא סיכום דברי הברייתא במקור ב', שעוסקת בתודה. מקור א' עוסק בלחם הפנים ולא בתודה. דברי הכ"מ שגם במנחה יש אותו הדין כי גם בה נאמר "קדש קדשים"

לא נמצאים במדרש ספרא (4), שהרמב"ם כדרכו פוסק בהתאמה אליו. בלחם הפנים הדין הוא מובן, ואותו מביא הרמב"ם במקומו - בהל' תמידין ומוספין פרק ה'. את הרישא של פסהמ"ק י"ב י"ד יש להבין כך. השאלה שבא לענות עליה היא - מה דינן של שאר החלות, אלו שלא נפרסו או יצאו או נטמאו. לשאלת הראב"ד במאי עסקינן - עסקינן בבין שחיטה לזריקה, שאז הדין שהלחם פסול. ואומר הרמב"ם שאז יש הבדל בין הפסול של נפרסה לשל יצאה או נטמאה. שאם נפרסה אחת מהחלות - כל החלות פסולות. ואם יצאה או נטמאה חלה אחת, היא פסולה ויתר החלות יאכלו. במקור ב', שממנו וכלשונו הביא הרמב"ם את הסיפא של ההלכה, אין חילוק כזה, משום שהברייתא עוסקת בפסול שאירע ללחם כולו. הלשון "חלה" היא אחת החלות, והלשון "לחם" היא בכל מקום (במשנה, בברייתא וברמב"ם) לקרבן הלחם כולו. [לדוגמה, בהל' תמידין ומוספין פרק ה': נפרסה חלה אחת מן הלחם, אם עד שלא הסיר את הלחם מעל השולחן נפרסה וכו']. לשון הברייתא "יצא לחמה", "נטמא לחמה" וכו' מראה שהברייתא עוסקת במה שאירע ללחם כולו. כך מתיישבת קושית הראב"ד.

בסיפא של הברייתא במקור ב', שתורם מן הכשר על הפסול, כמובן הכוונה אם יש כשר - מקצתכלומר שרק חלק נפסל. ולכן הרמב"ם מתקן בדין שלו: נזרק הדם ואחר-כך נפרס הלחם או נטמא או יצא וכו'.

מנין לרמב"ם שהמדרש שמביא רבא על מנחת-יחיד שייך גם ללחמי תודה? אפשר לומר, שהרמב"ם יש לו מקור (5) שבענין חלה שנפסלה אין הפרש בין סוגי המנחות. גם אם המנחה היא קדש קדשים והתודה - קדשים קלים.

לכאורה קצת קשה ממה שהרמב"ם כותב בסיפא של ההלכה בה אנו דנים: "ואם אחר פסול", שלכאורה כוונתו שגם החלות שלא כולן ששחט נפרס או נטמא או יצא . . . הלחם נטמאו או יצאו פסולות. והלא הסברנו שרק אותה חלה פסולה?! אלא שלהלן, פסהמ"ק פי"ז הל' י"ג הוא אומר בפירוש: אבל אם נטמאת אחת משתי החלות (של עצרת) או אחד משני הסדרים (של לה"פ) או אחת מחלות התודה, בין לפני זריקה בין לאחר זריקה, אותה החלה ואותו הסדר אסור, והטהור בטהרתו יאכל.

אלא מפני שלשון הברייתא, וגם הלשון שהרמב"ם נקט, היא "לחם", ובסיפא של הרב"ם הוא מוסיף "מקצת", לכן בין שחיטה לזריקה הוא מוסיף "כולו", דהיינו אם יצא כולו או נפרס או נטמא.

לפני שחיטה	בין שחיטה לזריקה	לאחר זריקה
מביא אחר	ד' יזרק ב' יאכל ל' פסול	תורם נפרס לחמה
	לא יצא ידי נדרו	
מביא אחר	ד' יזרק ב' יאכל ל' פסול	תורם יצא לחמה
	לא יצא	
מביא אחר	ד' יזרק ב' יאכל ל' פסול	תורם נטמא לחמה
	לא יצא	

#### נסכם גם את הברייתא במקור ב'

לפני שחיטה	בין שחיטה לזריקה	לאחר זריקה
מביא אחר	ד' יזרק ב' יאכל ל' פסול	תורם נפרס לחמה
	לא יצא ידי נדרו	
מכניסו	ד' יזרק ב' יאכל ל' פסול	תורם יצא לחמה
	לא יצא	
נטמא לחמה	ד' יזרק ב' יאכל ל' פסול	תורם
	יצא	

בכל זאת נמצא הבדל בין דין הרמב"ם לבין מקור ב'. ברמב"ם אם נטמא בין השחיטה לזריקה, לא יצא ידי נדרו, ובמקור ב' - יצא, שהציץ מרצה על הטמא. את דברי הרמב"ם אפשר ליישב מהגמ' במנחות נ"ו ע"א ונ"ז ע"א. שם אומרת הגמ' שמה שנאמר בברייתא שהדם יזרק הוא לא לשם תודה אלא לשם שלמים, כדי להתיר את הבשר באכילה כדין שלמים. אם כן - לא יצא ידי נדרו, ולכן הרמב"ם מתקן את הברייתא. ועוד הבדל - אם יצא לחמה לפני השחיטה, בדין הרמב"ם נאמר: מביא לחם אחר ובברייתא - מכניסה. שכן אם יצא לפני שנתקדש בשחיטה, למה שלא יוכל להכניסו ולשחוט עליו? ושואל כיון שהרמב"ם פוסק שהלחם מתקדש באפייתו (מעשה"ק י"ג י"ב: אופה אותה שם במקדש) אם כן הוא נפסל אם יצא אח"כ, אפילו לפני השחיטה. אמנם תוס' מנחות ט' ע"א ד"ה ריש-לקיש אומרים שיוצא אינו פוסל אפילו אם התקדש באפיה. אבל "דבר מכווער הוא להוציא לחוץ לאחר שנתקדשה". ואם הרמב"ם סובר כתוספות, ברור שיפסוק שיביא אחרת, שכן הלכה זו היא לכתחילה. ולפי זה בדיעבד יהיה כשר אם יצאה והחזירה. יש עוד להוסיף שבכל מקום שלא צויין בטבלה האם יצא ידי נדרו או לא, יצא ידי נדרו.

#### הערות

- (1) אל מחוץ לחומות. אילו חומות? רש"י מנחות מ"ו. ד"ה יצא לחמה. חוץ לחומת ירושלים. אך ברמב"ם פסה"ק י"ב ט"ז: השוחט את התודה והיה לחמה חוץ לחומת בית פאגי וכו'. כסף-משנה: ופירש"י חוץ לחומת בית פאגי היינו לחומת הר הבית. במנחות ע"ח ע"ב: מאי חוץ לחומה? ר' יוחנן אמר, חוץ לחומת בית פאגי. מהי חומת בית פאגי? רבינו גרשום (שם): חומת העיר. רש"י שם ד"ה חוץ לחומת בית פאגי. היינו חוץ לחומת הר הבית. ויש גם על הדף רש"י כת"י: חוץ לחומת החיצונה בירושלים.

נראה אם כן שיש שני פירושים למונח בית פאגי, והפירוש המאוחר יותר ברש"י הוא: חומת הר הבית.

(2) הגמ' במקור א' עוסקת במנחה ולא בתודה. שהרי בדר"ב ע"א, ששם מתחילה הסוגיה, הגמרא שואלת: לדברי האומר "שירים שחסרו בין קמיצה להקטרה - מקטיר קומץ עליהן" במנחת יחיד יש קמיצה, ואינה לא בתודה ולא בלחם הפנים (מהו דתיהני להו הקטרה למיקבעינו בפיגול ולפקעינהו מידי מעילה) פי' שאם יש בהם אפילו רגע של היתר אכילה, דיניהם משתנים: אין בהם דין מעילה, ויש בהם דין פיגול (אם פיגול). רבא פושט את השאלה מהברייתא הלומדת מהמילים **קדש קדשים הוא** שנאמרו על לחם הפנים ועל מנחת יחיד, ומזה פשט את שאלת הגמ' בענין מנחת יחיד.

איך לומד הרמב"ם ממקור א' שהדין המיוחד בנפרסה חל לא רק במנחת יחיד ובלחם הפנים, אלא גם בלחמי תודה? ר' להלן בהערה 5.

(3) במילים "מנחת תודה" מתקשים הגהות צ"ק ושיטה מקובצת. נראה בפשיטות שאם נגרוס ברש"י "מנחה" יתישב כל הענין, הלימוד של רבא במקור א' ושל הברייתא במקור ב'. אך בהערה 5 להלן אומר רש"י: כל דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה הוא.

(4) מדרש ספרא :

ויקרא ו' י' (בדין מנחת יחיד) **חלקם נתתי אותה מאישי, קדש קדשים הוא כחטאת וכאשם**. קדש קדשים - יכול אף הפסולה במחלוקת (פי' מתחלקת בין הכהנים)? ת"ל מאישי. הכשרה ולא הפסולה. יכול אם חלקוה תהיה פסולה? ת"ל היא. הרי היא בקדושתה. ויקרא כ"ד ט' (בדין לחם הפנים) **כי קדש קדשים הוא**. היא - שאם נפרסה אחת מהן, כולן פסולות.

במדרש יש רמז, שהדין חל גם במנחה. המדרש שואל: יכול אף אם חלקוה תהיה פסולה. למה שתהיה פסולה? אלא שחלוקה דומה לכאורה לפריסה. אם דין הפסול של חלה שנפרסה חל גם במנחה, שאלת המדרש מובנת. ואז מובנים דברי הכ"מ שגם במנחה הדין כן.

אבל נשאר תמיהה. אם הדין כן, שגם בלה"פ אם נפרסה אחת כולן פסולות, מדוע אין הספרא דורש את זה במפורש בויקרא כ"ד?

(5) רמז לדבר בויקרא כ"ד ט': **והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדש**. רש"י: **והיתה**. המנחה הזאת, שכל דבר הבא מן התבואה בכלל מנחה הוא. **ואכלוהו**. מוסב על הלחם שהוא לשון זכר. דברי רש"י מיוסדים על מדרש ספרא: **והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש** - מלמד שאכילתה במקום קדוש. מנין אף **אפייתה** במקום קדוש ת"ל **והיתה**. ומפרש המלבי"ם שם: מה שכתוב **ואכלוהו** מוסב על הלחם, שבא בל' זכר. ומה שכתוב **והיתה בל'** נקבה, לומר שאפייתה [של מנחה זו, כמו יתר המנחות] במקום קדוש (קצת קיצרתי. י.נ.). יתכן שכאן המקור שדיני המנחות משותפים, כגון שאם נפרסה אחת כולן פסולות.

לדף יז. ראית רבא לדברי חריפי דפמבדיתא

אמר רבא אף אנן נמי תנינא זה הכלל כל הקומץ ונותן בכלי והמוליך והמקטיר לאכול דבר שדרכו לאכול ולהקטיר דבר שדרכו להקטיר ... וחייבין עליו כרת. מאי לאו הקטרה דומיא דהנך וכו' והגמרא דוחה את הראיה.  
 מהי ראייתו של רבא? ע"פ הרב שטיינזליץ בשם רבינו גרשום, כך הראייה. להוליך אפשר במחשבה להקטיר את הקומץ למחר. אבל להקטיר אי אפשר, שהרי הוא כבר מקטיר את הקומץ עכשיו. מהי אם כן מחשבת הקטרה בזמן הקטרה? היא בהכרח מחשבת הקטרת הלבונה.

#### לדף יז. תוד"ה הקומץ

תוס' אומרים שאין במשנה דבר שלא יכולנו ללומדו ממשנה קודמת, אלא דברי ר' אליעזר בלבד. מה מוסיפים התוס' על דברי רש"י בד"ה הקומץ שאומר שזו משנה יתירה אלא לר"א איצטריך?  
 נראה לי שהתוס' אומרים אותו דבר, אלא שהנוסח של דברי רש"י שהיה לפניהם הוא שונה. החל מדף ע"ב: יש על הדף רש"י כתי"י (כתב יד) ורואים מקושיות התוס' שהם מתייחסים לפי זה של רש"י שהוא לעיתים שונה מהפירוש שלפנינו.

#### לדף כ: רש"י ד"ה לדברי רבי

... והמתנדב שני גזרי עצים יביא עצים אחרים להסיקן.  
 אין כוונתו שהמתנדב יביא עוד עצים, אלא שמשל הציבור יביא הכהן עצים ויסיקן מתחת לשני הגזירין. כמו שאמר בדף ק"ו: ד"ה עצים. שהתנדב אדם טעונים עצים להסיקן בעצי הקדש כשאר קרבנות.

#### לדף כ"ט. גבריאל חגור

אמר ר' יוחנן גבריאל חגור כמין פסיקיא היה והראה לו למשה מעשה מנורה דכתיב וזה מעשה המנורה.  
 נראה לי שאפשר אולי לפרש שר' יוחנן אומר כך משום דכתיב וזה מעשה, פירוש כך הוא מעשיה של המנורה, כך היא עשייתה.

#### לדף ל"א: תוד"ה רבי שמעון בן אלעזר

התוס' מביאים מקומות שר' שמעון בן אלעזר קורא לר' מאיר רבי, כלומר שהיה תלמידו, אך - ותימה דבפ' המוציא יין (שבת ע"ט:) כתוב בכל הספרים אמר רבי שמעון מאיר היה כותבה על הקלף מפני שהיתה משתמרת משמע שהיה חבירו דקאמר מאיר ולא קאמר ר"מ ושמא טעות סופר יש בכל הספרים  
 והתוס' מנסים ליישב שאולי היו שני ר' שמעון בן אלעזר, אך מראים שאי אפשר לומר כן. אך אולי אפשר ליישב שר' שמעון באותה הפעם שקורא לו מאיר אינו ר' שמעון בן אלעזר תלמידו של ר' מאיר אלא ר' שמעון בר יוחאי חברו.  
 ואמנם בכל הפעמים שהביאו התוס' שקורא לו ר' מאיר הוא עצמו נקרא ר' שמעון בן אלעזר, והיכן שקורא לו מאיר נקרא ר' שמעון בלא שם אביו.  
 אמנם בספרים שלנו הגרסה היא (שם): אמר רבי שמעון בן אלעזר רבי מאיר היה כותבה על הקלף. ודאי שבספרי התוספות היה כתוב אחרת, שאל"כ אין מקום לקושית התוס', והם

מדגישים 'בכל הספרים', יתכן שהמדפיסים שינו את הנוסח בעקבות התוספות שלנו, ואז אולי יש לחדש הגרסא במס' שבת אמר רבי שמעון מאיר היה כותבה על הקלף.

#### לדף לב. תוד"ה דילמא להשלים

הגמ' אומרת אמר רשב"א ר"מ היה כותבה [למזוזה] ... ועושה פרשיותיה פתוחות. וכו' ס"ת שבלה ותפילין שבלו אין עושים מהם מזוזה לפי שאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה. הא מורידין – עושין. אמאי הכא סתומה [בס"ת] והכא [במזוזה] פתוחה? דילמא להשלים.

תוס' ד"ה דילמא, פירש בקונטרס שאם חסרה מזוזה שיטה אחת, אי לאו דאין מורידין, היו נוטלין שיטה אחת מס"ת ותופרין במזוזה ... ויש עוד לפרש להשלים כגון דפרשת שמע בסוף עמוד והוסיף פרשת והיה אם שמוע בגליון שלמטה וכו' וקשה לי, איך יתכן שתהיה פרשת שמע בס"ת בסוף עמוד, הלוא היא סתומה וצריך להיות דבר כתוב לאחריה באותה שורה? [ומתרץ הרב אביגדור שאולי נמחקה].

#### לדף מה. תוד"ה מילואים הקריבו

בגמרא (יחזקאל מ"ה) **כה אמר ה' אלהים בראשון באחד לחודש תקח פר בן בקר תמים וחטאת את המקדש, חטאת? עולה היא! א"ר יוחנן: פרשה זו אליהו עתיד לדורשה. רב אשי אמר: מילואים הקריבו בימי עזרא, כדרך שהקריבו בימי משה. תניא נמי הכי, רבי יהודה אומר: פרשה זו אליהו עתיד לדורשה; אמר לו ר' יוסי: מילואים הקריבו בימי עזרא, בדרך שהקריבו בימי משה; אמר לו: תנוח דעתך שהנחת דעתי.**

#### רש"י

חטאת - בתמיה אמאי כתיב וחטאת דמשמע חטאת הא עולה הווי פרים דר"ח כדכתיב (במדבר כח) ובראשי חדשיכם תקריבו עולה וגו'. פרשה זו - דיחזקאל. אליהו עתיד לדורשה - דעד שיבא אליהו ויפרשנה לנו אין אנו יודעים לדורשה. רב אשי אמר - אני אפרשנה מילואים הקריבו והך נבואה דיחזקאל על בית שני נתנבאה שהקריבו מילואים וכי היכי דהקריבו מילואים דמשה בשמיני דידהו דהוה ר"ח כדאמר' במס' שבת (דף פז) בראשון באחד לחדש ותנא אותו היום נטל עשר עטרות כו' והקריב עגל בן בקר לחטאת הכא נמי הקריב פר בר"ח.

#### תוספות ד"ה מילואים הקריבו

מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה - ולא דמו הני להני דשל משה עגל וכאן פר וגם מתנותיו חלוקות כמפורש ביחזקאל (מה) **אל מזוזת הבית ואל ארבע פינות העזרה למזבח ועל מזוזת שער החצר הפנימית ופירש שם רש"י שהוא פר האמור שם למעלה אל חקות המזבח ביום העשותו פר בן בקר לחטאת אבל שם כתיב ולקחת מדמו ונתתה על ארבע קרנותיו ועל ארבע פינות העזרה ועל הגבול סביב וצריך לדחוק המקרא שיהיו שוים ועוד לפי מה שמפרש וכן תעשה בשבעה בחדש דאירי בשבעה שבטים דאיתו פר בהוראה [יוסבר בהמשך] וצריך ליישב שיהיו אותן מתנות כאותן הכתובין גבי פר בהוראה בויקרא ואי אפשר ליישבו ושמא וכן תעשה דקאמר לענין שמביא פר שנשרף ולא לענין המתנות ודבר תימה הוא מי דחקו להש"ס להעמיד הפסוק בז'**



שבטים ופשיטא דקרא קאי אהא דכתיב לעיל גבי חקות המזבח ביום העשותו שמביאין פר בן בקר לחטאת וביום השני שעיר עזים ופר ואיל ואח"כ שבעת ימים תעשה שעיר חטאת ליום ופר בן בקר ואיל מן הצאן תמימים יעשו לפיכך אומר כאן וכן תעשה בשבעה בחודש. אפשר להוסיף על קושיות התוס'. הלא ר' יוחנן כנראה הכיר את בריתת ר' יהודה ור' יוסי, שהרי הוא משתמש בדיוק באותו לשון "פרשה זו אליהו עתיד לדורשה" בבריתא ר' יוסי השיב לר' יהודה, והתשובה הניחה את דעתו של ר' יהודה. מדוע אם-כן לא הניחה את דעתו של ר' יוחנן? לפני שנוכל להשיב על שאלה זאת ושאלות התוס', ננסה להבין את כוונת ספר יחזקאל.

ספר יחזקאל פותח במרכבה שראה במראות הנבואה על נהר "כבר" בארץ בבל, ועל גבי המרכבה מראה כבוד ה'. המרכבה מתוארת במילים קשות להבנה. החשוב לענייננו הוא שהמרכבה, שהיא תיאור שכינת ה', היא בתנועה - בהתרחקות מארץ ישראל. תנועה זאת מסמלת את גלות השכינה, יציאתה מן המקדש (רש"י במקום). לאחר מכן המקדש יחרב, ירושלים תיכבש והעם ילך לגלות תוך סבל רב.

מכאן עובר יחזקאל לתיאור החורבן, מנקודת מבטם של גולי יכניה. אלו שכבר גלו לפני החורבן, אבל אחיהם, בניהם ובנותיהם עוד יושבים בירושלים. לכן כל דבר המתרחש בירושלים חשוב להם, והם קשובים לכל שמועה שמגיעה אליהם מן הארץ. כך ביום שהחל המצור (יחז' כ"ד א) הם יושבים חרדים. יחזקאל מידע את הגולים שהחורבן הוא בגלל העבודה הזרה והתועבות שעושים יושבי ירושלים אפילו בתוך חצר המקדש.

נסקור בקצרה את מבנה הספר. פרקים ב' – כ"ג מתארים את תועבות ירושלים ואת העונש הצפוי לה. (ח' ט') ויאמר אלי בא וראה את התועבות הרעות אשר הם עשים פה [בתוך העזרה]:

(י) ואבוא ואראה והנה כל תבנית רמש ובהמה שקץ וכל גלולי בית ישראל מחקה על הקיר סביב סביב:

(יא) ושבעים איש מזקני בית ישראל ויאזניהו בן שפן עמד בתוכם עמדים לפניו ואיש מקטרתו בידו ועתר ענן הקטרת עליה:

(יב) ויאמר אלי הראית בן אדם אשר זקני בית ישראל עשים בחשך איש בחדרי משפיתו פי אמרים אין ה' ראה אתנו עזב ה' את הארץ:

בפרק כ"ד מתחיל המצור. משם עובר יחזקאל בפרקים כ"ה – ל"ב לנבואות על הגויים אדום, עמון, צור, על האכזריות שלהם כאשר השתתפו בהגליית בני יהודה.

בפרק ל"ג מתרחש החורבן: ... בא אלי הפליט מירושלים לאמור: הוכתה העיר!

מפרק ל"ו עד ל"ט נמצאות נבואות הנחמה של יחזקאל. ל"ו: ... אתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבוא ...

... ויהי דבר ה' אלי לאמור. בן אדם, בית ישראל יושבים על אדמתם, ויטמאו אותה בדרכם ובעלילותם ... ואשפוך חמתי עליהם על הדם אשר שפכו על הארץ ובגילוליהם טמאוה. ואפיץ אותם בגויים וייזרו בארצות, כדרכם וכעלילותם שפטתם. ... ולקחתי אתכם מן הגויים וקבצתי אתכם מכל הארצות, והבאתי אתכם אל אדמתכם ... ונתתי לכם לב חדש ... והסירותי את לב האבן מבשרכם, ונתתי לכם לב בשר ... והושעתי אתכם מכל טומאותיכם, וקראתי אל הדגן והרביתי אותו ... למען אשר לא

תקחו עוד חרפת רעב בגויים. וזכרתם את דרכיכם הרעים ... לא למענכם אני עושה נאום ה' אלוקים, יודע לכם. בושו והכלמו מדרכיכם בית ישראל.

פרק ל"ז: חזון העצמות היבשות. עם שקוע ביאוש מתעורר ושב לחיים.

פרקים ל"ח – ל"ט: מלחמת גוג ומגוג. מלחמה עתידית בשערי ירושלים, ונצחון ישראל ע"י מפלה פתאומית של האויב. גוג הוא שמו (או אולי כינוי-הצופן) של מלך ארץ מגוג.

פרקים מ' – מ"ב: תיאור ארכיטקטוני של מקדש העתיד. התיאור הוא במילים כל-כך קשות, ששבי ציון, כשבאו לבנות את בית המקדש השני, לא הצליחו לבנות במדויק על פיהן, ובנו רק את מה שהבינו.

פרק מ"ג: שובה של המרכבה, בדיוק כפי שהיתה ביציאתה בפרק א', אלא שעתה פניה הם פנימה, חוזרת לתוך המקדש, דרך השער הראשי, שער המזרח. השכינה שיצאה – חוזרת.

פרק מ"ד: שער המזרח, שדרכו "חזרה" השכינה, יהיה מעתה סגור לעולם [השכינה לא באמת נכנסת בשער, אלא באופן סמלי]. אבל למה השער חייב עתה להיות סגור? ובשביל מה לבנות שער מיוחד במקדש, שיהיה תמיד סגור? מה זה מסמל?

בשביל שישראל יזכרו: מכאן השכינה חזרה - כי מכאן היא יצאה, בחטאי ישראל. ואם החטאים יחזרו, שוב היא תצא. תזכורת.

פרק מ"ה עד סוף הספר: מבנה השלטון וחלוקת הקרקעות במדינת העתיד. ובתוך זה גם חנוכת מקדש העתיד. ובתוכם הפסוקים שבהם דנה הגמרא

**(יח) פה אָמַר ה' א-לוהים בְּרֵאשׁוֹן בְּאֶחָד לַחֲדָשׁ תִּקַּח פֶּר בֶּן בְּקָר תָּמִים וְחֲטֹאתָ אֶת הַמִּקְדָּשׁ:**

**(יט) וְלָקַח הַפֶּהַן מִדָּם הַחֲטֹאת וְנָתַן אֶל מְזוֹזַת הַבַּיִת וְאֶל אַרְבַּע פְּנוֹת הָעֶזְרָה לַמְזִבְחַת וְעַל מְזוֹזַת שַׁעַר הַחֲצָר הַפְּנִימִית:**

**(כ) וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשִׁבְעָה בַחֲדָשׁ מְאִישׁ שֹׁגָה וּמִפְתֵי וּכְפָרְתָם אֶת הַבַּיִת:**

הכל הוא על תנאי. הגאולה היא רק "למען שמי". לא בזכותכם. גם לא בזכות הסבל שלכם. בית המקדש העתידי גם הוא על תנאי, שהחטאים שהיו לא יחזרו.

עכשיו נבין מה אומר ר' יוסי "מלואים הקריבו בימי עזרא, בדרך שהקריבו בימי משה". אין הכוונה לקרבנות הנשיאים, שהיו מתוך שמחה, אלא לקרבן אהרון ביום השמיני ויק' ט' א' ויהי בו השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל. ויאמר אל-אהרון קח-לך עגל בן-בקר ואיל לעלה

רש"י קח לך עגל. להודיע שמכפר לו הקב"ה ע"י עגל זה על מעשה העגל שעשה (ת"כ). וזהו מה שאומר ר' יוסי: מלואים הקריבו בימי עזרא, בדרך שהקריבו בימי משה; הקרבנות המיוחדים עם חנוכת מקדש העתיד בר"ח ניסן ובשבעה בו באים לכפר על חטא ע"ז שבעטיה נחרב המקדש הראשון, ואותם קיימו בוני הבית השני על פי יחזקאל.

קושיה גדולה לפירוש זה היא מדוע ר' יוחנן אינו מקבל את דברי ר' יוסי. הקושי עוד מתגבר בהמשך הגמרא, המביאה את הפסוק הבא אחריו (יחזקאל מ"ה כ') **וְכֵן תַּעֲשֶׂה בְּשִׁבְעָה בַחֲדָשׁ מְאִישׁ שֹׁגָה וּמִפְתֵי וּכְפָרְתָם אֶת הַבַּיִת.** את הפסוק מפרש ר' יוחנן כך: שבעה - אמר ר' יוחנן: אלו שבעה שבטים שחטאו ואף על פי שאין רובה של קהל. חודש - אם חדשו ואמרו חָלַב מוֹתֵר. מאיש שוגה ומפתי - מלמד, שאין חייבין אלא על העלם דבר עם שגגת מעשה.

דרשה זאת בודאי אינה פשט הפסוק. היא דומה לדרשה (כתובות קיא:): דאמר ר' יוחנן: טוב המלכין שינים לחבירו יותר ממשקהו חלב, שנאמר: **ולבן שינים מחלב**, אל תקרי לבן שינים אלא לבון שינים. המשותף הוא שבשתייהן ר' יוחנן נותן משמעות שונה מן הפשט. ההבדל הוא שבדרשת לבן שינים אפשר לומר שר' יוחנן ביקש לומר דבר מוסר ורק השתמש בפסוק כאסמכתא. אבל בדרשת יחזקאל אי אפשר לומר כך, כי אין בפירושו לפסוק לקח יותר ממה שיש בתורה בדין העלם דבר של ציבור (אלא הדין ששבעה שבטים נחשבים לרוב, ודי בהם כדי להביא קרבן העלם דבר של צבור – מפי אחי הרב אביגדור). נשים לב שר' יוחנן מפרש דוקא על העלם דבר על שאר המצוות (חלב) פרט לעבודה זרה, שעל העלם עבודה זרה יש דין שונה (במד' ט"ו ל"ב). [הסיוע היחיד מהפסוק להסבר זה הן המילים **מאיש שוגה ומפתי** שאינן מובנות בהסברו של ר' יוסי ומתפרשות היטב בדרשה זאת].

נראה בעיני שר' יוחנן מכוון לפירוש על דרך הרמז או הסוד. אך על דרך הפשט נראה לי שעיוננו בספר יחזקאל מסביר את העניין.

בסיכום: יש ביחזקאל מ"ה שני פסוקים בעניין חנוכת המקדש, י"ח וכו', המתפרשים בדרך הפשט שהגמרא מביאה: מילואים הקריבו בימי עזרא כדרך שהקריבו בימי משה. ר' יוחנן אינו מקבל זאת. על הראשון הוא אומר עתיד אליהו לדורשה, ועל השני אלו שבעה שבטים וכו' ולא מובן מדוע ר' יוחנן אינו מקבל הסבר הגמרא שכבר ניתן ע"י ר' יוסי והתחדש ע"י רבינא ורב אשי.

#### לדף מח: רש"י ד"ה כי אתא רב יצחק

רש"י מביא שני פירושים למלים ששחטן שלא כמצותן. שלא לשמן, ל"א שדינן בני שנה והביא בני שנתיים. והוא מוסיף: ולשון אחרון אינו כלום, דאם כן מאי ששחטן, שהביאן מיבעי ליה.

וקשה, הלוא אפשר שהדין הוא גם כלשון א' וגם כלשון ב', דהיינו גם אם שחטן שלא לשמן וגם אם הביא בני שנתיים.

נבדוק את הלשונות של ההלכות באותו ענין:

א. כי אתא רב יצחק תני כבשי עצרת ששחטן שלא כמצותן

ב. תני לוי ושאר שלמי נזיר ... ששחטן שלא כמצותן כשרין ולא עלו ... ומפרש רש"י בד"ה ושאר שלמי נזיר שהוא יתכן כשני הלשונות שפרש למעלה: שלא לשמן, או שדינן בני שנה והביא בני שנתיים.

ג. מיתבי אשם בן שנה והביא בן שתים ...

ד. אשם נזיר ואשם מצורע ששחטן שלא לשמן כשרים ... שחטן מחוסר זמן ... פסולין בהלכות ג' ד' מצוינות התחולות שלהן. אם כן אם הוא אומר שלא כמצותן אפשר שהוא כולל תחולה יותר גדולה - גם שלא לשמן וגם שדינן בן שנה והביא בן שתים. ואז גם ראייתו של רש"י "אינו כלום" מתיישבת; אם הכוונה גם לשאינו לשמו וגם שהוא בן שנתיים, אינו יכול לומר שהביאו אלא מוכרח לומר ששחטו.

#### לדף מ"ט. ומותבינן אשמעתין

רש"י: ומותבינן אשמעתין. אדידיה גופיה קא מותיב.

בגמ': רבה אמר עקירה בטעות לא הויה עקירה. אמר רבא ומותבינן אשמעתין וכו'

ויש במלה רבא חילופי גרסאות אם הוא בא' או בה'.  
ואומר אני שבכל אופן הוא אותו חכם. או ששניהם בא' או ששניהם בה', רק אז מתפרש  
אדידיה גופיה קא מותיב.

#### לדף נד. לכמות שהן שנינו

ר' יוחנן וסיעתו אומרים כמות שהן שנינו. מפרש"י כמו שהן עכשיו  
ר"ל וסיעתו אומרים לכמות שהן שנינו. מפרש"י דאינהו מפרשי לברייתא דלכמות שהן  
שנינו דהיינו כמות שהיו מעיקרא.  
ההבדל בין הדברים הוא אם לקרוא "כמות שהן" או "לכמות שהן".  
אולי תוספת ה-ל' מראה על תנועה, במקרה זה בכוון העבר, אל כמות שהיו.  
וההגהות הב"ח והשיטה מקובצת "כמות שהיו" אינן נדרשות.  
לכאורה רש"י בעצמו מעיד על נוסחא ע"פ ההגהה, כגון בעמ' ב' בד"ה אי אמרת בשלמא  
לכמות שהיו. וגם להלן ד"ה אלא אי אמרת לכמות שהיו. אבל בגמ' שלנו הגירסא היא בכל  
מקום "לכמות שהן".  
יתכן שמגיהים שינו ברש"י את הגירסא, ויתכן גם שרש"י שינה ע"מ להקל על הלומד.  
אחי הרב אביגדור לימדני שהגהות הב"ח הן לא תמיד הגהות של הבית-חדש באמת, אלא  
נשתרבו שם הגהות משל לומדים שונים.

#### לדף נ"ה. כל המנחות נילושות בפושרין

אם כן, בכל המנחות נוספו גם מים. ואיני יודע כמה. האם יתכן שהאופה אותן יוסיף מים  
לפי הידע שלו באפיה?  
לתוד"ה כל המנחות נילושות בפושרין. התוס' מניח שלישה היא בילה בשמן (ולא במים).  
לראיה, דברי התוס' לתיתה ליתא במקום זריזין אבל לישא נהי דליתא בזריזין, במקום  
זריזין איתא, דאמר מר בללה זר כשרה, חוץ לחומת עזרה פסולה.  
וקשה, שהתוס' דנים בלחם הפנים: דמשמע כל המנחות אפילו לחם הפנים דהוי בכלל כל  
המנחות וכו'. והלוא המשנה הבאה (נט.) לחם הפנים טעון לבונה ואין טעון שמן. ואם  
לדבריהם לישא היא בילה, מה לישא יש בלחם הפנים? אלא ודאי לישא אינה בילה, כי אם  
עירוב במים ויצירת בצק.

#### לדף נ"ה: אמר ר' אפטוריקי

ויקרא א' י"א (בדיני קרבן עולה): ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה'.  
מדרש ספרא שם: ושחט אותו, אותו בצפון ואין העוף בצפון. והלא דין הוא, ומה אם בן  
הצאן, שלא קבע לו כהן - קבע לו צפון, עוף שקבע לו כהן אינו דין שיקבע לו צפון? ת"ל  
ושחט אותו. אותו בצפון ואין העוף בצפון.  
ר"א בן יעקב אומר אותו בצפון ואין הפסח בצפון. והלא דין הוא, ומה אם עולה שלא קבע  
לה זמן שחיטה - קבע לה מקום שחיטה, הפסח שקבע לו זמן שחיטה אינו דין שיקבע לו  
מקום שחיטה? ת"ל ושחט אותו, אותו בצפון ואין הפסח בצפון.  
ר' חייא אומר, אותו בצפון ואין השוחט צריך להיות עמד בצפון. לפי שמצינו שהמקבל  
צריך להיות עומד בצפון ומקבל בצפון, ואם עמד בדרום וקבל בצפון פסול, יכול אף  
השוחט? ת"ל אותו. אותו בצפון ואין השוחט צריך להיות עומד בצפון.

ויקרא ד' כ"ד (בדין חטאת נשיא): וסמך ידו על ראש השעיר, ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה לפני ה' חטאת הוא.

ספרא: ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה. היכן עולה נשחטת - בצפון, אף זה בצפון. וכי מכאן אני למד והלא כבר נאמר (ויקרא ו' י"ח, זאת תורת החטאת) במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת לפני ה', ולמה יצא מעתה לקובעו שאם לא נשחט בצפון פסול. אתה אומר לכך יצא, או לא יצא אלא לומר שאין אחר טעון צפון? ת"ל (כאן, ד' כ"ד) במקום אשר ישחט. אין לי אלא זו בלבד, מנין לרבות כל חטאות? ת"ל (ויקרא ד' כ"ט, בדין "נפש אחת") ושחט את החטאת במקום העולה. לרבות כל החטאות שלא תהיה שחיטתן אלא בצפון.

**מנחות נ"ה:** אמר רבי אפטוריקי ... כלל ופרט המרוחקין זה מזה אין דנין אותן בכלל ופרט. מתיב רב אדא בר אהבה ... והתניא: (ויקרא ד' כ"ד) ושחט אותו במקום אשר ישחט [את] העולה לפני ה' חטאת הוא. היכן עולה נשחטת - בצפון, אף זה בצפון. וכי אנו מכאן למדים והלא כבר נאמר (ויקרא ו' י"ח) במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת, הא למה זה יצא - לקובעו, לומר שאם לא שחט אותו בצפון - פסלו. אתה אומר לכך יצאת, או אינו אלא שזה טעון צפון ואין אחר טעון צפון? ת"ל (ויקרא ד' כ"ט) ושחט את החטאת במקום העולה, זה בנה אב לכל החטאות שטעונות צפון.

טעמא דכתב רחמנא ושחט את החטאת הא לאו הכי הוה אמינא שזה טעון צפון ואין אחר טעון צפון, מ"ט לאו משום דהוי כלל ופרט ואע"ג דמרוחקין זה מזה דנין אותן ככלל ופרט? רש"י כלל ופרט. תשחט החטאת - כלל, כל החטאות בצפון. ושחט אותו - פרט, שעיר נשיא ולא אחר. דאע"ג דמרוחקין דושחט אותו כתיב בויקרא ותשחט החטאת כתיב בצו-את-אהרן.

[סיכום קושיית רב אדא בר אהבה: אם היו לפנינו רק הפסוקים (ד' כ"ד) ושחט אותו וגו', (ו' י"ח) במקום אשר וגו', היינו דנים בפרט וכלל, שאין בכלל אלא מה שבפרט: רק שעיר נשיא חייב צפון, אע"ג שמרוחקין זמ"ז].

מתקיף לה רב אשי האי כלל ופרט הוא? פרט וכלל הוא, ונעשה כלל מוסיף על הפרט ואיתרבי להו כל מילי. [שאלה: האם מכאן יש עתה ראייה לרבי אפטוריקי, שהרי המדרש לומד את זה בבנין אב, ולמה אינו לומד מפרט וכלל כמו שתירץ רב אשי? אלא מפני שמרוחקין זמ"ז].

אלא, תנא - "אותו" קא קשיא ליה וה"ק: או אינו אלא שזה טעון צפון ואין אחר טעון צפון דכתב רחמנא "אותו", והשתא דנפקא ליה מ"ושחט את החטאת", "אותו" למעוטי מאי? [פירוש: מדוע כתוב ושחט אותו, ולא ושחטו? "אותו" בא למעט].

למעוטי (נחשו"ן שוח"ט עו"ף בפס"ח סימן) אותו בצפון ואין שעיר נחשון בצפון [רש"י שהקריבו הנשיאים שעירי חטאת בחנוכת המזבח] ... שעה מדורות לא ילפינן [רש"י הילכך אמאי איצטריך למעוטי מצפון]. אלא אותו [הקרבן הנשחט] טעון צפון ואין השוחט עומד בצפון - מדרבי אחיה נפקא. דתניא רבי אחיה אומר (ויקרא א' י"א) ושחט אותו על ירך המזבח צפונה, מה ת"ל? לפי שמצינו במקבל שעומד בצפון ומקבל בצפון, ואם עמד בדרום וקיבל בצפון פסול, יכול אף זה כן? ת"ל "אותו", אותו בצפון ולא השוחט צריך להיות עומד בצפון.

[פירושו: הדין שהשוחט אינו חייב לעמוד בצפון נלמד מ"אותו" הכתוב בעולה (ויק' א' י"א), ולא מ"אותו" הכתוב בחטאת (ויק' ד' כ"ד)].  
אלא אותו בצפון ואין בן-עוף בצפון. סלקא דעתך אמינא ליתי בקל-וחומר מכן צאן: ומה בן-צאן שלא קבע לו כהן - קבע לו צפון, בן-עוף שקבע לו כהן אינו דין שנקבע לו צפון? מה לבן-צאן, שכן קבע לו כלי. רש"י סכין, ... אבל בן-עוף מליקתו בצפון.  
[פירושו: אין צורך ללמוד זאת מפסוק, שכן הפרכנו את הק"ו, ולכן לא בשביל בן-עוף כתוב "אותו"].

אלא אותו בצפון ואין פסח בצפון - פסח מדר"א בן יעקב נפקא. דתניא רבי אליעזר בן יעקב אומר יכול יהא הפסח טעון צפון? ודין הוא: ומה עולה שלא קבע לה זמן בשחיטתה קבע לה צפון, פסח שקבע לו זמן לשחיטתו אינו דין שנקבע לו צפון? מה לחטאת שכן ... קדשי קדשים.

[פירושו: גם פסח אין צורך ללמוד מפסוק, שכן הפרכנו את הק"ו].  
אלא לעולם כדאמרינן מעיקרא: אותו בצפון ואין השוחט בצפון. ודקא קשיא לך מדר' אחיה נפקא - דר' אחיה לאו למעוטי שוחט בצפון הוא דאתא, אלא הכי קאמר: אין השוחט בצפון אבל מקבל בצפון. רש"י דהאי מ"אותו" דשעיר נפקא, אלא למילף דמקבל עומד בצפון. דהכי קאמר ר' אחיה אין השוחט בצפון אבל מקבל בצפון.  
[פירושו: "אותו דשעיר" שאומר רש"י הוא האמור בחטאת (ויקרא ד' כ"ד): וסמך ידו על ראש השעיר, ושחט אותו. דהיינו, דין שחיטה בצפון נלמד אצל חטאת, ודין מקבל בצפון - מלימוד ר' אחיה אצל עולה. וזאת למרות הדוחק הרב להסביר כך את ר' אחיה, האומר: מצינו במקבל שעומד בצפון ומקבל בצפון, ואם עמד בדרום וקיבל בצפון פסול, יכול אף זה כן? ת"ל "אותו", אותו בצפון ולא השוחט צריך להיות עומד בצפון].  
מקבל מ"לקח - ולקח" נפקא?! "לקח - ולקח" לא משמע ליה.

[פירושו: משפט אחרון זה אינו מובן כלל. אך איתא בזבחים מ"ח. קבלה מנא לן (שצריכה צפון) דכתיב ולקח הכהן מדם החטאת. מקבל עצמו מנא לן? אמר קרא "ולקח" - לו יקח. רש"י ד"ה לקח לו יקח. סרסוהו למפרע ודרשהו, את עצמו יקח למקום הדם. ועל-פי זה נראה שכוונת הגמרא במנחות לדרשה ההיא].

את הדרשה מהמלה "ולקח" אפשר לפרש בשתי צורות. במנחות (וגם בזבחים מ"ח): הגמרא מפרשת מייתור ו': לקח - ולקח. ובזבחים מ"ח. הגמרא מפרשת מלשון נוטריקון: לקח - לו יקח. בשתי הצורות שייך לומר "לא משמע ליה". שכן הו' אינה יתירה, וגם הנוטריקון אינו הכרחי.

**זבחים מת.** חטאת מנא לן דבעיא צפון? דכתיב (ויקרא ד' כ"ט) ושחט את החטאת במקום העולה. אשכחן שחיטה, קבלה מנא לן? דכתיב (ויקרא ד' כ"ה) ולקח הכהן מדם החטאת. מקבל עצמו מנא לן? אמר קרא "ולקח" - לו יקח. אשכחן למצוה, לעכב מנין? קרא אחרינא כתיב (ויקרא ד' כ"ד) ושחט אותו במקום אשר ישחט את העולה, ותניא היכן עולה נשחטת? בצפון, אף זה בצפון. וכי מכאן אתה למד? והלא כבר נאמר (ויקרא ו' י"ח) במקום אשר תשחט העולה תשחט החטאת! הא למה יצא? לקבוע לו מקום, שאם לא שחטה בצפון - פסול; אתה אומר לכך יצא, או אינו אלא שזה טעון צפון ואין אחר טעון צפון? תלמוד לומר (ד' כ"ט) ושחט את החטאת במקום העולה, זה בנה אב לכל חטאות שיהו טעונות צפון. אשכחן שעיר נשיא בין למצוה בין לעכב, שאר חטאות נמי אשכחן למצוה, לעכב מנא לן? דכתיב בכשבה וכתוב בשעירה.

[פירוש: ממה שכתוב בחטאת יחיד שעירה (ויק' ד' כ"ח והביא קרבנו שעירת עזים ... ושחט את החטאת במקום העלה), וממה שנכתב בחטאת יחיד כשבה (ויק' ד' ל"ב ואם כבש יביא קרבנו לחטאת, נקבה ... ושחט אותה לחטאת במקום אשר ישחט את העלה), נלמד לעיכוב לכל החטאות].

אלא "אותו" למה לי? מיבעי ליה לכדתניא: אותו בצפון ואין שער נחשון בצפון ... [שעה] מדורות לא גמרינן.

ואלא אותו בצפון ואין שוחט בצפון. שוחט מרבי אחיא נפקא! דתניא, ר' אחיא אומר: (ויקרא א' י"א) ושחט אותו על ירך המזבח צפונה. מה תלמוד לומר? לפי שמצינו עומד בצפון ומקבל בצפון, ואם עמד בדרום וקיבל בצפון פסול, יכול אף זה כן? ת"ל "אותו", אותו בצפון ואין שוחט בצפון.

[פירוש: כבר למדנו דין זה מ"אותו" שנאמר בעולה ומדרשת ר' אחיא שם].

אלא אותו בצפון ואין בן-עוף בצפון, ... מה לבן-צאן שכן קבע לו כלי.

אלא אותו בצפון ואין פסח בצפון, דתניא ר' אליעזר בן יעקב ... שכן קדשי קדשים.

לעולם כדאמרן מעיקרא: אותו בצפון ואין שוחט בצפון, ודקשיא לך: מדרבי אחיא נפקא לך! לאו למעוטי שוחט בצפון, אלא: אין שוחט בצפון אבל מקבל בצפון.

רש"י לאו למעוטי שוחט בצפון. אותו דגבי שער לאו למעוטי שוחט בצפון קאמרי, דודאי מ"אותו" דרבי אחיא נפקא, אלא לריבויא מדוקיא דמיעוטה דשוחט בצפון דמקבל בצפון, דהכי דרשינן: אותו בצפון ואין שוחט בצפון, אבל מקבל בצפון.

מקבל מ"לקח - ולקח" נפקא! "לקח - ולקח" לא משמע ליה.

הלימוד הוא אמ-כן מ"אותו" שבחטאת ("אותו דגבי שער", בלשון רש"י).

נשווה עכשיו סוגיות זבחים עם מנחות. בשתייהן דנים בשאלה מה בא ללמד "אותו" הכתוב בחטאת. שתייהן הולכות לפי הסדר שבספרא על קרבן עולה (ויק' א' י"א), נחשון-שוחט-עוף-בפסח.

שתייהן הופכות את הדרשות של עוף ופסח מחיוב לשלילה: ר' אליעזר בן יעקב אומר בגרסת הספרא: ... אותו בצפון ואין הפסח בצפון; "אותו" בא ללמד על פסח שאינו טעון צפון אף שיש ק"ו. ובגרסת הגמרות: יכול יהא הפסח טעון צפון... שכן קדשי קדשים. אין צורך בפסוק, שכן הק"ו הופרך. וכן לגבי עוף.

שתי הגמרות מסיימות במסקנה שהלימוד הוא ע"פ ר' אחיה. נשווה:

במנחות: אותו בצפון ואין השוחט בצפון. ודקא קשיא לך: מדר' אחיה נפקא - דר' אחיה לאו למעוטי שוחט בצפון הוא דאתא, אלא הכי קאמר: אין השוחט בצפון אבל מקבל בצפון. הלימוד שהמקבל עומד בצפון הוא מ"אותו" שבְעוֹלָה, שם דרשת ר' חייא.

בזבחים: אותו בצפון ואין שוחט בצפון, ודקשיא לך: מדרבי אחיא נפקא לך - לאו למעוטי שוחט בצפון, אלא אין שוחט בצפון אבל מקבל בצפון. אלא שעכשיו פירושו: "אותו" שבחטאת לא בא ללמד מה שכבר דרש ר' אחיא בדין עולה, שהשוחט אינו צריך לעמוד בצפון, אלא שהמקבל צריך לעמוד בצפון.

מה שמכריח את ההבדל בין מסקנות הגמרא בשני המקומות הוא, שאחרי "ודקא קשיא לך מדר' אחיה נפקא" נוספו במנחות שתי מילים: "דר' אחיה" שאינן בזבחים.

חילופי גירסאות בסוגיות הגמרא יש כמה חילופי גרסאות שניתן לזהותן:

במנחות ר' אחיה הוא בזבחים ר' אחיא ובספרא ר' חייא.

בזבחים מ"ח. המדרש הוא ולקח - לו יקח [או: לו קח, כגרסת השיטה-מקובצת] ובדף מ"ח: גרסת המדרש היא לקח - ולקח. ושניהם אותו מדרש, שהרי הגמרא לומדת דין מקבל בצפון ממדרש: ולקח - לו יקח, ודוחה את הלימוד בגרסת: לקח - ולקח לא סבירא ליה.

שאלות שנשארן האם ההיפוך שהגמרא עושה בלימוד של ר"א בן יעקב בדין פסח, לעומת הלימוד בספרא, וכן בלימוד דין עוף, הוא אכן כך, או שהוא תוצאה של חילופי גרסאות? כלומר, ייתכן שהגמרא רוצה להגיד שר"א בן יעקב לומד את הדין שפסח אינו חייב צפון מהמילה "אותו", אבל אנו איננו לומדים כך שכן אנו מפריכים את הק"ו, וגרסת הגמרא שר"א בן יעקב עצמו מפריך את הק"ו היא גרסה משובשת? והרי ראייה לאפשרות זאת: דעת ר"א בן יעקב מופיעה במדרש. שם הוא אינו מפריך את הק"ו, אך זו כשלעצמה אינה ראייה, שכן יתכן שחסר זה עצמו הוא שיבוש. אבל אילו היה ר"א בן יעקב עצמו מפריך את הק"ו שלו, לא היתה דעתו מופיעה כלל במדרש, שכן המדרש אינו מביא מה לא נלמד מהפסוק, אלא דעות שונות מה כן נלמד. אם ר"א בן יעקב נזכר, בהכרח דעתו היא שהק"ו לא מופרך אלא הדין שהפסח אינו חייב צפון נלמד מהפסוק. ולכן דברי הגמרא - בין אם הם על הפסוק הכתוב בעולה ובין בחטאת - הם בהכרח לא הלימוד של ר"א בן יעקב. ולכן סביר שהגרסה הנכונה היא: ר"א בן יעקב אומר כך וכך, אבל אנחנו לא נזקקים לדרשתו כי הק"ו שלו הופרך, ואנו לומדים דין אחר מהפסוק. וכן בלימוד דין בן-עוף. האם ההבדל במסקנת הגמרא בין זבחים למנחות הוא באמת כך, או שהוא תוצאה של חילופי גרסאות?

קודם כל נראה שהגמרא במנחות מצטטת את הגמרא בזבחים. הראיה היא, שבמנחות המשפט 'מקבל מלקח-ולקח נפקא?! לקח-ולקח לא משמע ליה' אינו מובן במנחות, ובזבחים הוא מובן; אך במנחות הוא יובן אם הגמרא שם מביאה את הגמרא בזבחים כציטוט. ואם כן, לא יתכן שמסקנת הגמרא היא הפוכה. אבל איננו יודעים אם גרסת זבחים היא הנכונה או גרסת מנחות.

לדף נ"ו: אמר רב אמי

אמר רב אמי וכו'. ובדף נ"ז. אמר רבא מאי חייב נמי דקאמר כמעשה צלי של שבת. אינו מובן מה אומר רבא ואיך הוא מתרץ קושיית הגמ' מעשה שבת כי האי גוונא מי מחייב וכו'. אדרבא, כל הקושיא הייתה שר' אמי מחייב במקום שבמעשה צלי בשבת ר' יוחנן פוטר. ואפשר ליישב: רבא מוסיף פה לדברי רב אמי, ובהמשך לדברי ר' יוחנן. אם נסדר את שני הדברים, נקבל כך:

אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן הניח בשר ע"ג גחלים, לא היפך בו פטור.

אמר רבא אם נצלה בו כגרוגרת חייב.

אמר ר' אמי הניח שאור ע"ג עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב עליה כמעשה שבת.

אמר רבא מאי חייב נמי דקאמר כמעשה צלי של שבת.

עכשיו ברורים דברי ר' אמי. בתוספת דברי רבא, הדין בחימוץ דומה לדין בשבת. אם נתחמצה - חייב, כמו שבשבת אם נצלה חייב, ומובנות המילים כמעשה צלי של שבת.

לדף נ"ט: במשנה



נתן עליה [על מנחת חוטא ומנחת סוטה] שמן - פסלה; לבונה - ילקטנה. בגמרא תנו רבנן לא ישים עליה שמן ואם שם - פסל. יכול לא יתן עליה לבונה ואם נתן פסול? תלמוד לומר (ויקרא ה' י"א) "כי חטאת", יכול אף בשמן, תלמוד לומר "היא". ומה ראית לפסול בשמן ולהכשיר בלבונה? פוסל אני בשמן שאי אפשר ללקטו ומכשיר אני בלבונה שאפשר ללקטה.

ובהמשך הגמ' אמר רב נחמן בר יצחק תניא מנחת חוטא ומנחת קנאות שנתן עליה לבונה מלקט את הלבונה וכשרה; ואם עד שלא ליקט לבונתה חישב עליה, בין חוץ לזמנו בין חוץ למקומו פסול ואין בו כרת, ואם משליקט וכו'. ותהוי פך ואמאי פסלה במחשבה דחוי הוא [רש"י] הך מנחה בעוד שהלבונה בתוכה תהא כאילו נפל עליה פך שמן דלא הויה חזיא ולא תיחול עלה מחשבת פסול כלל דלכי לקט לה תתכשר ה"נ אמאי פסולה במחשבה, דחוייה היא]. אמר אביי "חטאת" קרייה רחמנא. רבא אמר הא מני - חנן המצרי הוא דלית ליה דחויין דתניא וכו'. רב אשי אמר כל שבידו לא הוי דחוי, אמר רב אדא כוותיה דרב אשי מסתברא וכו'.

תוד"ה ותיהוי. בין אמתני' בין אברייתא ותיהוי דחוי אמאי מתכשרא בליקוט לבונתה, הואיל ונדחה תידחה? [ומשני] "חטאת" קרייה רחמנא וכו' ורבא נמי למה דחק לתרץ חנן המצרי הוא?

נוכל להפוך את תמיהת התוספות ולשאול למה הרמב"ם פסה"מ י"א יא פסק כסתם משנה שהיא כאביי, ולא כרבא שאומר שהיא דעת יחיד, אבל לנו שיש לנו דיחוי, היה צריך לומר שגם בלבונה נפסלה המנחה, שלא כמו סתם משנה. ויש ליישב שלאחר תירוץ רב אשי חוזרת המשנה להיות כדעת כולם. ואפשר לנסות תירוץ נוסף, שרבא אומר רק על הברייתא שהיא חנן המצרי ולא על המשנה.

ולכך יש ראייה. אילו דברי רבא היו גם על המשנה, אז דברי רב אשי גם הם היו גם על המשנה, שכל שבידו לא הוי דחוי. אבל אם כן, אז למה צריך את הדרשה "כי חטאת היא"? אלא דברי רבא ודברי רב אשי הם על בריתת רב נחמן בר יצחק בלבד. אלא פסול ודיחוי לאו היינו-הך הם. המשנה והמדרש עוסקים בפסול, שישנו בשמן ואינו בלבונה, והברייתא של רב נחמן בר יצחק עוסקת בדיחוי, שגם הוא אינו בלבונה לדעת חנן המצרי, אבל ישנו לשאר הדעות: שבזמן שהמנחה דחוייה, אי אפשר לפסול אותה במחשבה. "דחוי" הוא מושג שונה מ"פסול". לעיל מ"ה סוף ע"ב בדין שתי הלחם וכבשי שלמי ציבור, אמר ר' יוחנן הכל מודים שאם הוזקקו זה לזה שמעכבין זה את זה. רש"י שאם הוזקקו זה לזה. שהיו ביחד ואח"כ אבד לחם או כבשים שמעכבים זה לזה והנותר לפנינו יצא לבית השריפה דנדחה באבוד חבירו.

אבל תימה בעיני: בברייתא של רב נחמן בר יצחק, מהו "שחישב עליה"? הרי "לחשב" הוא בזמן שעושה אחת מן העבודות. הברייתא אומרת "ואם עד שלא ליקט חישב - פסול" וכו'. נניח שלא חישב, האם יכול לקמוץ בזמן שיש עליה לבונה ותהא כשרה? [תירץ הרב אביגדור שקמץ מצד שאין בו לבונה, כלומר עבר על לאו אך הקמיצה כשרה].

לדף ס"ו. אמר רבא

אמר רבא כולהו אית להו פירכא וכו'. טעמים רבים ניתנים לכך שהעומר בא בט"ז בניסן למחרת יו"ט ראשון של פסח ולא למחרת שבת ממש, שבת-בראשית. אבל אין הגמרא שואלת מדוע התורה משתמשת בלשון "השבת" ולא "מקרא קודש" שבו היא מתארת את יו"ט הראשון של פסח.

שמעתי טעם יפה מהרב זלמן כהנא.

מידת העומר היא עשרון: (שמות טז)

(ז) זֶה הַדֶּבֶר אֲשֶׁר צִוָּה ה' לְקַטוּ מִמֶּנּוּ אִישׁ לְפִי אֶכְלוּ עֹמֶר לְגִלְגָּלַת מִסֹּפֶר נִפְשֵׁיכֶם אִישׁ לְאִישׁ בְּאֶהָלוֹ תִקְחוּ: ...

(לו) וְהָעֹמֶר עֲשִׂרִית הָאִיפָה הוּא:

בכל מקום בתורה עשירית האיפה נקראת עשרון. רק בשני עניינים אינה נקראת עשרון אלא עומר: במן ובקרוב העומר. (ויקרא כג)

(ט) וַיְדַבֵּר ה' אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר:

(י) דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם כִּי תְבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנִי נֹתֵן לָכֶם וְקִצְרְתֶם אֶת קִצְרֵיהָ וְהִבֵּאתֶם אֶת עֹמֶר רְאִשִׁית קִצְרֵיכֶם אֶל הַכֹּהֵן:

(יא) וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר לְפָנַי ה' לְרִצְוֹנְכֶם מִמִּחְרַת הַשַּׁבָּת יְנִיפְנוּ הַכֹּהֵן:

מנחת העומר מידתה עשרון אחד: מנחות ס"ו. במשנה, נתנוהו לרחיים... והוציאו ממנו עשרון.

יש קשר בין שני העשורונים הנקראים עומר. את קורבן העומר אנחנו מביאים משהגענו לארץ-ישראל, בתודה על המן שה' כלכל אותנו בו במדבר, עומר לגולגולת. לכן זמנו של קרבן העומר הוא מיום שישבות המן: (יהושע ה')

(י) וַיִּחַנּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל בְּגִלְגָּל וַיַּעֲשׂוּ אֶת הַפֶּסַח בְּאֶרְבֶּעָה עָשָׂר יוֹם לַחֹדֶשׁ בְּעָרֵב בְּעֲרֹבוֹת יְרִיחוֹ:

(יא) וַיֹּאכְלוּ מֵעֵבוֹר הָאָרֶץ מִמִּחְרַת הַפֶּסַח מִצּוֹת וְקִלּוֹי בְּעֶצֶם הַיּוֹם הַזֶּה:

(יב) וַיִּשְׁבֹּת הַמָּן מִמִּחְרַת בְּאֶכְלֵם מֵעֵבוֹר הָאָרֶץ וְלֹא הָיָה עוֹד לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִן וַיֹּאכְלוּ מִתְּבוֹאֹת אָרֶץ כְּנָעַן בַּשָּׁנָה הַהִיא:

קרבן העומר בא - ממחרת שביתת המן, והיא "ממחרת השבת".

לדף ס"ח: תוד"ה בשיטת ר' יהודה אמרה.

ותימה מנא להו לרבי יוחנן ולרבי שמעון בן לקיש דפליג שום תנא עליה דר' יהודה דקאמרי אף בזמן שבית המקדש היה קיים האיר המזרח מתיר.

לא הבנתי שאלת התוס'.

והסביר לי הרב אביגדור ששאלת התוס' היא על הלשון "בשיטת" – מנין ידע שיש בזה מחלוקת.

לדף סט. תוד"ה דבלע הוצין ועבדינהו כפיפה

התוס' שואלים מי גרע מחיטין שבגללי בהמה דלעיל שאם לקטם לאכילה מטמאין טומאת אוכלין, ואי הוי עיכול לא ליטמו.

קושית התוס' תמוהה. גרעינים ביציאות בהמה לא מדובר להעלות אותן מטומאה אלא שייעשו מקבלות טומאה. שהרי חישב עליהן אינן מקבלות, הבדיל אותן למאכל - מקבלות; ולא ייתכן שמדובר בזרעונים שהיו טמאים והבהמה אכלה, והקיאנה ונהיו טהורים ואז

הבדיל אותן למאכל ונהיו טמאין מעצמם, אלא מדבר במקבלי טומאה. ואילו בפיל שבלע כפיפה מדובר שהיתה טמאה והשאלה היא האם עלתה מטומאתה ע"י עיכול הפיל. מתרץ הרב אביגדור שסו"ס הכל שאלה אחת, אם ש כאן עיכול או אין כאן עיכול.

### לדף עא: סיכום הסוגיא בענין דעת ר' מאיר על קציר בפאה:

השאלה היא מה נקרא קציר. מה שאינו קציר הוא מותר לפני העומר. ולענין פאה, שדה שנתפלגה ע"י קציר לאורך רצועה בתוכה - משייר בה פאה אחת על כולה, אבל אם פעולה שאינה קציר מחלקת את השדה, נותן פאה לכל חלק. תנן (פאה פ"ב מ"א) ואלו מפסיקין לפאה ... וקוצר לשחת [שלא נגמר בשולן] מפסיק דברי ר' מאיר, וחכמים אומרים אין מפסיק. (תוספתא פאה פ"ק) אכלה חגב ... הכל מודים: ... אינו מפסיק. ואומרת הגמרא: מתני' בשלא הביאה שלישי, ברייתא [תוספתא] בשהביאה שלישי. כי אתא רב דימי אמר: ר' מאיר בשיטת ר' עקיבא רבו אמר, אף לאדם לא היא קצירה. (פאה פ"ג מ"ב) המנמר שדה ושייר קלחים לחים ר' עקיבא אומר פאה לכל אחד ואחד וחכמים אומרים מאחד על הכל. (פירוש המשנה לרמב"ם: מנמר הוא הזורע מקומות מקומות, ודומה לנמר שהוא בהרות בהרות. ופירשו בתלמוד שזה הנמור הוא שיעקור היבש וישאיר הלח וזהו אמרו ושייר קלחים לחים, ר"ל שעקר היבש והשאיר הלח). ואומרת הגמרא: אף במנמר לאוצר [שהביאה שלישי]. סבר לה [ר' מאיר] כוותיה [דר"ע] בחזא [שקצר לאדם בשלא הביאה שלישי אינה קצירה] ופליג עליה בחזא [בהביאה שלישי, שרע"א אינו קציר, ורמ"א קציר]. קושיא: איך אמרנו "הכל מודים" אם ר"ע חולק? תירוץ א: לשדה מנומר יש דין שונה, ורק בענין זה חולק ר"ע. דחייה: א"כ מדוע אומרת הגמרא שר"מ חולק על ר"ע? תירוץ ב [הרב אביגדור]: אולי באכילת חגב גם ר"ע מודה שאינו מפסיק משום שאינו מעשה אדם. אבל קשה לי, שאם כן למה אומרת הגמרא ברייתא בשהביאה שלישי, יהא אותו דין גם אם לא הביאה שלישי משום שאינו מעשה ידי אדם? תירוץ ג: במשנה פאה פ"ג מ"ב נפסקה הלכה שלא כר"ע. בתוספתא פאה פ"ק דנים תוך ידיעת הלכה זאת, ואז כולם מודים שאכלה חגב וכו' אם הביאה שלישי היא קצירה.

### לדף ע"ה. ת"ר סולת בלולה

ת"ר "סולת בלולה" מלמד שנבללת סולת. רבי אומר חלות בוללן שנאמר "חלות בלולות". אמרו לו והלא לחמי תודה נאמר בהן חלות ואי אפשר לבוללן כשהן חלות אלא סולת. כיצד עושה נותן שמן בכלי קודם לעשייתו ונתנה [את הסולת] ונותן שמן עליה ובוללה ולשה ואופה ופותתה ונותן עליה שמן וקומץ. רבי אומר חלות בוללן שנאמר חלות בלולות בשמן. כיצד הוא עושה נותן שמן בכלי קודם לעשייתה ונותנה ולשה ואופה ופותתה ונותן עליה שמן ובוללה וחוזר ונותן עליה שמן וקומץ. ובתוד"ה שפיר, איתא בתוספתא [מנחות פ"ח הל' ג] שרבי חזר בו מכח קושיית חכמים.

ובגמרא: "אי אפשר" דקאמרי רבנן לרבי מאי היא? אמר רבי שמואל בר רב יצחק רביעית שמן היא, היאך מתחלקת? [רש"י: להכי אי אפשר דחצי לוג שמן היה בתודה ולא יותר ... וחציו של חצי הלוג לרקיקין ... והיאך יכול לבלול חלות בחצי חצי הלוג, אלא ודאי כשהן סולת בוללן].

מדוע הגמ' אינה מתרצת שלחמי תודה אין פותתים [רמב"ם פסולי המוקדשים פי"ב הלכה י"ד: תודה שנפרסה חלה מחלותיה - כולן פסולות]. ובכל זאת כתוב "חלות בלולות בשמן" [ויק' ז' י"ב] ואי אפשר לעשות כמו שאמר רבי למעלה "לשה ופותתה ונותן עליה שמן" אלא כדברי חכמים "נותנה [את הסולת] ונותן שמן עליה" ולכן חזר בו רבי.

### לדף ע"ו. רב טובי בר קיסנא

אמר רב טובי בר קיסנא אמר שמואל לחמי תודה שאפאן ארבע חלות יצא. והא בעינן ארבעים? למצוה. והא בעי אפרושי תרומה מינייהו? ... דאפרישינהו בלישה. אינו מובן לי. אפה ארבע חלות - נותן את כולן לכהן. אם כן מה הפריש בלישה? אחי הרה"ג אביגדור פירש שאפה שמונה חלות, מכל מין אחת קטנה שבה עשירית מהבצק ואחת גדולה שבה יתר הבצק, ואת הקטנה נתן לכהן. וקשה לי חדא שאמר אפה ארבע ולא שמונה, ועוד שאם כן למה הפריש בעת הלישה, יהיה אותו דין אם הפריש בזמנה? ואולי אפשר לתרץ שהפריש בעת הלישה וחזר ועירב הבצק של כל מין ואפה ממנו חלה אחת (ואז הכל נאסר עליו באכילה) ובסוף נתן לכהן את ארבע החלות - ובהן העשירית מכל מין שהפריש, והיתר בתורת מתנה.

### לדף פ. תוד"ה מאי.

סיכום מהלך התוספות:

- (א) בכריתות כ"ז. בענין ולד תודה בעי ר' אלעזר, אדם מתכפר בשבח הקודש או לא? אמר ר' יוחנן כמה שנים גדל זה בינינו ולא שמע הלכה זו ממנו? מכלל דאמרה אין [הן].
- (ב) בתמורה כה. אמר ר' יוחנן הפריש חטאת מעוברת וילדה - רצה בה מתכפר, רצה בולדה מתכפר; מאי טעמא? קסבר ר' יוחנן אם שיירה משויר; עובר לאו ירך אמו הוא. ומותיב התם ר' אלעזר ומסיק: כתנאי. ופריך רבא ממאי דטעמא דר' יוחנן דאם שיירו משויר, דלמא היינו טעמא דר' יוחנן דאדם מתכפר בשבח הקדש? א"ל רב המנונא מכדי ר' אלעזר תלמידיה דר' יוחנן ויתיב קמיה דר' יוחנן ולא אהדר ליה האי שינויא ואת אמרת טעמא דר' יוחנן משום דאדם מתכפר בשבח הקדש?!
- (ג) תוס' דנים מדוע אם כן בתודה הטעם הוא שאדם מתכפר בשבח הקדש (א), ואילו בחטאת הטעם הוא שעובר לאו ירך אמו (ב). שבחטאת לא די שאדם מתכפר בשבח הקדש אלא צריך גם שעובר לאו ירך אמו, כי קי"ל חמש חטאות מתות (מעילה י: ) ואחת מהן - ולד החטאת. ואפשר לחלק שולד חטאת מתה היינו בהפרישה ואח"כ נתעברה, ועובר לאו ירך אמו ולכן אם שירו מתכפר בו - אם הפרישה מעוברת.
- (ד) התוספות מסבירים את המשך הסוגיה בדף פ., ששמואל סובר כר' שמעון שחמש חטאות מתות, ביניהן ולד חטאת, וחולק על ר' יוחנן האומר שאדם מתכפר בולד חטאת.

(ה) תוספות מבארים (החל במילים "אלא ודאי") שבחטאת גם לר' יוחנן אין מתכפר בשבח הקדש דאי כשהפריש חטאת מעוברת ההוא לא מיקרי שבח הקדש לר' יוחנן כיון דלאו ירך אמו הוא ואי בהפרישה ואחר כך נתעברה הוה ליה ולד חטאת מתה.  
 (ו) הגמרא אומרת בדף פ"א. שגם בהפריש חטאת מעוברת וילדה טעמו של ר' יוחנן הוא משום שאדם מתכפר בשבח הקדש, ועובר ירך אמו הוא. אמנם הגמרא אומרת זאת בלשון "דלמא", אבל בהכרח היא אכן מסקנת הגמרא, כי הגמרא באה להסביר מדוע חטאת ותמורתה שנתערבו ואבדה אחת מהן - חברתה אין לה תקנה. ואילו סבר ר' יוחנן שולד אינו ירך אמו, היתה לה תקנה שהגמרא שם מתארת. ותוספות נשארים ב"קצת קשה".

ואולי אפשר ליישב שבאמת דעת ר' יוחנן היא  
 א. גם בתודה וגם בחטאת אדם מתכפר בשבח הקדש (בחטאת אם הפריש מעוברת) כדעת רבא ב-(ב).  
 ב. חמש חטאות מתות היא דעת ר' שמעון שר' יוחנן לא סובר כמותה.

ולתמיהתו של רב המנונא ב-(ב) למה שתק ר' אלעזר, שמא שתק כי לא ידע, כי ב-(א) ר' יוחנן לא ענה לו על שאלתו אלא רק תמה עליה.  
 [וראה בדף פא. בתוד"ה דילמא, דהך הוא מסקנא דשמעתא דקסבר ר' יוחנן אם שיירו אינו משויר. וההגהות שבגליון אינן נחוצות].  
 ואם (ב) ארע לפני (א), על אחת כמה וכמה שר' אלעזר לא ידע בזמן (ב).  
 וסברת התוספות ב-(ה) אינה למסקנה.

זה הדין בחטאת אם הפריש מעוברת. אבל אם הפריש ונתעברה לר' יוחנן הדין הוא שונה, שאל"כ לא היה ר' יוחנן אומר הפריש מעוברת. אך מהו אז הדין?

#### לדף פא: תוד"ה טעמא

התוספות מתייחסים לדברי הגמרא ת"ש האומר הרי עלי תודה בלא לחם כופין אותו וכו' טעמא דאמר, הא לא אמר לא? ה"ה אע"ג דלא אמר, ואידי דקא בעי וכו'.  
 מה אמר? יש כמה אפשרויות:  
 אמר הרי עלי לחם, ברש"י ד"ה אבל לא אמר תודה: אלא לחם, לא מייתי מידי דתודה לא שייכי בלחם.  
 אמר הרי עלי לחמי תודה, מביא תודה ולחמה, שזהו הדין שאמר רב הונא למעלה.  
 אמר הרי עלי לחמי תודה, הוא לשון רש"י בגליון, ונראה שאז יתחייב תודה ולחמה, שכן הגמרא אומרת ה"ה.  
 אמר הרי עלי לחם בלא תודה פטור מכלום אליבא דב"ה ע"פ דברי התוס' בא"ד.  
 ובכך מתיישבת שאלת התוספות אין ה"נ, שיש בזה כמה דינים וחילוקים.

#### לדף פ"ג: בסוף העמוד

**האם אפשר להביא עומר ושתי הלחם מן הישן?**  
העומר - רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ז

... ביום שני של פסח שהוא יום ששה עשר בניסן מקריבין יתר על מוסף של כל יום כבש לעולה עם עומר התנופה, והיא מנחה של צבור כמו שביארנו.

הלכה ה

אין מביאין מנחה זו אלא מארץ ישראל שנאמר והבאתם את עומר ראשית קצירכם אל הכהן, מצותו לבוא מן הקרוב, לא בא מן הקרוב מביאין אותה מכל מקום מארץ ישראל.

הלכה ח

מצותו לבוא מן הקמה, לא מצאו יביאו מן העומרים.

והוא לשון המשנה מנחות דף ע"א.

מצות העומר לבא מן הקמה, לא מצא - יביא מן העמרים.

רש"י: לא מצא. שכבר נקצר הכל.

הלכה ט

מצותו לבוא מן הלח, לא מצאו יביאו מן היבש.

שתי הלחם - רמב"ם הלכות תמידין ומוספין פרק ח

הלכה א

... ועוד מביאין יתר על המוסף ביום הזה מנחה חדשה שתי הלחם ומקריבין עם הלחם פר ושני אילים ושבעה כבשים, הכל עולות, ושעיר חטאת, ושני כבשים זבח שלמים, ואלו הן הקרבנות האמורות בחומש ויקרא, נמצא הקרב ביום זה יתר על שני התמידין שלשה פרים ושלושה אילים וארבעה עשר כבשים, הכל עשרים בהמה עולות, ושני שעירי חטאות נאכלים, ושני כבשים שלמים נאכלים.

הלכה ב

שתי הלחם אינן באין אלא מן הארץ ומן החדש שנאמר ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו', לא מצאו חדש יביאו מן העליה.

על הדין ששתי הלחם כשרות בדיעבד מן הישן משיג הראב"ד: הלכה זו בהיפך. אבל על ההלכה בדין העומר שבדיעבד כשר מן העומרים אינו אומר דבר.

שואל הכסף-משנה (על פרק ח' הלכה ב): במנחות (פ"ג:) מתני' כל קרבנות הציבור והיחיד באים מהארץ ומחו"ל מן החדש ומן הישן חוץ מהעומר ושתי הלחם שאינם באים אלא מן החדש ומן הארץ. ובגמרא: מתני' דלא כי האי תנא דתניא עומר הבא מן הישן כשר, שתי הלחם הבאות מן הישן כשירות אלא שחיסר מצות עומר דכתיב "תקריב את מנחת ביכוריך" ואפילו מן העליה, ופירש"י מן העליה - ישנים שבעליה. ורבינו פסק כברייתא ויש לתמוה למה ... ואפשר שלזה התכוון הראב"ד ... ולענין אמאי שבק מתני' ופסק כברייתא י"ל דטעמיה משום דבגמרא מפרש טעמא דברייתא ... ואפשר לומר עוד ... לכ"ע אם לא מצא מן החדש יביא מן הישן (דהיינו בדבר זה המשנה והברייתא לא פליגי) ... ואע"פ שרש"י בכמה לשונות נזהר מפירושו זה, רבינו (הרמב"ם) אפשר שמפרשו.

ע"כ לשון הכ"מ.

הלחם-משנה שם מביא דברי התוספות במנחות שם ד"ה מתני', שמדייקים שהמשנה סוברת שהעומר ושתי הלחם מן הישן פסולים אף בדיעבד, שלא כתירוץ הכ"מ שבדיעבד אין הבדל בדין בין המשנה לברייתא (המתירה ישן בדיעבד). ועוד שואל הל"מ אם בברייתא אין חילוק בענין זה בין העומר לשתי הלחם, מדוע אומר הרמב"ם דין זה בשתי הלחם בלבד, ולא בעומר. והוא מתרץ, אבל מסיים: כך נראה לומר לדעת רבינו בדוחק. לפנינו אם כן שלוש שאלות:

- א. מדוע פסק הרמב"ם כמו הברייתא ולא המשנה.
- ב. אם, כדברי הכ"מ, גם לפי המשנה העומר ושתי הלחם כשרים בדיעבד מן הישן, וכן היא גם דעת הברייתא, מדוע אומרת הגמרא "מתניתין דלא כי האי תנא"? על כך תירץ הכ"מ שהחילוק בין המשנה לברייתא הוא רק בלשון, אבל בדין בדיעבד הם שווים, אך הכ"מ אומר שהסבר זה הוא קשה.
- ג. מדוע נקט הרמב"ם לשון "מן העליה" ולא "מן הישן" כפי שהוא גם במשנה וגם בברייתא? [שאלה זו, שבה טמון המפתח לתירוץ כל העניין, היא ברוח שיטת הרב בנימין בנדיקט ז"ל בספרו: הרמב"ם ללא סטייה מן התלמוד (מוסד הרב קוק, ירושלים 1985) בשני עניינים: 1. שאפשר להסביר קושי ברמב"ם מתוך שינויי לשון, אשר מצביעים על מקורות לדבריו, 2. שדברי הספרא לא באו לחלוק על המשנה אלא לבאר אותה].

נראה שוב את לשון הסוגיא במנחות פ"ג ע"ב:

**מתני'** כל קרבנות הצבור והיחיד באין מן הארץ ומחוצה לארץ מן החדש ומן הישן חוץ מן העומר ושתי הלחם שאינן באין אלא מן החדש ומן הארץ. **גמ'** מתניתין דלא כי האי תנא דתניא "עומר הבא מן הישן כשר שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות אלא שחיסר מצוה". ההמשך הוא הסבר הגמרא לטעמה של הברייתא:

עומר - דכתיב "תקריב את מנחת ביכורך" - ואפילו מן העליה.

שתי הלחם - דכתיב: "ממושבותיכם תביאו" ולא מן חוצה לארץ. "ממושבותיכם" ואפילו מן העליה. הא אפיקתיה? (רש"י: והא אפיקתיה "ממושבותיכם" ולא מחוץ לארץ, והיכי דרשת ליה ואפילו מן העליה?). אמר קרא "תביאו" - ואפילו מן העליה. והא מיבעי ליה 'שכל שאתה מביא ממקום אחר הרי הוא כזה?' א"כ לכתוב קרא "תביאו", מאי "תביאו"? ש"מ תרתי. והכתיב "ראשית"? (רש"י: דמשמע מן החדש) - למצוה. והכתיב "חדשה"? האי מבעי ליה לכדתניא: ר' נתן ור' עקיבא (השיטה מקובצת מתקן: ר' נתן ור' יעקב) אמרו: שתי הלחם הבאות מן הישן כשרות ומה אני מקיים "חדשה"? שתהא חדשה לכל המנחות (רש"י: כלומר שיביא שתי הלחם קודם שיביא שום מנחה מן החדש).

הדרשות שמביאה הגמרא אינן חלק מן הברייתא אלא הן הסבר הגמרא. זאת אפשר לראות מן הלשון "דכתיב", שאם היה מן הברייתא היה הלשון "שנאמר". ועוד, שאלת "והא אפיקתיה" אינה מלשון הברייתא, שהיתה אומרת: "יכול אלמד מ... תלמוד לומר...".

מתעוררות עכשיו שתי שאלות נוספות:

- ד. מנין יודעת הגמרא מהי דרשת הברייתא?
- ה. אם הגמרא מסתמכת על מדרש שהוא ידוע לה, מדוע הגמרא מתקנת את הדרשה - "תביאו" במקום "ממושבותיכם"?

נשים לב שהמונח "מן העליה" שהרמב"ם השתמש בו מופיע כאן. לא במשנה ולא בברייתא, אלא בהסבר הגמרא לברייתא. לכן לא יכול להיות ספק שהגמרא מכירה מקור - שאף הרמב"ם מכיר אותו - שבו ישנה דרשה שעליה מבוססת הברייתא. ואכן המקור הוא - מדרש ספרא לפסוקים שראינו.

נביא את הפסוקים הנחוצים בשלמותם.

**העומר - ויקרא ב' י"ד ואם תקריב מנחת בכורים לה' אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריך.**

ספרא: **תקריב את מנחת בכורך** מצוה להביא רך מל ... לא מצא רך מל יביא קשה. מצותו להביא מן הקציר. לא מצא מן הקציר, מנין אף מן העליה? ת"ל **תקריב** ... מכל מקום. **שתי-הלחם - ויקרא כ"ג ט"ו וספרתם לכם...עד ממחרת השבת השביעית תספרו חמישים יום והקרבתם מנחה חדשה לה'.** ממושבותיכם תביאו לחם תנופה וגו'. ספרא: **והקרבתם מנחה חדשה לה' - שתהיה חדשה לכל המנחות. ... ממושבותיכם - אף מן העליה. תביאו - מה שאתה מביא ממק"א הרי הוא כזה; מה זה עשרון לחלה, וכו'.** בדין שתי הלחם פוסק הרמב"ם אם-כן על פי מדרש ספרא: מן הארץ ומן החדש שבא "ממושבותיכם", ואם לא מצא - מביא מהישן. ולשונו הוא לשון הספרא: מן העליה. בעומר לא נאמר "מנחה חדשה" אלא "ראשית קצירכם". ואכן הרמב"ם מדייק בלשונו (פרק ז' מהל' תמידין ומוספין הל' ה') אין מביאין מנחה זו אלא מארץ ישראל שנאמר והבאתם את עומר ראשית קצירכם וגו'. והל' ו' מצותו להיקצר בלילה בליל ששה עשר וכו'. הל' ח' מצותו לבוא מן הקמה. לא מצא יביאו מן העומרים. האם עומרים הם מן הישן? נראה את לשון תוספתא מסכת מנחות (צוקרמאנדל) פרק י הלכה לג

מצות העומר להביא מן הקמה אין לו יביא מן העומרים אין לו יביא מן האצור ומן הקצור אין לו יביא מן הלח אין לו יביא מן היבש שתי הלחם מצוה להביא מן החדש אין להן יביא מן העליה:

"האצור" הוא בודאי הישן, ואם כן העומרים זה לא הישן, אלא אולי כמו שפירש רש"י שכבר נקצר הכל.

יש בודאי טעם מדוע שונה הלשון בין העומר האצור ושתי הלחם שבעליה, אך לא הבנתי מהו. ולא הבנתי מה ההבדל בין העומרים לבין הקצור.

**סיכום טעמי הרמב"ם**

א. בדין העומר אם לא מצא חדש הוא אומר יביא מן העומרים, כלשון המשנה בדף ע"א:

ב. בדין שתי הלחם אם לא מצא מן החדש הוא אומר יביא מן העליה ע"פ הספרא.

ג. מדוע אין הרמב"ם מביא את לשון הספרא בעניין העומר? מפני שהוא מעדיף משנה מפורשת.

ד. מדוע אין הרמב"ם מקבל את ראיית התוספות במנחות פ"ג ע"ב ד"ה מתני', שדין המשנה הוא אף בדיעבד? ראיית התוספות היא מלשון המשנה. המשנה אומרת וכולן אין באין אלא מן המובחר ואיזהו מובחר שלהן ... כל הארצות היו כשרות, אלא מכאן היו מביאין. מכאן, שאם המשנה רוצה לומר שבדיעבד כשר היא אומרת, ואם אינה אומרת, בודאי גם בדיעבד פסול. זהו דיוקם של התוספות.

אך יש לפרוך ראייה זאת. הלוא בהמשך (פ"ו:) המשנה אומרת ומאין היו מביאין את היין? ... אין מביאין... ולא מבית השלחין... ואם הביא - כשר. אין מביאין לא מחוק ולא



מעושן... ואם הביא - פסול. הרי שהמשנה לפעמים אומרת שבדיעבד כשר או פסול, ולפעמים אינה אומרת מה דין בדיעבד. ראית התוספות היא לכן תמוהה, והרמב"ם אינו פוסק לפיה אלא לפי הספרא כמו שראינו.

### סיכום

לפי הבנת הכ"מ גם העומר וגם שתי הלחם מצותן מהחדש, ואם לא מצא - יביא מן הישן שעמו בעומרים או בעליה.  
אך בדיוננו התעורר ספק האם "מן העומרים" הוא מן הישן. לאור דברי התוספתא נראה שלא. אך המשנה והרמב"ם בעקבותיה אינם מביאים את התוספתא בשלמותה. מדברי ההמשך, "מן האצור" מסתבר שישן יהיה כשר בדיעבד, לדעת התוספתא. אך מדוע לא הביאה המשנה את התוספתא בשלמותה? נראה שרבי לא קיבל דין התוספתא בעניין ישן. ומדוע השתנתה הלשון בתוספתא עצמה בין "מן האצור" לעומר לבין "מן הישן" לשתי הלחם – אין לי הסבר.  
[איך הקריבו עומר בשנת השמיטה? מן הספיחין].

### לדף פ"ה. מדוע העומר בא משעורים?

#### **א. משה רבנו והמן**

משמתה מרים פסקה הבאר.  
משמת אהרן פסקו ענני הכבוד.  
משמת משה פסק המן. אם כי לא מיד אלא בכניסתן לארץ מקץ 39 יום בט"ז בניסן.

#### **ב. העומר והמן**

שניהם מידתם עשרון אך שניהם, ורק שניהם, נקראים עומר.  
העומר בא "ממחרת השבת", בט"ז בניסן, והמן: "וישבות המן ממחרת הפסח" בט"ז בניסן (שמעתי מהרב זלמן כהנא).

#### **ג. מנחת קנאות**

(שבת קט"ז.) לעשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה: שמי שנכתב בקדושה ימחה על המים  
מנחת קנאות באה שעורים.

#### **ד. הצעת הסבר למה מנחת העומר באה שעורים**

השעורה אהובה לפני הקב"ה מפני שעושה שלום בין איש לאשתו. משה אהוב לפני הקב"ה שעושה שלום בין ישראל לקב"ה במעשה העגל. העומר בא זכר למן, שהיה בזכותו של משה רבנו.

### לדף פ"ה. מהו השדה של ר' יוסי?

תא שמע: דתניא, אמר רבי יוסי: אף חיטי כרזיים וכפר אחים אלמלא סמוכות לירושלים היו מביאין מהן, לפי שאין מביאין את העומר אלא מן השדות המודרמות והמנונרות לכך, שבהן חמה זורחת ומהן חמה שוקעת; כיצד עושה? נרה שנה ראשונה ושניה חורש ושונה, וזורעה קודם לפסח שבעים יום, כדי שתהא סמוכה לחמה, ועושה קנה זרת ושיבולת זרתיים, וקוצר ומעמר ודש וזורה ובורר וטוחן ומרקד, ומביא אצל גזבר; וגזבר מכניס ידו לתוכה, אם עלתה בה אבק, אומר לו: חזור ונפה אותה שניה, משום רבי נתן אמרו: גזבר סך ידו שמן ומכניס לתוכה עד שמעלה כל אבקה.

מה גידלו בשדה זה? לא חיטה, שזריעתה אינה שבעים יום קודם לפסח, שבט, אלא חשון.

ואם שעורה - לא לעומר, שהרי אומר "אלמלא סמוכות לירושלים".  
 ושואל למנחת קנאות? ולמה מהדרים בה כל-כך? שעושה שלום בין איש לאשתו!  
 אבל אליבא דאמת נראה לתרץ שדברי ר' יוסי אינם כולם על שדות חיטי כרזיים וכפר  
 אחים, אלא כך: שני מקומות אלו, אלמלא רחוקים מירושלים היו מביאין מהם ששדותיהם  
 מודרמות וכו', והמשך דבריו כיצד עושה הוא הסבר איך מגדלים שעורה לעומר, לא  
 באותן שתי עיירות אלא במקומות ראויים. וראיה לדבר שאומר "כיצד עושה" ולא  
 "עושין", לא שתי העירות אלא המגדל שעורה לעומר.

לדף פ"ז: אמר רב ששת מאי מודד נמי דקתני - מחלק.

הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות פי"ג כותב:

הלכה ב

וכיצד עשיית חביתי כהן גדול, מביא עשרון שלם ומקדישו וחוצהו בחצי עשרון שבמקדש  
 שאע"פ שהיא קריבה חציין אינה מתקדשת לחציין, ומביא עמה שלשת לוגין שמן שנאמר  
 בשמן תעשה להוסיף לה שמן כנסכי הכבש, ובולל הסולת בשמן וחולטה ברותחין, ולש  
 מכל חצי עשרון שש חלות, נמצאו שתיים עשרה חלות.

כסף משנה

וכיצד עשיית חביתי כ"ג וכו'. בפרק התכלת (דף נ'): תנן חביתי כ"ג לא היו באים חצאים  
 אלא מביא עשרון שלם וחוצהו ומקריב מחצה בבקר ומחצה בין הערבים. ובפ' שתי מדות  
 (דף פ"ז) תנן חצי עשרון מה היה משמש שבו היה מודד חביתי כ"ג מחצה בבקר ומחצה בין  
 הערבים ובגמרא ורמינהי חביתי כ"ג לא היו באים חצאים אלא מביא עשרון שלם וחוצהו  
 אמר רב ששת 'מודד' נמי דקתני - מחלק. ובפ"ק דמנחות (דף ח') גרסינן חביתין של כ"ג ר'  
 יוחנן אמר אינה קדושה לחצאין ורבי אלעזר אמר מתוך שקריבה לחצאין קדושה לחצאין  
 א"ר אחא מ"ט דר"י אמר קרא מנחת תמיד מחציתה בבקר הבא מנחה ואח"כ חצייה ופסק  
 כר"י ... ולש מכל חצי עשרון שש חלות נמצאו י"ב חלות. בפרק אלו מנחות (דף ע"ו) תנן  
 חביתי כ"ג שהם באות י"ב וקאמר בגמ' דאתיא חוקה חוקה מלחם הפנים:

הלכה ג

ואחת אחת היו נעשות וכיצד עושה מחלק השלשה לוגין ברביעית שבמקדש, רביעית לכל  
 חלה, ואופה החלה מעט ואחר כך קולה אותה על המחבת בשאר רביעית השמן שלה, ואינו  
 מבשלה הרבה שנאמר 'תופיני' - בין בשל ונא.

הלכה ד

ואחר כך חולק כל חלה וחלה לשנים באומד, כדי שיקריב החצי בבקר והחצי בערב ולוקח  
 החציים וכופל כל אחד מהן לשנים ופותת עד שתמצא כל פתיתה כפולה לשנים, ומקריב  
 החציין עם חצי קומץ לבונה בבוקר והחצי הנשאר עם חצי קומץ לבונה בערב...

השגת הראב"ד

ואח"כ חולק כל חלה וחלה. א"א זו לא שמענו ואין לה שורש בשום מקום שיחלקו כל חלה  
 וחלה אלא לשש חלות בשחרית ושש בין הערבים והתורה נתנה להם מדות גדולות וקטנות  
 שימודו בהן כדי שלא יגרעו ולא יוסיפו על השיעורין והוא אמר שמחלקין את החלות  
 באומד והתורה אמרה מחציתה בבקר ומחציתה בערב שלא יוסיף ולא יגרע.

כסף-משנה

ואח"כ חולק כל חלה וחלה לשנים באומד וכו': כתב הראב"ד ואחר כך חולק כל חלה וחלה א"א זו לא שמענו וכו'. ואין לומר שעוד יש לתמוה על רבינו (דף נ'): מדתנן בפרק התכלת וכהן שהקריב מחצה שחרית ומת ומינו כהן אחר תחתיו לא יביא חצי עשרון מביתו (ולא) חצי עשרונו של ראשון משמע שאחר שהקריב מחצה שחרית עדיין מנחת הערב היא בסלת חצי עשרון, שיש לדחות דמאי חצי עשרון דקתני חצי החלות ויש סעד לזה שלא מצינו לחביתי כ"ג שיהו נעשות אלא בשחרית בלבד וא"כ ע"כ חצי עשרונו של ראשון דקתני היינו חצי עשרון מחלות אפוינות:

ולענין מ"ש הראב"ד נראה שטעמו של רבינו מדגרסינן בפרק שתי מדות (דף פ"ז:) בעי מיניה רמי בר חמא מרב חסדא חביתי כ"ג במה מחלקן ביד או בכלי פשיטא דביד דאי בכלי - טורטני יכניס? וכניס? כיון דבקללה כתיב לאו אורח ארעא עכ"ל. וזה מבואר כדברי רבינו דהא ההוא דקללה בלחם הוא דכתיב דקדק רבינו לכתוב באומד לרמוז למה שאמרו דחולקן ביד ולא בכלי ויש לתמוה על הראב"ד היאך כתב זו לא שמענו... עכ"ל הכסף משנה.

וקשה לי, שלדברי הרמב"ם עושה פעולת חצייה פעמיים, פעם בסולת ופעם בחלות לאחר אפייתן. וקודם אפייתן מבטל החצייה הראשונה בכך שאופה את כל השתים עשרה יחד. ואם כן למה לעשות את החצייה הראשונה, שבסולת?

לדף פ"ז: במשנה

ר' אליעזר בר ר' צדוק אומר שנתות היו בהין. שנתות תיתכנה רק בכלי שקוף. האם בזמן משה היו כלים שקופים? [הרב אביגדור: היו כלי זכוכית, אבל לא כלי שרת]. ואולי שנתות פנימיות - אבל זה מקשה על הדיוק בקביעת הנפח? ועוד, למה לעשות מידה משותפת לשמן וליין הרי קשה לנקות מזה לזה?

לדף צ. תוד"ה שאפילו.

תוס' מביאים ראיית הגמ' בזבחים מז. שלן ע"ג המזבח לא ירד אלא ימשיך לעכלו, מדברי הברייתא שבכאן סידר את הלחם ואת הבזיכין לאחר השבת ... כיצד יעשה יניחנו לשבת הבאה ... שאפילו הוא על השלחן ימים רבים אין בכך כלום. וקשיא לי א) שכאן אין הלחם נפסל בלינה כלל וכשר להקטרת הבזיכין, ובזבחים מדובר שאינו נפסל בלינה מהקטר האיברים, ב) מה הראיה מלחם הפנים שלן על השלחן, הרי מצוותו בכך, שכל לחם הפנים לן שבעה לילות עד שמוקטרין הבזיכין. ושמא משום כך גם אם לן לילות נוספים אין בכך כלום.

לדף צ"ג. תוד"ה קראי

התוס' דנים ברשימת הפסוקים שבהם נדרשת המלה "קרבנו", והאם הם חמישה או ששה. המלבי"ם בפירושו לפ' ויקרא, סימן קסב, כותב: בפרשה זו נמצא שש פעמים מלת "קרבנו" שבאו שלא כדין [חוץ מן "אם על זבח שלמים קרבנו" שכבר נדרש במה שכתבתי בס' קנו: לרבות עופות ומנחות שקראן בשם קרבן; הם

מביאים שלום לעולם לר' יהודה, ואין מביאן אונן לר' שמעון] מקצתם מיותרים לגמרי ומקצתם בא השם תחת הפועל כמו שביארתי זה היטב [(למעלה סי' סא) שבמקום ואם מן הצאן קרבנו היה נכון לכתוב ואם מן הצאן הוא מקריב, פועל במקום שם עצם, כמו ואם משדה אחוזתו יקדיש] והם

- א] בשלמי בקר וסמך ידו על ראש קרבנו (תחת "על ראשו")  
 ב] בשלמי צאן ואם מן הצאן קרבנו (במקום "ואם מן הצאן הוא מקריב")  
 ג] אם כבש הוא מקריב את קרבנו (מיותר)  
 ד] וסמך ידו על ראש קרבנו (מיותר שצ"ל על ראשו)  
 ה] בשלמי עז ואם עז קרבנו (תחת ואם עז מקריב)  
 ו] והקריב ממנו קרבנו (מיותר).  
 ודרשום חז"ל לששה דרושים:  
 א] לרבות כל בעלי חוברין לסמיכה, וכו'  
 ב] קרבנו ולא קרבן אחר (ועי' בתוס' מנחות ס"א: ד"ה מצינו ובהגהת הראב"ד כאן)  
 ג] קרבנו ולא קרבן עובד כוכבים  
 ד] קרבנו ולא הבכור  
 ה] קרבנו ולא המעשר  
 ו] קרבנו ולא הפסח ... ואין להאריך.

#### לדף צ"ג. תוד"ה לרבות

תוס' שואלים על רש"י כת"י שאומר בד"ה כל בעלי קרבן. אחד סומך עליו ולא כולן, אבל קשה דלקמן (צ"ד). אמרינן קרבנו - לרבות וכו', משמע שכולם סומכים. וברש"י שבגליון ד"ה כל בעלי קרבן. מי שיש לו חלק בקרבן סומך עליו (לענ"ד עדיין לא די ברור כי אפשר להבין "כל מי שיש לו" ואפשר להבין "מי שהוא שיש לו").  
 וברמב"ם מעשה הקרבנות פ"ג הל"ט חמשה שהביאו זבח אחד כולן סומכין עליו זה אחר זה. ועיין בכ"מ שמקור הדין בתוספתא מנחות פ"י.

#### לדף צ"ד: צורתו של לחם הפנים

הגמרא דנה בצורתה של החלה אשר בלחם הפנים. כידוע היו תמיד על השלחן שבקודש שתי מערכות, בכל אחת שש חלות זו מעל זו. אבל בצורתה של החלה נחלקו חכמים: ר' חנינא אמר כמין תיבה פרוצה, ור' יוחנן אמר כמין ספינה רוקדת. רש"י מסביר תיבה פרוצה - תיבה שיש לה בסיס (שוליים בלשונו) ושתי דפנות, והיא חסרה עוד שתי דפנות וגג, ורש"י אף מוסיף ציור כזה: [\_\_\_\_]. מן הספינה מביא רש"י רק ציור חלקי, צורת V. הציורים נמצאים כבר במקור בכתב רש"י, ואינם הוספה מאוחרת. זאת אנו יודעים מן התוספות ד"ה "כמין" על הדף, אשר מאזכר את הציור של הספינה. התוספות התקשו איך להבין את הציור, ביחד עם ההסבר המילולי של רש"י: "ושני ראשיה מוגבהים ואינם נוגעים במים, בשביל שתהיה רצה מהר, והיינו רוקדת". בלשונונו זו מעין גונדולה. הרמב"ם הל' תמידין ומוספין פ"ה הל' ט': "צורת הלחם היא מרובעת", דהיינו כשל תיבה פרוצה.

על הסבר זה של הגמרא, פירש"י והתוס' ועל פסק הרמב"ם יש תמיהות רבות:

א. הכסף-משנה שם שואל מדוע פסק הרמב"ם כר' חנינא ולא כר' יוחנן שהלכה כמותו בד"כ, ומיישב שר' חנינא היה קשיש מר' יוחנן, אבל בעיניו התירוץ הוא קשה, והוא פותח "ואפשר שטעמו". וגם הלחם-משנה שם נשאר בצ"ע על שאלה זו.

ב. למה לעשות לחם - לדעת ר' יוחנן - בצורת ספינה רוקדת?

ג. הגמ' שם מתקשה לישב את דעת ר' יוחנן עם יתר תיאורי המשנה על לחם הפנים. בפרט, המשנה (מנחות צו ע"א) אומרת שמשני צדדיה של כל מערכת היו תמיכות שנקראות "סניפין" אשר מנעו קריסה של החלות תחת הכובד של עצמן. הגמ' שואלת איך יתכן שהסניפין תמכו בלחם אם צורתו כספינה רוקדת, ועונה שהסניפין היו מעוגלים בראשיהם. רש"י מסביר בלוויית ציור נוסף איך יצאו מהסניפין קנים שהיו מעוגלים מתחת לקוער של ה"ספינות". ואכן המשנה (שם) אומרת שהיו קנים מתחת לחלות. אבל על פירוש רש"י קשה, שהגמרא אומרת שהסניפין היו מעוגלים, ואילו רש"י (צ"ד ע"ב ד"ה דעגיל להו מיעגל) מסביר ומצייר את הקנים - ולא הסניפין - כשהם מעוגלים. למען הדיוק, בפרש"י גם הקנים לא מצוירים עגולים. מצוירים שני קצותיו של כל קנה, והדרך היחידה לחבר ביניהם היא ע"י קו עקום, ורש"י אף אומר במפורש: עשויים כחצי מעגל שקורין צירקל"א. רש"י מתקשה לראות כיצד סניפין מעוגלים בכוון כלשהו יכולים לתמוך בחלות שהן בצורת ספינות, ועל כן הוא מעביר את הצורה המעוגלת לקנים.

ד. המשנה בדף צו ע"א מביאה פרטים נוספים על צורת החלות. החלה נעשתה בתחילה בצורת מלבן שאורכו י' טפחים ורחבו ה' טפחים. בהמשך קפלו את החלה. ר' יהודה ור' מאיר נחלקו בפרטי הקיפול, בהתאם למחלוקת אחרת שביניהם. לדעת ר' יהודה מידות השולחן היו י' טפחים אורך על ה' טפחים רוחב. על השלחן היו שתי מערכות של לחמים (החלה נקראת גם לחם). שמו את אורכו של הלחם (10 טפ') לרחבו של השלחן (5 טפ'), ונשארו בלחם שנים וחצי טפחים מכל צד, ואת אלו קפלו. לדעת ר' מאיר אורך השלחן היה 12 טפחים ורוחבו ששה טפחים. כאשר שמו את הלחם (שארכו עשרה טפחים לכל הדעות) לרוחב השלחן קפלו מכל צד שני טפחים. זה המקור לציורו של רש"י בדף צד ע"ב למעלה. אבל קשה מאד, שהתוס' הנ"ל מנסים ליישב את דעות ר' יהודה ור' מאיר עם תמונת ספינה רוקדת. בהסבר התוס', בהכרח היה קיפול נוסף בתחתית החלה, והתוס' מוסיפים ציור כזה:



ע"ג ציור של שלחן. אחר כך הם מוכיחים שעומק החלק המשופע (ה-V) היה פחות מששית טפח, ועל-כן ההסבר שנתנו נראה להם דחוק. נוסף על כך עוד קושיה: אילו היה קיפול נוסף בתחתית החלה, היו ר' יהודה ור' מאיר צריכים להזכיר זאת בתיאור מבנה החלה, יחד עם הקיפולים שבשני צידי החלה.

נראה לי שכל השאלות (מלבד שאלה ג') מקבלות מענה אם נאמר שהמחלוקת היא לא רק בין ר' חנינא ור' יוחנן, אלא בין המשנה והתוספתא. התוספתא (מנחות פי"א ה"ג) אומרת: ארבע סניפין של זהב דומה לדקרנים היו שם, שבהם היו סומכין את החלה מפני שדומה לספינה, כדי שלא תהא רוקדת. הגמ' בדף צה ע"א מביאה תוספתא זו כ"תניא כוותיה דמאן דאמר כספינה" ואינה מתרצת, כלומר שבעל פלוגתיה נשאר בתובתא?! מדוע אם כן לא פסק הרמב"ם כן, אלא שהלחם הוא כתיבה מרובעת (חיזוק לשאלת הכ"מ)? כי ברור שהמשנה חולקת על התוספתא.

התיאורים של ר' יהודה ור' מאיר מתאימים בדיוק ל"תיבה פרוצה" כפי שרש"י הסביר ואף צייר (הציור דלעיל). ואם המחלוקת היא לא רק בין ר' חנינא לר' יוחנן אלא בין המשנה לתוספתא, ברור שהרמב"ם פסק לפי המשנה, ובכך מיושבת קושית הכסף-משנה. גם קושית התוס' מתורצת: לדברי האומר ספינה רוקדת, אכן המשנה אינה מתישבת, שכן המשנה אינה הולכת בדרך זאת (אלא תיבה).

לפני שנסביר איך הסניפין תמכו בלחם לדעת התוספתא, נחזור לשאלה למה לעשות לחם בצורת ספינה. ולמה לעשות - לדעת המשנה - לחם בצורת תיבה? זה מובן. כי הלחם צריך להיות על השולחן, וצריכות להיות שתי מערכות, כמו שנאמר בתורה (ויק' כ"ד ה') ולקחת סלת ואפית אתה שתיים עשרה חלות, שני עשרונים יהיה החלה האחת. ושמת אותם שתיים מערכות שש המערכת על השלחן הטהור לפני ה'. ונתת על המערכת לבונה וגו'. הלחם הוא גדול מדי לשתי מערכות על השלחן, ועל כן יש לקפל אותו. בשיטת ר' יהודה שנים וחצי טפחים ולשיטת ר' מאיר שני טפחים כדי שהלחם יהיה בשלמותו על השלחן, וכך מתקבלת התיבה. אם כן, מסתבר שמטרת ה"ספינה" גם היא לקפל את הלחם כך שיהיה כולו על השלחן. ההבדל הוא שבשיטות שבמשנה עשו שני קיפולים, והתקבלה צורת  $V$  ובשיטת התוספתא עשו קיפול יחיד והתקבלה צורת  $V$ . את מידות הלחם בשיטת ה"ספינה" אפשר עכשיו לחשב בקלות. אורך כל צלע של ה- $V$  הוא חמשה טפחים. אם, לדעת ר' מאיר, רוחב השלחן הוא ששה טפחים, או שלושה תחת לכל חצי של ה- $V$ , אז גובה הלחם יוצא ממשפט פיתגורס ארבעה טפחים (כי  $5 \times 5 - 3 \times 3 = 4 \times 4$ ). ואם רוחב השלחן הוא רק חמשה טפחים, כדעת ר' יהודה, אז גובה ה- $V$  הוא השורש של  $5 \times 5 - 2.5 \times 2.5$  או בערך ארבעה וחצי טפחים. סידור החלות על השלחן הוא, במבט מצפון לדרום,

ם ם  
 ם ם  
 ם ם  
 ם ם  
 ם ם  
 ם ם  
 ם ם

רגלי השלחן | |

<---> אורך השלחן י"ב טפ' לדעת ר' מאיר

החלות התחתונות מונחות על גבי השלחן. הסניפין מצפון ומדרום מחזיקים את הקנים, והקנים שהולכים מהסניף הצפוני לדרומי, תומכים בדרכם את החלות מצדיהן. במבט ממזרח למערב סידור החלות הוא כך:

V  
 V  
 V  
 V  
 V  
 V  
 | 6 |

ששה טפחים רוחב השלחן, לדעת ר' מאיר (שכמותו ההלכה ברמב"ם). אלא שמסתמא החלות היו האחת בחלל השניה:

\ /  
 \ /  
 \ /  
 \ /

לדעת הסוברים "תיבה", מראה הלחם על השלחן הוא דומה, אלא שבמבט ממזרח למערב במקום V יש מלבן פרוץ: |\_\_\_\_|.

מחלוקת רש"י והרמב"ם על צורת התיבה

ראינו את דעת רש"י על התיבה, כפי שהראה בציור. הקיפול שנעשה על שפת השלחן הוא של 90 מעלות. נראה שלדעת הרמב"ם הקיפול הוא של 180 מעלות, כלומר צורת הלחם היא -- \_\_\_\_ -- . בהלכות תמידין ומוספין פרק ה' הלכה ט': אורך כל חלה י' טפחים ורחבה חמשה טפחים ורומה שבע אצבעות. והשלחן ארכו י"ב טפה ורחבו ששה טפחים. נותן אורך החלה על רוחב השלחן. נמצאת החלה יוצאת שני טפחים מכאן ושני טפחים מכאן. וכופל את היוצא מכאן ומכאן וישאר בין הקצוות רווח באמצע. לשיטת ר' מאיר, שלפיה פוסק הרמב"ם, הרווח שישאר הוא בן שני טפחים. (לשיטת ר' יהודה לא ישאר רווח).

מדוע חולק הרמב"ם על פי' רש"י? אפשר לכאורה לומר שיש הבדל בין "קופל" ב-ק' שפירושו לקפל בזווית כלשהי, לבין "כופל" ב-כ' שפירושו לכפול פי שנים, שהוא קיפול של 180 מעלות דוקא. במשנה (מנחות צ"ו ע"א) במחלוקת ר' יהודה ור' מאיר אכן

נכתב "כופל" ב-כ'. פירוש זה אינו. שכן ק' ו-כ' מתחלפים (כפי שהעירני אחי הר' אביגדור). לראיה, מימרת ר' יוחנן: "לדברי האומר טפחיים ומחצה כופל נמצא שלחן מקדש חמשה עשר טפחים למעלה. לדברי האומר טפחיים כופל, נמצא שלחן מקדש י"ב טפחים למעלה". כל זה במנחות צ"ו ע"א. ואותה מימרא מלה-במלה נמצאת בשם ר' יוחנן גם במנחות פז ע"ב, אלא ששם נכתב "קופל" ב-ק'.

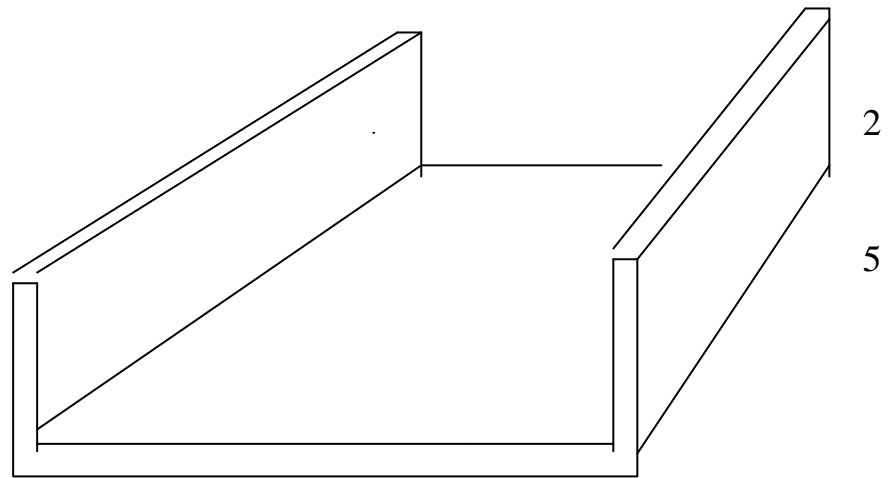
ברור מן המימרא שדעת ר' יוחנן היא שהקיפול הוא ב - 90 מעלות, כי רק כך חשבון הגובה מתאים ( $6 \times 2.5 = 15$   $6 \times 2 = 12$ ). אבל הרמב"ם פוסק רק חלקית כמימרא זאת. הגמרא במנחות פז ע"ב מפרשת את המימרא. השלחן אינו מקדש ליקרב אלא לפסול. כלומר כל מנחה החודרת מעל לשולחן עד לגובה מסוים, ט"ו טפחים לר' יהודה וי"ב טפחים לר' מאיר, נפסלת אם לנה או יצאה אחרי חדירתה. ובהלכות פסולי המוקדשין פי"א הל' כ"ד אכן כותב הרמב"ם: קמץ ונתן הקומץ למעלה על השלחן כנגד גובה מערכת לחם הפנים, קדשו השלחן להפסול, אבל אינו מקדשו ליקרב. ואינו קרב עד שיקדש בכלי שרת הראוי לקומץ. (כדין כל קומץ שאינו קרב עד שיקדש בכלי שרת). מהלכה זו אנו רואים שהרמב"ם מקבל מדברי ר' יוחנן רק את הדין שהשלחן מקדש בגובה המערכה, אבל אינו מקבל את חישוב הגובה לדעת ר' מאיר, שכבר פסק כמותו, י"ב טפחים. דבר זה מתישב עם דעתו שאין הקיפול בגובה שני טפחים כלפי מעלה, כדעת רש"י, אלא עקבי עם פירושו שהקיפול הוא ב- 180 מעלות, וגם עם פירושו שעובי החלה אינו טפח (אחרת שוב היה יוצא אותו גובה, שני טפחים לכל חלה כפולה) אלא שבע אצבעות. אך ראה כסף-משנה על הל' תמידין ומוספין פ"ה הל' ט' בשם הרלב"ג שמוכיח שלא יתכן שעובי החלה הוא שבע אצבעות, אלא פחות בהרבה, כאצבע אחת. מדוע אומר הרמב"ם בהל' תמידין ומוספין שם, שלאחר הכיפול "ישאר בין שני הקצוות רוח באמצע"? נראה בפשיטות שהרמב"ם נוקט את לשון המשנה מנחות צ"ו ע"א: ר' מאיר אומר השלחן ארכו י"ב ורחבו ו'. לחם הפנים ארכו י' ורחבו ה'. נתן ארכו כנגד רחבו של שלחן. כופל טפחיים מכאן וטפחיים מכאן, וטפחיים ריוח באמצע כדי שתהיה הרוח מנשבת בהם. אבא שאול אומר, שם היו נותנים שני בזיכי לבונה של לחם הפנים. אמרו לו והרי כבר נאמר "ונתת על המערכת לבונה זכה"? אמר להם והרי כבר נאמר "ועליו [על מטה אפרים] מטה מנשה"! פי' ע"פ רש"י, ש"עליו" הוא לפעמים "בסמוך". העולה מכאן הוא שהרמב"ם העתיק לשון המשנה, שלדעת ר' מאיר נשאר ריוח שני טפחים באמצע. אלא שלאותה דעה גם בין שתי המערכות נשאר ריוח של שני טפחים (ברוחב, בין כפלי החלה  $2=2-2-6$  וגם באורך השלחן  $2=5-5-12$ ). לאיזה שני טפחים מתכוונת המשנה? הרמב"ם פירש לאלו שברוחב, ומכאן שהחלות מקופלות שני טפחים מכאן ושנים מכאן. אבל מדברי אבא שאול אפשר להוכיח שהמשנה מתכוונת לשני הטפחים שבאורך. שכן הוא אומר "שם היו נותנים שני בזיכין" כלומר הוא מדבר על אותן שני טפחים שבין שתי המערכות. אילו היו ברוחב, היו הבזיכין על הלחם, כשיטת הת"ק. ומכאן לכאורה ראייה לפירוש רש"י לצורת החלה, ותמיהה על הרמב"ם.

יש להוסיף שתי קושיות ותירוץ אפשרי לשתייהן. א. מדוע הגמרא שם (מנחות צד ע"ב) כשהיא מקשה ומתרצת כמה פעמים, היא שואלת תמיד בלשון ארוכה, "למאן דאמר כמין ספינה רוקדת" או "למאן דאמר כמין תיבה פרוצה" ולא פשוט, בלשון קצרה: לר' יוחנן ולר' חנינא? ב. איך יתכן שר' יוחנן שאמר למעלה כמין ספינה רוקדת, יחשב עכשיו את גובה המערכת לפי ר' יהודה ולפי ר' מאיר, כל אחד לשיטתו,



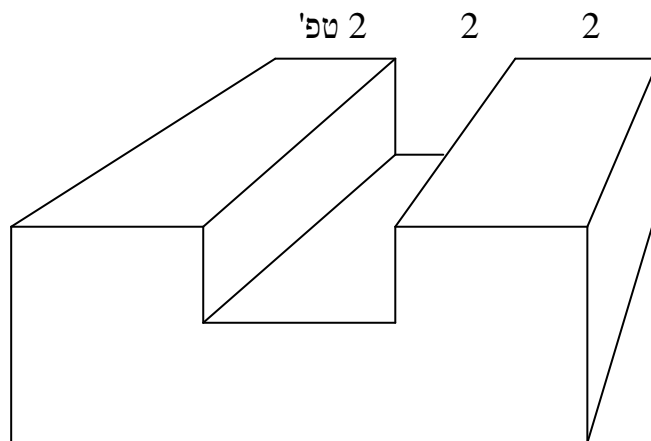
באופן שמתישב רק עם "תיבה פרוצה"? אפשר אולי ליישב כך. הגמרא ידעה שאולי שיטותיהם של ר' חנינא ושל ר' יוחנן מוחלפות. ר' יוחנן הוא אולי הסובר כמין תיבה פרוצה, ואז המימרא שלו בענין גובה המערכת מובנת. ובגלל הספק, הגמ' נוקטת בלשון "למאן דאמר". (זה מתישב גם עם דברי ר' יוחנן שהלכה כסתם משנה, כאן במובן של: ולא כתוספתא).

**סיכום.** אם נצרף את דעת ר' מאיר - שהרמב"ם פוסק כמותו מול ר' יהודה - עם פירוש רש"י לצורת החלה, שהקיפול הוא ב- 90 מעלות, למרות שאינו כן לדעת הרמב"ם, תהיה צורת החלה כזאת:



6 טפחים

צורת לחם הפנים עפ"י הרמב"ם:



מידות הבסיס 5X6 טפ'. הגובה 14 אצבעות.

### **צורת הקרנות**

המשנה מנחות צ"ו.

שתי הלחם - ארכן שבעה טפחים, ורחבן ד' טפחים, וקרנותי ארבע אצבעות. לחם הפנים - ארכן י' טפחים, ורחבן ה' טפחים, וקרנותיו שבע אצבעות. ר' יהודה אומר: שלא תטעה, זד"ד יה"ז. בן זומא אומר: (שמות כ"ה) ונתתה על השלחן לחם פנים לפני תמיד, לחם פנים - שיהו לו פנים

פירש"י

וקרנותיה - שהיה מדביק בצק לכל זוית כעין קרנים ואורך הקרן ד' אצבעות.  
 שלא תטעה - בין שתי הלחם ללחם הפנים בין בשיעור רוחב בין בשיעור אורך וקרנות.  
 זד"ד יה"ז - זד"ד שתי הלחם אורכה ז' ורחבה ד' וקרנותיה ד' יה"ז לחם הפנים ארכו י'  
 ורחבו ה' וקרנותיו ז'.  
 שיהא לו פנים - דפנות, [ל"א] שיהא לו פנים זויות והן הן הקרנות.

#### להבנת שיטת רש"י

לכל לחם משתי הלחם היו ארבע הוספות בארבע פינותיו בצורת קרן עגולה (ואולי בצורת ריבוע כמו קרנות המזבח) בגובה ארבע אצבעות (ובקוטר, או אורך ורוחב, שמידתן לא נאמרה).

ללחם הפנים ג"כ היו קרנות, אלה שיש קושי בהבנת הענין. אם נאמר שהקרנות עמדו בראש הדפנות והצביעו כלפי מעלה, לא מסתדר החשבון של ר' יוחנן "לדברי האומר טפחיים ומחצה כופל נמצא שלחן מקדש חמשה עשר טפחים למעלה" שכן גובה הקרנות חסר בחשבון. ואם הקרנות חוברו לדפנות הזקופות במצב אופקי, מתקבלת צורה שלא ניתן לשולפה מתוך התבנית.

רש"י מיישב קושי זה בפירושו לדברי בן זומא (אם נתעלם מתוספת הסוגריים המרובעים [ל"א]): דפנות, שיהא לו פנים זויות והן הן הקרנות. בלחם הפנים הדפנות הן הקרנות. אך כיון שגובה הדפנות לא נאמר - כי חולקים בו ר' יהודה ור' מאיר - מוכרחים לומר ששבע האצבעות היא המידה הפנימית של הדופן, דהיינו גובה הדופן פחות עובי החלה.

#### **שאלות שנשארו**

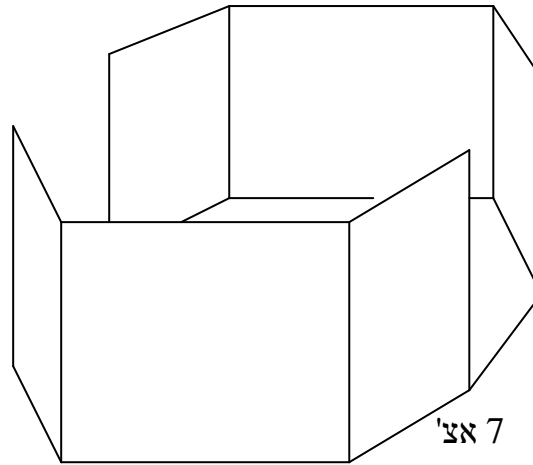
דברי הגמ' צ"ו. :

השולחן ארכו עשרה. א"ר יוחנן: לדברי האומר טפחיים ומחצה כופל, נמצא שלחן מקדש חמשה עשר טפחים למעלה; לדברי האומר טפחים כופל, נמצא שלחן מקדש י"ב טפחים למעלה. והאיכא קנים! קנים שקועי משקע להו. מאי טעמא? משום איעפושי לחם, סוף סוף קא מיעפש לחם! דמגבה ליה פורתא. והאיכא ההוא פורתא! כיון דלא הוה טפח לא חשיב ליה. והאיכא בזיכין! בגווייה דלחם הוה יתבי, ולבהדי לחם הוה קיימי. והאיכא קרנות! קרנות לגווייה דלחם כייף להו, ולחם עלייהו נח ליה.

מה שהגמ' אומרת בזיכין בגווייה דלחם הוה יתבי, ברור שהוא לדעת ר' יהודה. אבל מה פירוש "קרנות לגווייה דלחם כייף להו"? האם אין בזה קושיה לרש"י שאומר על הכיפולים "הן הן הקרנות"? וגם לרמב"ם האומר שהקרנות הן מידות הגובה של הלחם?

#### **דברי הכ"מ תמידין ומוספין פ"ה הל"ט**

והרלב"ג כתב בפירוש התורה פרשת תרומה וז"ל ... וענין קרנותיה לפי הנראה לא היתה החלה בעלת ארבע צלעות בשלימות אבל היתה בעלת ח' צלעות ארבע צלעות לצד הזוית באלכסון והם אשר קראום קרנות ואורך כל קרן מהם היה ז' אצבעות ובזה האופן ישלם לזה הלחם שיהיו לו פנים רבים בכל אחד משטחיו המקיפים בו כי כל אחד מששת השטחים המקיפים בכל גוף שיהיה בזה התואר נחלק לג' שטחים עד שכבר יקיפו בו י"ח שטחים ששה שטחים בכל א' מדפניו וארבע בתושבת החלה.  
 אפשר שכוונתו של הרלב"ג לצורה מעין זו:



<..... 6 טפ' .....>

כאשר סופרים פנים פנימיות וחיצוניות ושטחים עליונים נגיעים ל-18 ללא התחנית, אך לא למספר המדויק שמונה הרלב"ג. (ר' לוי בן גרשם, פרשן התורה, מתימטיקאי שגילה את שיטת ההוכחה "בדרך השלילה" ואסטרונום שעל שמו יש הר על הירח). קשה לי על הצעה זו, שאין היא מתיישבת היטב עם דברי המשנה: השולחן ארכו י' ורחבו חמשה, לחם הפנים ארכו י' ורחבו ה', נותן ארכו כנגד רחבו של שולחן, וכופל טפחיים ומחצה מכאן וטפחיים ומחצה מכאן, נמצא ארכו ממלא רחבו של שולחן, דברי רבי יהודה; ר' מאיר אומר וכו' שתהא הרוח מנשבת בהם שיטות רש"י והרמב"ם מתיישבות עם דברי המשנה, אבל שיטת הרלב"ג לא.

### קושית הרלב"ג

הרלב"ג כתב בפירוש התורה פרשת תרומה וז"ל ... ואולם עובי אלו החלות לא הוגבל כי כבר יתחלף לפי קושי הבצק ורכותו, ולפי דעתי היה עביו פחות מאצבע וזה יתבאר משיעור העשרון שהיה עשירית ג' סאין ואמה על אמה ברום שלש אמות היה מחזיק מ' סאה ולזה יהיה שיעור העשרון אמה על אמה ברום חצי אצבע וחמישית חומש אצבע שהם כמו ש' אצבעות ורביע אצבע בקירוב. ובהיות הענין כן הנה החלה הנעשית משני עשרונים מעשרה טפחים אורך וחמשה טפחים רוחב לא יהיה כי אם שש שמיניות אצבע בקירוב כשהונח שיעור הבצק כשיעור הסלת אשר ממנו נעשה והוא מבואר שהבצק כשיהיה מצה לא יהיה נוסף כמותו על כמות הקמח ואם היה שיהיה נוסף הנה הוא מעט אבל יראה בחוש שכמות הבצק הזה הוא פחות מכמות הקמח ולזה לא יתכן שיהיה עובי אלו החלות כי אם פחות מאצבע ולזאת הסבה תמהנו על הרמב"ם במה שפירש וקרנותיו ז' שעובי החלה היה ז' אצבעות ועוד שכבר התבאר שם שיעור שתי הלחם שהיו באים בעצרת שהם באים חמץ שהיה כל אחד מהם עשרון והנה היה ארכו שבעה טפחים ורחבו ארבעה וקרנותיו ארבע אצבעות והוא מבואר שהבצק שיהיה חמץ הוא רב הכמות ממה שהיה בהיותו מצה ואם היה הרצון בקרנותיו עביו הנה יהיה שיעור החלה שהיא מצה הבאה משני עשרונים יותר מג' שיעורים מהחלה שהיא חמץ הבאה מעשרון אחד וזה בלתי אפשר בשום פנים עם שהוא רחוק שיהיה מוגבל האורך והרוחב והעובי כי הכמות יתחלק לפי קושי הבצק ורכותו וכו' ולזה הוא מבואר כי הרצון בקרנותיו כמו שפירשנו אנחנו עכ"ל:

ביאור קושיית הרלב"ג

נפח של תיבה = שטח הבסיס X הגובה.

לכן גובה החלה, כלומר עוביה, שווה לנפחה מחולק בשטח הבסיס שהוא  $5 \times 10$  טפ'. את נפח החלה נחשב באופן הבא. בחלה יש שני עשרונים. עשרון הוא עשירית האיפה כלומר שלוש עשיריות סאה. לכן נפח הקמח הוא שש עשיריות סאה. מקוה, המכיל ארבעים סאה, הוא בנפח אמה על אמה ברום שלוש אמות. כל אמה היא בת ששה טפחים, כלומר נפח המקוה הוא  $3 \times 6 \times 6 \times 6$  שהם 648 טפחים מעוקבים. הסאה היא אם כן מספר זה חלקי 40 שהם 16.2 טפחים מעוקבים. נפח הקמח של החלה הוא שש עשיריות מזה, כלומר 9.72 טפמ"ע. הגובה הוא הנפח חלקי השטח, שהוא 50 טפחים מרובעים, כלומר הגובה הוא 0.1944 טפחים או 0.7776 אצבעות, כלומר מעט פחות מאצבע אחת. כאשר לשים מהקמח בצק, הנפח עוד פוחת, וגובה הבצק הוא לכן בודאי פחות מאצבע.

#### יישוב אפשרי של קושית הרלב"ג

בעת האפיה הבצק תופח, גם ללא שאור. ראה דיון בכך: פרופ' זהר עמר: לחם הפנים - היבטים היסטוריים וריאליים. מעלין בקודש גיליון י"ז תשס"ט עמ' 49. אך האם תיתכן תפיחה משלושת רבעי אצבע עד שבע אצבעות אין זה ברור. לרלב"ג יש יישוב משלו - שהקרנות אינן עובי אלא האורך המופיע בציור שלמעלה, ולרש"י יש יישוב אחר - שהקרנות הן הן הקיפול. על הקושיה הדומה על עובי שתי הלחם שבהן אין קיפול, תירץ רש"י שבהן היו תוספות בצורת קרן כפי שראינו.

לדף צ"ז: מידות המזבח

#### א. מידות המזבח ברמב"ם

כתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה פרק ב':

**א** המזבח מקומו מכוון ביותר ...

**ג** מדות המזבח מכוונות הרבה וצורתו ידועה איש מאיש ...

**ד** ושלושה נביאים עלו עמהם מן הגולה. אחד העיד להן על מקום המזבח. ואחד העיד להן על מידותיו. ואחד העיד להן שמקריבין על המזבח הזה כל הקרבנות אע"פ שאין שם בית.

**ה** מזבח שעשה משה ... ושעתיד להיעשות, כולן עשר אמות גובה כל אחד מהן ... מידת ארכו ורחבו שלושים ושתים אמות על שלושים ושתים אמות.  
**ו** עשר אמות של גובה המזבח, מהן באמה בת חמישה טפחים. ומהן באמה בת ששה טפחים. ושאר כל אמות הבנין באמה בת ששה טפחים. וגובה כל המזבח שמונה וחמישים טפחים.

**ז** וכך היתה מידתו וצורתו. עלה חמשה טפחים וכנס חמשה טפחים וזהו יסוד. (ראה שרטוט). נמצא רוחב שלושים אמה ושני טפחים על רוחב שלושים אמה ושני טפחים. עלה שלושים טפח וכנס חמשה טפחים זהו סובב [עלה שמונה עשר טפחים זהו מקום המערכה] נמצא רוחב שמונה ועשרים אמה וארבעה טפחים על שמונה ועשרים אמה וארבעה טפחים [עלה י"ח טפחים וכונס לקרן זוית של הי"ח, בנין חלול מרובע לכל ארבע קרנות]. ומקום הקרנות אמה מזה ואמה מזה סביב. וכן מקום רגלי הכהנים אמה סביב. נמצא מקום המערכה רוחבו עשרים וארבע אמות וארבעה טפחים על עשרים וארבע אמות וארבעה טפחים.

מדוע נוספו שני המשפטים שבסוגריים המרובעים? נשים לב להבדלי גרסאות בעניין זה. בנוסף על הגרסה שהבאנו (דפוס ורשה-וילנא), מצויות שתי ההוספות כבר בדפוס ונציה (של"ד). ב"ילקוט שינויי נוסחאות" שבסוף מהדורת פרנקל נאמר שהמשפט הראשון הוא טעות, בהיותו חזרה בלבד על הנאמר במשפט השני. המשפט השני מובא בכסף-משנה כאן, אך ע"פ דפוס פרנקל אינו בכתבי-יד. גם בגרסת הרב קאפח שתי ההוספות אינן. בהלכה ו' נאמר שגובה המזבח כולו הוא 58 טפחים. הסובב גבוה שלושים טפחים מהיסוד, שהם 35 טפחים מהרצפה. עד 58 נותרו עשרים ושלושה טפחים. חמישה מהם הם גובה הקרנות. נשארו שמונה עשר, גובה מקום המערכה מעל הסובב. אלו הטפחים הנזכרים בהוספות שבסוגריים. ברור אם-כן שרק אחת ההוספות דרושה, שלא נקבל יותר מדי. על הראשונה נותר ונשאיר את השניה – מפני שהיא הנזכרת בכסף-משנה במקום. ההלכה הבאה

**ח** גובה כל קרן וקרן חמישה טפחים. וריבוע כל קרן אמה על אמה. וארבע הקרנות חלולות היו מתוכן. וגובה מקום המערכה שמונה עשר טפח.

הרמב"ם הביא כאן את גובה מקום המערכה, אותם שמונה-עשר הטפחים שהיו חסרים בהלכה הקודמת. נראה לכן שברמב"ם לא חסר דבר, ושתי ההוספות שבסוגריים – מיותרות.

מדוע הוסיף הכסף-משנה את התוספת המיותרת?

נלע"ד להסביר שזרכו של הכסף-משנה לציין מקורות לפסקי הרמב"ם ולדון בכל קושיות הראב"ד ולנסות ליישב אותן. בהלכה ח' ישנה השגה ארוכה של הראב"ד, הבנויה משני חלקים:

**וגובה מקום המערכה – א"א לא ידעתי מהו גובה המערכה.** אם אמר על התפוח שבאמצע המזבח ... אחר כל זה התבוננתי מדבריו, שהוא קורא מן הסובב ולמעלה 'מקום המערכה' וזהו שכתב: "וגובה מקום המערכה שמונה עשר טפחים שהם שלוש אמות", ולמעלה במזבח של משה כתב כמו כן בזה הלשון. כי בלשון אחרת ידבר אל העם הזה, ומשנה לשון חכמינו.

בשלב ראשון מעלה הראב"ד השערה שהכוונה לגובה התפוח (ערימת הדשן שנצברה על המזבח), ומקשה עליה. הכסף-משנה דן בהרחבה באפשרות זאת, ודוחה אותה. וכמובן שהיא זרה קצת, שכן קשה להניח שבכל יום נצבר אפר עד לגובה של שמונה עשר טפחים (אך עיין במשנה-למלך על אתר).

אחר כך מסביר הראב"ד שהרמב"ם קורא כאן 'מקום המערכה' למה שמעל לסובב. לפי זה, כבר אין לראב"ד קושיה על הרמב"ם אלא תלונה.

הכסף-משנה הבין שתלונת הראב"ד היא מדוע פרט הרמב"ם את מידות המזבח בטפחים ולא בלשון אמות, בהן פתח בהלכה ה'. והוא מיישב, שיש בגובה המזבח אמות בנות חמישה טפחים ובנות ששה, ועל כן העדיף הרמב"ם לנקוט בלשון טפחים, שאינה משתמעת לשתי פנים.

אך הקושי בדברי הרמב"ם הוא לא רק המעבר מאמות לטפחים, אלא גם בכך שהרמב"ם התחיל בהלכה ז' מן היסוד, עלה עד הסובב, ומשם דילג עד מקום המערכה, ובהלכה ח' התחיל ממקום המערכה וירד חזרה לסובב. דבר זה לא היה מובן לראב"ד אלא לאחר שהתבונן, ועל זה הלין.

לפי זה מובן, שאילו גרס הראב"ד בהלכה ז' את התוספת שבכסף-משנה, לא היה מתקשה, ומשום כך הציע הכסף-משנה להוסיף את ההוספה שבסוגריים. אך לאחר שראינו הלכה ח', גם תוספת זו אינה דרושה.

### ב. מקור ההלכה - הסוגיה במנחות

הכסף-משנה מציין למנחות צז ע"ב כמקור להלכה שברמב"ם. הגמרא שם דנה במבנה המזבח, ומביאה ראיות מכמה מקורות. לא נפרט כאן את כל השקלא-וטריא, אלא רק את הדרוש לענייננו. המקורות הם:

(א) יחזקאל מ"ג י"ג:

**ואלה מדות המזבח באמות אמה וטופח וחק האמה ואמה רוחב וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד וזה גב המזבח.**

ופירש רש"י ביחזקאל:

**באמות אמה וטופח** – באמה בת ששה. שהיא אמה וטופח באמה בת חמישה. **וחק האמה** – אבל היסוד, שלא נמדד – באמה של חול, שהיא בת ה' (חק לשון חיקויו, קביעות, והוא היסוד). האמה אמת חול, ולא אמה וטופח שהיא אמה בת ששה. וכן שנינו במנחות, שהיסוד והסובב והקרנות נמדדין באמה בת חמישה.

בגמרא מנחות (שם) מסביר ר' יוחנן את הפסוק כך:

**חק האמה זה יסוד. אמה רוחב זה סובב. וגבולה אל שפתה סביב זרת האחד** אלו קרנות. **זה גב המזבח זה מזבח הזהב.** כל אלו באמות של חמישה טפחים.

והגמרא מבארת את דברי ר' יוחנן:

**חק האמה** בגובהה (רש"י: אותה אמה שמן הרצפה ועד היסוד באמה בת חמש). **אמה רוחב** כניסה (רש"י: כניסה דסובב באמה בת חמש, אבל כניסה דיסוד באמה בינוני. **גבולה אל שפתה סביב** לא שנא הכי ולא שנא הכי.

כדי להבין זאת, צריך להבין את פירוש הגמרא למקור הבא

(ב) יחזקאל מ"ג ט"ז:

**והאריאל שתיים עשרה אורך בשתיים עשרה רוחב רבוע אל ארבעת רבעיו.** מקום המערכה, האריאל, הוא רבוע, ומידתו מן המרכז לכל ארבע הרוחות היא 12 אמות, כלומר מקום המערכה הוא רבוע שצלעו 24 אמות. במהלך הגמרא מתברר שהפסוק לא דק, אלא במידת הריבוע יתכן שיש עוד כמה טפחים, אבל לא אמה שלמה.

כעת נחזור לדברי ר' יוחנן שהבאנו לעיל. אותם מפרש רש"י

**לא שנא הכי ולא שנא הכי** – כלומר כניסתן דקרנות, אי בעי למימר נמי באמה בת חמש לא אכפת לן, כיון דכניסת יסוד באמה בת שש, לא פש ליה בין קרן לקרן אלא כ"ו וארבעה טפחים – שתיים מכניסה דסובב ושתיים מכניסה דקרנות, וכיון דלא הוי אמה, לא חשיב לה.

רוחב בסיס המזבח הוא 32 אמה בנות 6 טפחים (מקור ג). הרוחב מעל ליסוד הוא 30 אמות. מעל לסובב הוא 28 אמות ושני טפחים (כי הסובב נכנס רק 5 טפחים, ועל כן הרוחב יורד רק בעשרה טפחים, שהם שתי אמות פחות שני טפחים). כשנגיע לקרנות, אם

נכנס 5 טפחים, ועוד 6 טפ' מקום הילוך רגלי הכהנים, ישארו למקום המערכה 24 אמ' 41 טפ'. ואם נכנס בקרנות 6 טפ', ישארו למקום המערכה 24 אמ' 21 טפ'. בין כך ובין כך, מקור ב קורא לזה "שתים עשרה אמות" ולא דק. לכן הגמרא אומרת "לא שנא הכי ולא שנא הכי", כלומר אין הכרע האם הקרנות הן ברוחב 5 או 6 טפחים.

אך לפי הרמב"ם אי אפשר להבין ביטוי זה: לשיטתו ביסוד נכנסים 5 טפ', ובסובב לכל הדעות נכנסים עוד 5 טפ', הרי שבקרנות מוכרחים להכנס 6 טפ'. אחרת יהיה מקום המערכה 25 אמות בניגוד למקור ב. עיון בשרטוט מראה שאילו היה רוחב הקרן 5 אמות היה מקום המערכה (בשיטת הרמב"ם) 24 אמות וששה טפחים, דהיינו 25 אמות. לכן לפי הרמב"ם כניסת הקרנות היא בהכרח 6 טפחים, והביטוי "לא שנא הכי" אינו מובן. בעירובין ד ע"א מובא גם-כן הפסוק, ושם אומר רש"י שהגמרא במנחות אומרת "לא שנא הכי ולא שנא הכי" ופרושו: שגם גובה הקרן וגם רוחבה הם בני 5 טפחים. רש"י נותן לביטוי פירוש שונה בעירובין ממה שפירש במנחות. אך גם לפירוש זה לא יוכל הרמב"ם להסכים.

(ג) משנה מידות פ"ג מ"א (הובאה בסוכה מה ע"א ובזבחים נד ע"א):

**מזבח היה שלשים ושתים על שלשים ושתים. עלה אמה וכנס אמה זהו יסוד, נמצא שלשים על שלשים. עלה חמש וכנס אמה זהו סובב, נמצא עשרים ושמונה על עשרים ושמונה. מקום קרנות אמה מזה ואמה מזה, נמצא עשרים ושש על עשרים ושש. מקום הילוך רגלי הכהנים אמה מזה ואמה מזה, נמצא עשרים וארבע על עשרים וארבע מקום המערכה.**

(ד) ברייתא בזבחים סה ע"א:

**היה עולה בכבש ופנה לסובב וכו' ומוצה את דמה על קיר המזבח, ואם עשאה מתחת לרגליו אפילו אמה אחת – כשירה.** [הסבר: מדובר בעולת העוף, שיש למצות את דמה בחצי העליון של המזבח].

ממקור ד' לומדת הגמרא שאמצע גבהו של המזבח היה אמה אחת מתחת לסובב, וממקור א' שכל מידות האמה היו של שישה טפ', פרט לארבע אמות "קצרות" בנות חמישה טפ', מהן שלוש במזבח העולה ואחת במזבח הזהב.

אחר כך דנה הגמרא האם שלוש האמות הקצרות שבמזבח העולה, היו אנכיות או אופקיות. בסיפא של מקור א' נאמר שאמה קצרה אחת היתה אופקית ואחת אנכית. ומהדרישה לגבי אמצע גובהו של המזבח (מקור ד'), מוכיחה הגמרא שהאמה הקצרה השלישית היתה אנכית, ומקומה מעל לסובב. לכן בהכרח היא זו של גובה הקרנות, כי רק היא מידה בת אמה אחת. שלוש האמות הקצרות הן אם כן גובה היסוד, גובה הקרנות ורוחב הסובב. מצירוף מקורות אלו מגיעה הגמרא לכל מידות המזבח, שמהן לומד הרמב"ם את ההלכה.

### ג. מחלוקת רש"י והרמב"ם

המחלוקת נעוצה בהבנת פרט אחד במנחות צז ע"ב. הגמרא מסכמת את הדיון במבנה המזבח בהבנת פירוש ר' יוחנן למקור א': **חיק האמה** - בגובהה. **אמה רוחב** - כניסה. **גבולה אל שפתה סביב** - לא שנא וכו', וברור שהכוונה לקרנות. רש"י מסביר שהמילים "אמה רוחב - כניסה" מתייחסות לסובב. הרמב"ם מסביר שזו גם הכניסה שביסוד וגם בסובב. מדוע? איננו יודעים. לכל הדעות הכניסה שבסובב היא בת חמישה טפחים.



מן ההבדל בפירוש ה"כניסה", נובע בהכרח ההבדל בפירוש רוחב הקרנות. לרמב"ם הוא בהכרח 6 טפחים, כמו שראינו. לרש"י במנחות, שהכניסה שביסוד היא של 6 טפ' ובסובב היא 5 טפ', לא מצטברת אמה, בין אם רוחב הקרן הוא 5 או 6, וכך יובן הביטוי של הגמרא "לא שנא" וכו'. לרש"י בעירובין, רוחב הקרנות הוא 5 טפחים כמו גובהן, וכך הוא פירוש הביטוי "לא שנא".

### ד. הלכה למעשה

נניח שהיתה נוצרת אפשרות לבנות את המזבחה מייד. היו מתעוררות שאלות רבות. נדון כאן רק באלו הנוגעות למידות המזבחה: האם ללכת בשיטת רש"י או הרמב"ם, ומהי מידתו של הטפח בסנטימטרים.

א. כפי שראינו, שיטת רש"י מובנת יותר בגמ' מנחות. אף על פי כן, מקובל לפסוק ע"פ הרמב"ם גם נגד רש"י, מפני שהוא פוסק בכל הש"ס.  
 ב. לכן יש להכנס ביסוד 5 טפחים ולעשות קרנות ברוחב 6 טפחים.  
 ג. מידת הטפח בסנטימטרים בינתיים אינה ידועה. על כן נבנה לפי טפח של 8 סנטימטרים. אמה של 5 טפחים תהיה 40 ס"מ, ושל 6 טפ' תהיה 48 ס"מ. הנמקה: יש שיקולים הלכתיים רבים, אך במדידה ישירה של רוחב אגרוף קמוץ מתקבל 8 ס"מ ושל אמת היד עם אגרוף קמוץ, 40 ס"מ, שהוא אכן פי 5 מן הטפח. הערת הרב אביגדור: אם יש ספק, צריך לבנות לפי המידה הקטנה (8 ס"מ) שמא במידה הגדולה נחרוג ממקום המזבחה.

הגמרא בבכורות יז ע"ב דנה בשאלת הדיוק הנדרש במידות (אחי הרב אביגדור ציין לי מקור זה), האם אפשר לצמצם, לדייק לחלוטין במידות:

תא שמע, ממידת כלים ממידת מזבחה. (רש"י: דאמר רחמנא (שמות כ"ה) ועשית שלחן [אמתיים ארכו ואמה רחבו] אלמא צמצמו יפה ועשאהו באמותיו מצומצמות). שאני התם, דרחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניהא ליה.

ד. בסיום פרק ב' מהלכות בהב"ח, אחרי הדינים של הכבש ובנין המזבחה, כותב הרמב"ם:

יז ארבע קרנות של מזבחה, ויסודו, וריבועו (שיהיה ארכו שווה לרחבו) מעכבין. אבל מדת ארכו ומידת רחבו ומדת קומתו אינן מעכבין. והוא שלא יפחות מאמה על אמה ברום שלש אמות כשיעור מקום המערכה של מזבחה במדבר.

כסף-משנה מציין המקור: זבחים סב ע"א.

לפיכך, הדברים המעכבים במבנה המזבחה הם ריבוע, קרנות ויסוד. במידות אין שום מניעה. מידת הטפח, וכן מחלוקת רש"י והרמב"ם, אינן מעכבים. יש כמובן עיכוב במקום המזבחה, אך לא במידותיו.

### ה. שאלות שנשארו

1. רוחב 5 טפחים לסובב נראה מעט מפחיד ואף מסוכן לכהן העומד בגובה כ-3 מטר מעל רצפת העזרה (רוחב כתפי אדם כ-5 עד 6 טפ'). הגמרא בזבחים שם אומרת שמותר (ואף

חובה?) להוסיף למזבח "כרכוב", היינו רשת נחושת שתפקידה כתכשיט, אך גם למנוע שהכהנים יחליקו מעל המשטח העליון של המזבח. והגמרא שם גם מזכירה שהיה כרכוב נוסף, אך אינה אומרת בפירוש שהיה מתחת לסובב: אמר רב נחמן בר יצחק תרי (כרכובין) הו, חד לנוי וחד לכהנים דלא נשתרקו (רשי: ולמעלה בראש המזבח העמיקו סביב כמין חריץ עמוק דבר מועט, להיות להם שפתו היקף מעקה קטן סביב שלא יחליקו). עדיין נשאלת השאלה מדוע הגמרא לא הזכירה מעקה לסובב. לענ"ד המזבח לא יפסל אם נוסף כרכוב דקורטיבי מתחת לסובב, שיהיה בו גם הגנה לכהנים (אם כי הרמב"ם לא מביא דעת רב נחמן בר יצחק).

2. מדוע לא פוסק הרמב"ם כמו רש"י במנחות בעניין רוחב היסוד? האם יש לו מקור נוסף? בהלכות רבות שרמב"ם אינו מתאים לגמרא כמו רש"י, הוא מפני שיש לו מקור נוסף או גרסה שונה בגמרא.

3. מדוע אומר הרמב"ם בהלכה ג' "מדות המזבח מכוונות הרבה" ובהלכה י"ז שכל זה אינו מעכב?

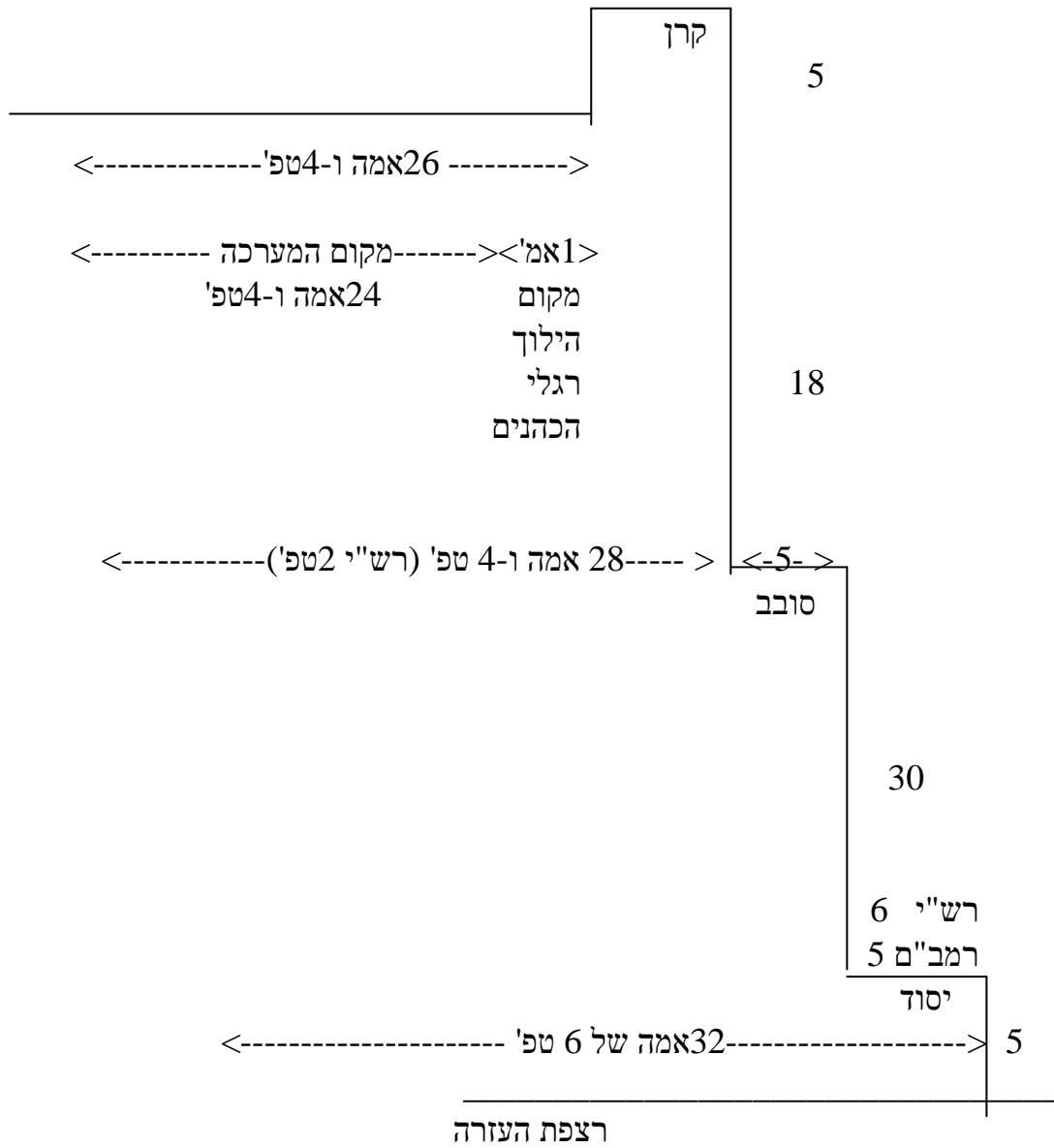
4. האם יש דרך לקבוע בודאות את מידת הטפח?

5. בהר עיבל נתגלה מזבח קדום ע"י פרופ' אדם זרטל \* ויש השערה שהוא המזבח אשר נבנה ע"י יהושע, ושהוא דומה למזבח שבירושלים. אבל אינו מרובע, אין לו קרנות ואין לו יסוד, שהם שלושה הפריטים הנדרשים כחובה במזבח. האם הדבר מטיל ספק בנכונות הזיהוי? ואולי נעשו שלושת השינויים בכוונה, ע"י אנשים היודעים את ההלכה, ע"מ למנוע שמזבח זה יהיה תחליף למזבח שהיה עתיד להבנות "במקום אשר יבחר ה'?"

-----

\* ראה: זרטל אדם: **עם נולד**, תל אביב 2000. בן-נון יואל, "המבנה בהר עיבל וזיהויו כמזבח", בתוך: זאב ח. ארליך (עורך) **לפני אפרים ובנימין ומנשה**, עפרה תשמ"ה, 137-162. גרוסברג אשר, "המבנה בהר עיבל והלכות מזבח", בתוך: זאב ח. ארליך (עורך) **שומרון ובנימין**, א', עפרה תשמ"ז 148-152.

רמב"ם 6  
 רש"י 5



מידות המזבח עפ"י רש"י והרמב"ם. המידות בטפחים אא"כ נרשם אמה.

לדף ק: תוד"ה שני

המשנה אומרת חל יו"ט לערב שבת נאכל לעשרה, שני ימים של ר"ה נאכל לאחד עשר. שואל רש"י שיום האחד-עשר הוא יו"כ והיאך נאכל, ומתרץ שנאכל למוצאי יו"כ ועדיין נקרא האחד עשר.

על זה אמרו תוס' דלא קשיא מידי, שאם חל ל' באלול ביום ה' ובאו עדים לפני המנחה, אותו יום הוא ר"ה ולמחרת אופין חלות חדשות. ואם באו לאחר המנחה נוהגים אותו יום קודש אבל עיקר ר"ה למחרת, החלות נאכלות בשבת שהיא יום האחת עשרה. ויו"כ ביום א'.

ותוס' שואלים ומיהו קשה היכי חייל יום הכיפורים באחד בשבת הא משמע במס' סוכה דלא מיקלע באחד בשבת.

ולא מוכן היאך ידחו את ר"ה, הלוא העדים באו בל' באלול אחרי המנחה, ואם כן ר"ה מוכרח להיות בל"א באלול [שהופך להיות א' בתשרי]. ויפה אמרה המשנה שאז אופים את הלחם בכ"ט באלול שהוא יום רביעי, ונאכל בשבת שהוא ערב יו"כ והוא היום האחת עשרה ואז מתיישבת גם קושיית רש"י וגם קושיית התוס'. ומה שאמרו שיו"כ לא חל למחרת השבת הוא בזמן שקבעו את ר"ה ע"פ חשבון ולא ע"פ עדים. וראיה לדבר שהמשנה אומרת לחם הפנים ... רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי שמעון בן הסגן: דוחה את יו"ט ואינו דוחה את יום צום. משמע שיכול יו"כ לחול ביום ו', וא"כ גם ביום א'.

ולראיה שאם חל ל' באלול ביום ה', אם לא באו עדים עד המנחה אמנם מקדשים את אותו יום, אבל א' בתשרי הוא למחרת, ואינו בסוגית נתקלקלו הלויים בשיר (ראש השנה ל:): **משנה**. בראשונה היו מקבלין עדות החדש כל היום, פעם אחת נשתהו העדים מלבוא, ונתקלקלו הלויים בשיר. התקינו שלא יהו מקבלין אלא עד המנחה. ואם באו עדים מן המנחה ולמעלה - נוהגין אותו היום קודש, ולמחר קודש.

בסכום נראה שבזמן שקידשו את החודש בראיה, אם חל ל' באלול ביום ה', אפו את לחם הפנים ביום ד'. אם באו עדים ביום ה' עד המנחה קדשו את יום ה' ואפו חלות חדשות ביום ו'. ואם לא, אז קידשו את יום ו' והחלות שאפו נאכלות במוצאי יו"כ ביום האחד-עשר לאפייתן, כמו שאומר רש"י.

לדף ק"ה. תוד"ה למחרת

המעשה הוא לא שהיה ודאי מצורע וספק נטהר, אלא היה ספק מצורע ועכשיו היא ודאי טהור, כמו שאומר רש"י בד"ה למחרת: מי שהיה ... ספק מצורע מוחלט טמא ספק טהור.

לדף ק"י. שיר המעלות

בעזרה היו שתי מערכות של מעלות: בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים, וממפלס המזבח אל ההיכל. וכך הן מתוארות בשלושה מקורות:

א. משנה מידות פרק ב' והלאה: הר הבית היה חמש-מאות אמה על חמש-מאות אמה ... לפנים ממנו סורג גבוה עשרה טפחים ... לפנים ממנו החיל עשר אמות [רוחב (1)]. ושתים עשרה מעלות היו שם. רום המעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. כל המעלות שהיו שם רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה, חוץ משל אולם. כל הפתחים והשערים שהיו שם גבהן עשרים אמה ורחבן עשר אמות, חוץ משל אולם. ... כל הכתלים שהיו שם היו גבוהים, חוץ מכותל המזרחי [של הר הבית, מעל לשער המזרח] שהכהן השורף את הפרה עומד בראש הר המשחה, ומתכוון ורואה בפתחו של היכל. ... עזרת הנשים היתה אורך 135 על רוחב 135 ... חמש עשרה מעלות עולות מתוכה לעזרת ישראל ... לא היו טרוטות [ישרות] אלא מוקפות כחצי גורן עגולה ... עזרת ישראל היתה אורך 135 [מצפון לדרום] על רוחב 11. וראשי פספסין מבדילים בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים. רבי אליעזר בן יעקב אומר, מעלה היתה וגבוהה אמה, והדוכן [לשירת הלויים] נתון עליה, ובה שלוש מעלות של חצי אמה. נמצאת עזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה ... בין האולם ולמזבח 22 אמה. ושתים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושלחה אמה. אמה אמה ורובד שלוש. והעליונה – אמה אמה ורובד ארבע (ציור 1) ... פתחו של אולם גבהו ארבעים אמה ורחבו עשרים אמה ...

ב. יומא ט"ז ע"א: אמר רב הונא, מאן תנא מידות – רבי אליעזר בן יעקב היא ... דתנן עזרת נשים היתה אורך 135 על רוחב 135 ... וארבע לשכות היו בה ... מערבית דרומית – אמר ר' אליעזר בן יעקב, שכחתי למה היתה משמשת [ומכאן הראיה שמאן תנא מידות – ראב"י]. הכי נמי מסתברא דר' אליעזר בן יעקב היא [ראיה שניה] דתנן כל הכתלים שהיו שם היו גבוהין, חוץ מכותל מזרחי, שהכהן השורף את הפרה עומד בהר המשחה ומכוון ורואה כנגד פתחו של היכל, ותנן כל הפתחים שהיו שם גובהן עשרים אמה ורוחבן עשר אמות. ותנן לפנים ממנו סורג, ותנן לפנים ממנו החיל עשר אמות ושתים עשרה מעלות היו שם רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. ט"ו מעלות עולות מתוכה, היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. ותנן בין האולם ולמזבח 22 אמה, ושתים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. ותנן ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה היתה שם [בין עזרת ישראל לעזרת הכהנים] וגבוהה אמה, ודוכן נתון עליה ובו שלוש מעלות של חצי אמה. מכאן ראית הגמרא שסתם משנה מידות היא לר' אליעזר בן יעקב: אם נחשב את גובה מפתן האולם מעל שער המזרח, נקבל לפי ראב"י: 6 [מן החיל לעזרת נשים] + 7.5 [לעזרת ישראל] + 1 [לעזרת כהנים] + 6 [לאולם], ביחד 20.5 ואילו שער המזרח גבהו 20 אמות. לכן אי אפשר לראות את ההיכל דרך שער המזרח, אלא הכהן רואהו מעל החומה. ואילו לדעת התנא-קמא, אין אותה מעלה שבין עזרת ישראל לעזרת כהנים. לכן מפתן האולם הוא רק 19.5 אמה מעל שער המזרח, לכן אפשר לראות את ההיכל דרך השער, ואין צורך להנמיך את החומה. המשנה אומרת שהחומה היתה נמוכה ע"מ שהכהן יוכל לראות, מכאן שסתם משנה היא כדעת ר"א בן יעקב.

קושיות רבות מתעוררות בגלל השוני בין נוסח המשנה לנוסח המצוטט בגמרא. נדון בהן להלן.

ג. רמב"ם הלכות בית הבחירה פרק ו': א המקדש כולו לא היה במישור אלא במעלה ההר. כשאדם נכנס בשער המזרחי של הר הבית מהלך עד סוף החיל בשווה. ועולה מן החיל לעזרת נשים בשתים עשרה מעלות רום כל מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. ב ומהלך כל עזרת נשים בשווה. ועולה ממנה לעזרת ישראל ... בחמש עשרה מעלות. רום

כל מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. ג ומהלך כל עזרת ישראל בשווה ועולה ממנו לעזרת הכהנים במעלה גבוהה אמה ועליה דוכן יש בו שלש מעלות רום כל מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה נמצאת עזרת כהנים גבוהה על של ישראל שתי אמות ומחצה. ד ומהלך כל עזרת הכהנים והמזבח ובין האולם ולמזבח בשווה. ועולה משם לאולם בשתיים עשרה מעלות. רום כל מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה. ה נמצא גובה קרקע ההיכל על קרקע שער המזרח של הר הבית שתיים ועשרים אמות. וגובה שער הר הבית עשרים אמות ... ומפני זה עשו כותל שעל גבי שער זה נמוך. כדי שיהא כהן העומד בהר המשחה רואה פתח ההיכל...

### סיכום פסק הרמב"ם

פסק הרמב"ם הוא בחלקו על-פי המשנה ובחלקו על פי הגמרא:

1. בין עזרת ישראל לעזרת כהנים יש ארבע מעלות, אחת ברום אמה ושלחה לא נאמר, ושלוש ברום חצי אמה ושלחן חצי אמה, והרמב"ם מוסיף כדברי המשנה (שאינם בגמרא) "נמצאת עזרת כהנים גבוהה על של ישראל שתי אמות ומחצה".
2. מעלות האולם י"ב, גובהן חצי אמה ושלחן חצי אמה – כדברי הגמרא ובניגוד לדברי המשנה פעמיים: "כל המעלות שהיו שם רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה, חוץ משל אולם". ושוב: "בין האולם ולמזבח כ"ב אמה. ושתיים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושלחה אמה ...". הכסף-משנה שואל "ויש לגמגם על זה, שהרי שנינו בפרק ב' דמידות ... וצריך עיון".

### השאלות

- א. מדוע נוסח הגמרא שונה מנוסח המשנה.
- ב. מדוע הרמב"ם פוסק בעניין המעלות שבין העזרות כנוסח המשנה, ובעניין מעלות ההיכל כנוסח הגמרא.

### שינויי הנוסח בין הגמרא למשנה

הפרט השונה הראשון הוא שהגמ' אומרת "כהן העומד בהר המשחה" והמשנה אומרת "הכהן ... עומד בראש הר המשחה". זהו הבדל עקרוני לסוגיית הגמ'. אם הגמ' הייתה מקבלת את הנוסח "בראש", היה קשה לה ממה-נפשך. אם הר הזיתים נמוך מהר המזרח, מה יעזור להנמיך את החומה שמעל שער המזרח, הרי הכהן לא יראה גם כך. ואם הר הזיתים גבוה יותר (במציאות בימינו הר הזיתים גבוה בהרבה מהר המזרח), אז גם לדעת הת"ק החולק על ראב"י, הכהן רואה את ההיכל מעל לשער המזרח, ויש להנמיך את החומה שעליו, ונופלת ראיית הגמ' שמסכת מידות היא כראב"י. לכן בהכרח הנוסח בגמ' הוא ללא המילה "בראש". הנוסח של המשנה שהובא למעלה הוא על פי מהדורת קהתי. במשנה מהדורת קאופמן (הוצאת בהר יראה תשנ"א), אין המילה "בראש" בכל הנוסחאות שקאופמן בדק. במשנה עם פירוש הרמב"ם במהדורת קאפח (מוסד הרב קוק תשכ"ז) מוזכרות שתי נוסחאות, עם ובלי. הנוסח המקובל על הגמרא הוא בהכרח זה שללא "בראש". גם ברמב"ם בהלכה שהבאנו, "העומד בהר המשחה" ללא המילה "בראש".

פרט שני בנוסח הגמרא השונה מהמשנה הוא "ר' אליעזר בן יעקב אומר מעלה הייתה שם וגבוה אמה, ודוכן נתון עליה ובו שלוש מעלות של חצי, חצי אמה" ואילו במשנה כתוב "ובה". זה לכאורה הבדל פעוט, שכן ללא ספק שתי המילים יכולות להתחלף בקלות. ובכל זאת זה חשוב לענייננו: "בה" פירושו בעזרה, בין עזרת כהנים לישראל. "בו" פירושו בדוכן, כלומר שהדוכן היה מבנה נפרד בגובה שלש מעלות בתוך עזרת הכהנים, אבל בין

העזרות הייתה רק אותה אמה. בעקבותיו מתחייב הבדל נוסח גדול בין המשנה לגמרא: במשנה מופיע המשפט "נמצאת עזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה" שבגמרא איננו כלל. תירוץ אפשרי הוא, שהגמרא הביאה מהמשנה רק את מה שדרוש לה. הגמרא אינה עוסקת כאן במידות העזרה, אלא בראיה שאת מסכת מידות שנה ראב"י. לשם כך הגמ' רוצה להוכיח שהמפתן [התחתית] של שער ההיכל היה גבוה מהמשקוף [הראש] של שער המזרח, לדעת ראב"י בלבד. ללא אותן שלוש מעלות, הפרש הגובה בין השערים יוצא 20.5 אמות, וכך אמנם מפרש רש"י את הסוגיה. הרמב"ם מוסיף את שלוש המעלות בין העזרות, והפרש הגובה יוצא 22 אמות, וכך הוא כותב גם בפירושו המשנה. בין כך ובין כך, ראיית הגמרא מתקיימת, והגמרא יכולה להשמיט את 3 המעלות. הבדל נוסח שלישי הוא במעלות ההיכל. במשנה "בין האולם ולמזבח 22 אמה. ושתים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושלחה אמה. אמה, אמה ורובד שלוש. ואמה, אמה ורובד שלוש. והעליונה – אמה, אמה ורובד ארבע" ובגמרא "ותנן בין האולם ולמזבח 22 אמה, ושתים עשרה מעלות היו שם, רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה". הגמרא אומרת "ותנן" כלומר אינה מצטטת איזו ברייתא אלא את משנתנו (מסורת הש"ס מציין את המקור היחידי האפשרי, אבל הוא צועק שלא כך נוסח המשנה שלפנינו).

### **יישוב ההבדל בין הנוסחים ביחס למעלות ההיכל, ויישוב פסק הרמב"ם**

את ההבדל בין הגמרא למשנה אפשר לפרש בכמה צורות. 1. הגמרא לקחה מהמשנה רק את מה שדרוש לה: גובה המעלות. ואילו שילחן, אם הוא אמה או חצי אמה, לא חשוב לעניין גובה שער ההיכל, ועל כן הגמרא השתמשה בשגרת-לשון "רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה" שכבר הופיע פעמיים במשנה. 2. שמא יש נוסח נוסף למשנה, זה המופיע בגמרא (לדעת קאופמן יש לראות את נוסח הגמ' כאחד מהרבה נוסחים של המשנה, אמנם נוסח מאוחר. ועוד, יש כתבי-יד של המשנה, שבהם מופיע נוסח הגמרא). 3. המילים "ושלחה אמה", "אמה אמה ורובד שלוש" אינן כדעת ראב"י (ראה להלן). 4. מילים אלו אינן שייכות למעלות, ויש לפרש אחרת את המשנה. בדרך זו הלך הרמב"ם. את המילים "אמה אמה ורובד שלוש" הוא מסביר בפירושו המשנה שהן אינן מתייחסות למעלות, אלא למבנה כותל ההיכל. הקיר לא היה בנוי אנכי, אלא בלטו ממנו מדפים, הם הרובדים, ע"מ להקשות על הטיפוס עליו מבחוץ (לגנבים). והרמב"ם בפירושו מוסיף ציור. את הראיה שרובדים הם מדפים הבולטים מן הקיר לקח לדעתי מן התיאור במשנה של לשכת בית המוקד (פרק א' משנה ז'): בית המוקד כיפה, ובית גדול היה, ומוקף רובדין של אבן, וזקני בית-אב ישנים שם.

מדוע לא מפרש הרמב"ם את המשנה כפשוטה, שהמעלות הן מעלות העזרה? פרופ' קאופמן העיר (כפי שרואים מציור 1) שאי אפשר ליישב את דברי משנתנו עם הנאמר במסכת סוכה ד' ה': "מצות ערבה כיצד? ... בכל יום מקיפין את המזבח פעם אחת ... ואותו היום מקיפין את המזבח שבע פעמים". מדובר כאן בהמוני אדם שבאו להשתתף בהקפות. את זה רואים מהמשנה הקודמת: "מצות לולב כיצד? יום טוב ראשון של חג שחל להיות בשבת, מוליכין את לולביהן להר הבית [בערב שבת] ... למחר משכימים ובאין והחזנים זורקין אותם לפניהם, והם מחטפים ומכין איש את חברו. וכשראו בית דין שבאים לידי סכנה, התקינו שיהא כל אחד נוטל בביתו". המוני אדם השתתפו אם כן בהקפות סביב המזבח. לכן הרמב"ם היה מוכרח לבחור במדרגות עם שלח קצר יותר, ופסק לפי הגמרא ביומא (ציור 2).

בכל זאת נשארים כמה קשיים לפירושו. 1. המשנה אומרת "כל המעלות שהיו שם רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה, חוץ משל אולם". קושי זה מתבאר ע"פ הירושלמי יומא

פרק ב' הלכה ב', המביאה ג"כ, כמו הבבלי, שמסכת מידות של ראב"י היא, ומוסיפה: ולא כולה. כלומר יש בה גם סתם משנה כדעת חכמים (ראה המפרשים) (את המקור בירושלמי מצאתי בפ"י "יפה עיניים" על בבלי יומא ט"ז). המשפט "כל המעלות שהיו שם רום מעלה חצי אמה ושלחה חצי אמה, חוץ משל אולם" הוא ודאי לא כדעת ראב"י, שהרי לראב"י יש מעלה ברום אמה בין העזרות. הרמב"ם פסק בכל מסכת מידות כראב"י, ולכן הוא מתעלם ממשפט זה, וכן הגמרא. 2. ראינו שאת המילים "אמה אמה ורובד שלש" הרמב"ם פירש על מבנה הכותל, והוסיף ציור. אבל הלשון נשאת קשה. בהסבר וגם בציור יש רק אמה. אם היתה אמה אחת או אפילו שתי אמות, מדוע המשנה כותבת "אמה אמה"? בהסבר המקובל אין כאן קושי: מעלה ושלחה אמה, שוב מעלה ושלחה אמה, ומעלה שלישת שלחה (הנקרא כאן רובד) שלש אמות. אבל לפירוש הרמב"ם הלשון קשה.

### דיון

דברי ראב"י במשנה "מעלה היתה וגבוהה אמה, והדוכן נתון עליה, ובה שלוש מעלות של חצי אמה. נמצאת עזרת הכהנים גבוהה מעזרת ישראל שתי אמות ומחצה", יש בהם מספר קשיים: 1. מדוע צריך להוסיף שעזרת הכהנים גבוהה 2.5 אמות, הלוא זה חשבון פשוט?! 2. לפי נוסח המשנה, הדוכן היה נמוך מקרקע המזבח אמה וחצי. המשוררים והמנגנים היו נראים מהמזבח כשחלק מגופם מתחת לפני הקרקע. נראה לי שזו צורה לא נאה ללוות את הקרבן בשיר. 3. מדוע לא נאמר שילחה של המעלה בת האמה – לכל יתר המעלות נאמר שילחן? 4. מעזרת ישראל, ברוחב כולל של 11 אמות, יורדים אמה אחת, "שלחן" של שלוש מעלות (עבור העליונה לא צריך להוריד כי היא כבר בגובה עזרת הכהנים) ועוד שלחה הבלתי ידוע של המעלה בת האמה שעליה הדוכן, בודאי מספר אמות. אם כן עזרת ישראל היא מצומצמת מאד!

כל השאלות מתורצות בנוסח של הגמרא. היתה מעלה יחידה בין העזרות (הפרש גובה המפלס בן אמה אחת), ולכן אין לה "שילחה". הדוכן היה מבנה מוגבה (אמה וחצי) בתוך עזרת כהנים, והמשוררים והמנגנים היו רשאים לעלות אליו לצורך עבודתם, כשם שהשוחט קרבן רשאי לגשת לירך המזבח, גם אם אינו כהן. אין לי הסבר מדוע בענין זה פוסק הרמב"ם כנוסח המשנה דוקא. אבל כותב "דוכן יש בו שלש מעלות". בדוכן. ואם כן הוא קורא "דוכן" למעלה הראשונה ברוחב כל העזרה, 135 אמות, וממנו (ממנה) עולות עוד שלש מעלות ברוחב דומה אל עזרת הכהנים. בכך הרמב"ם מיישב הבדל הנוסח בין המשנה לגמרא במלה ובו/ובה. אך פסק הרמב"ם אינו מתיישב עם הנוסח שלפנינו גם במשנה וגם בגמרא: "והדוכן נתון עליה", כלומר שהדוכן הוא מבנה נפרד, ולא רק שימוש שנעשה במעלה, לעמוד עליה הלויים.

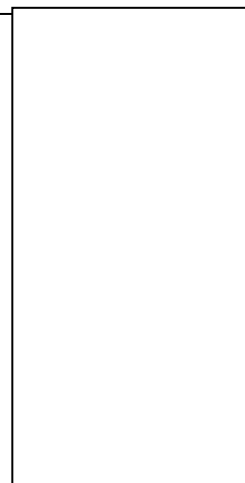
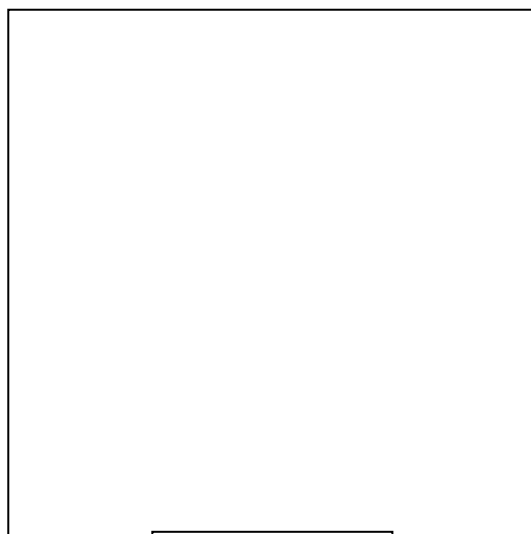
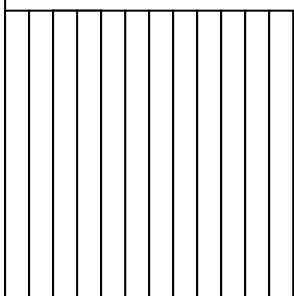
### פן יפול הנופל

אין אנו יודעים מה היה רוחבו של גרם המעלות להיכל. נראה לי שלא נאה שרחבו יהיה מאה אמה כרוחב ההיכל, שכן אז ברובו הוא מוביל לקיר אטום. רוחב המעלה העליונה היה בודאי לפחות עשרים אמה, כרוחב הפתח, ואולי מעט יותר. אם המעלות שמתחתיו היו באותו רוחב, נוצרת בעיית נפילה מהצדדים. נראה לי שייתכן שהמעלות הנמוכות יותר היו רחבות יותר, כמוראה בציור 4.

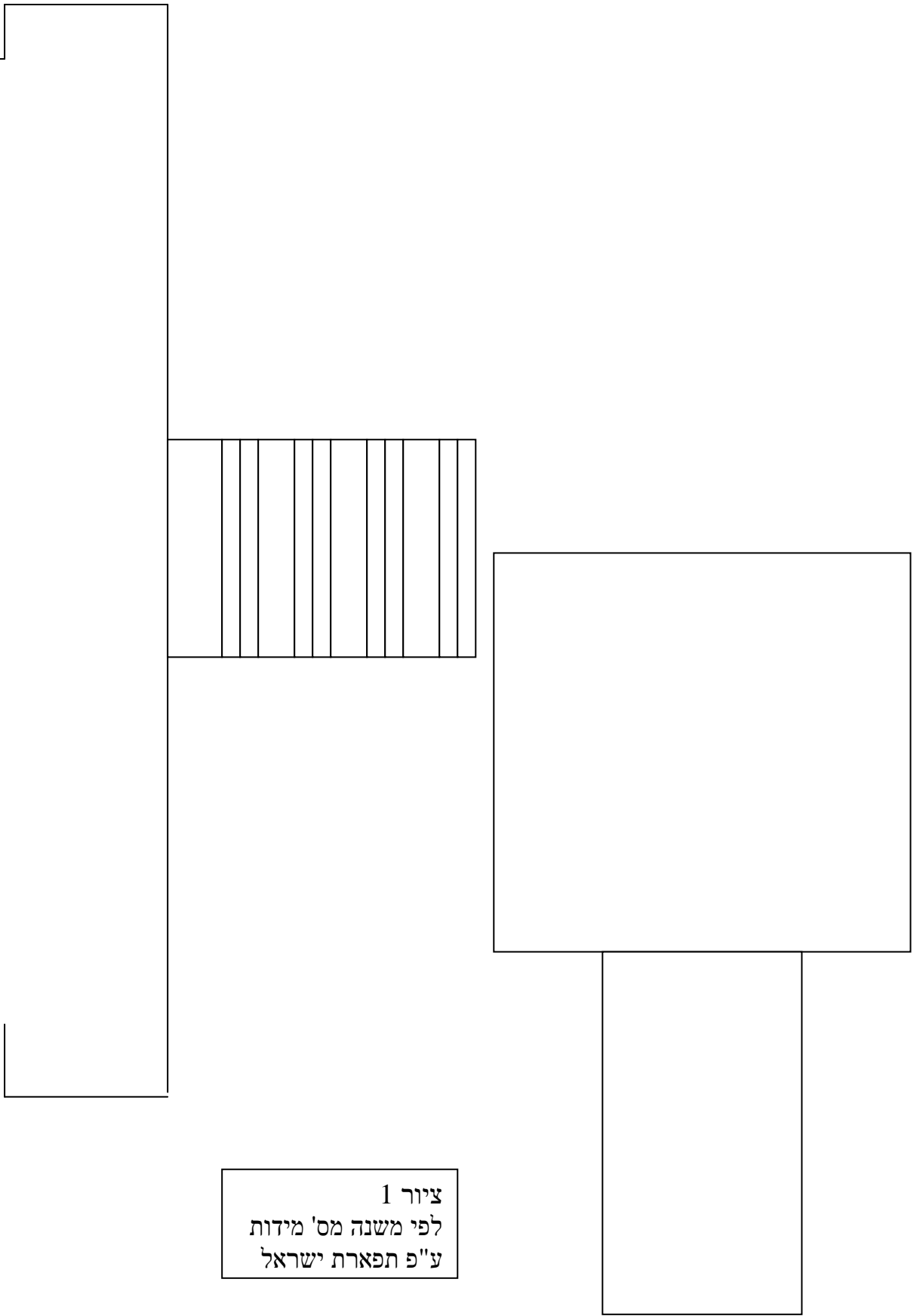
### הערות



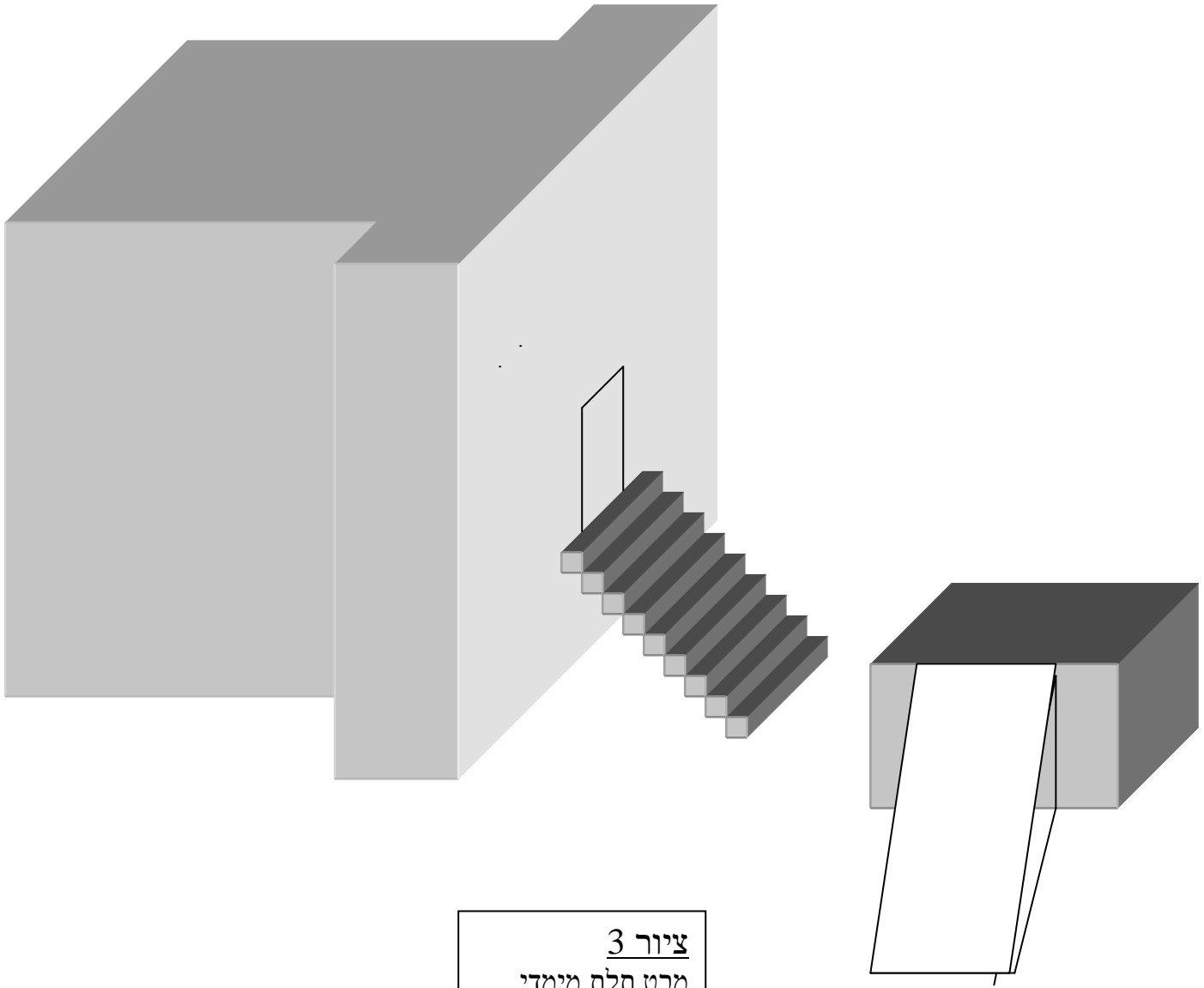
(1) המילים "החיל עשר אמות" יכולות להתפרש שהחיל היה מוקף חומה בגובה עשר אמות. אך מהמשך ברור שלא כך הוא. שהרי את חומת הר הבית היה צריך להנמיך, ואילו היתה חומה נוספת באותו מפלס, היה צריך להנמיך גם אותה.



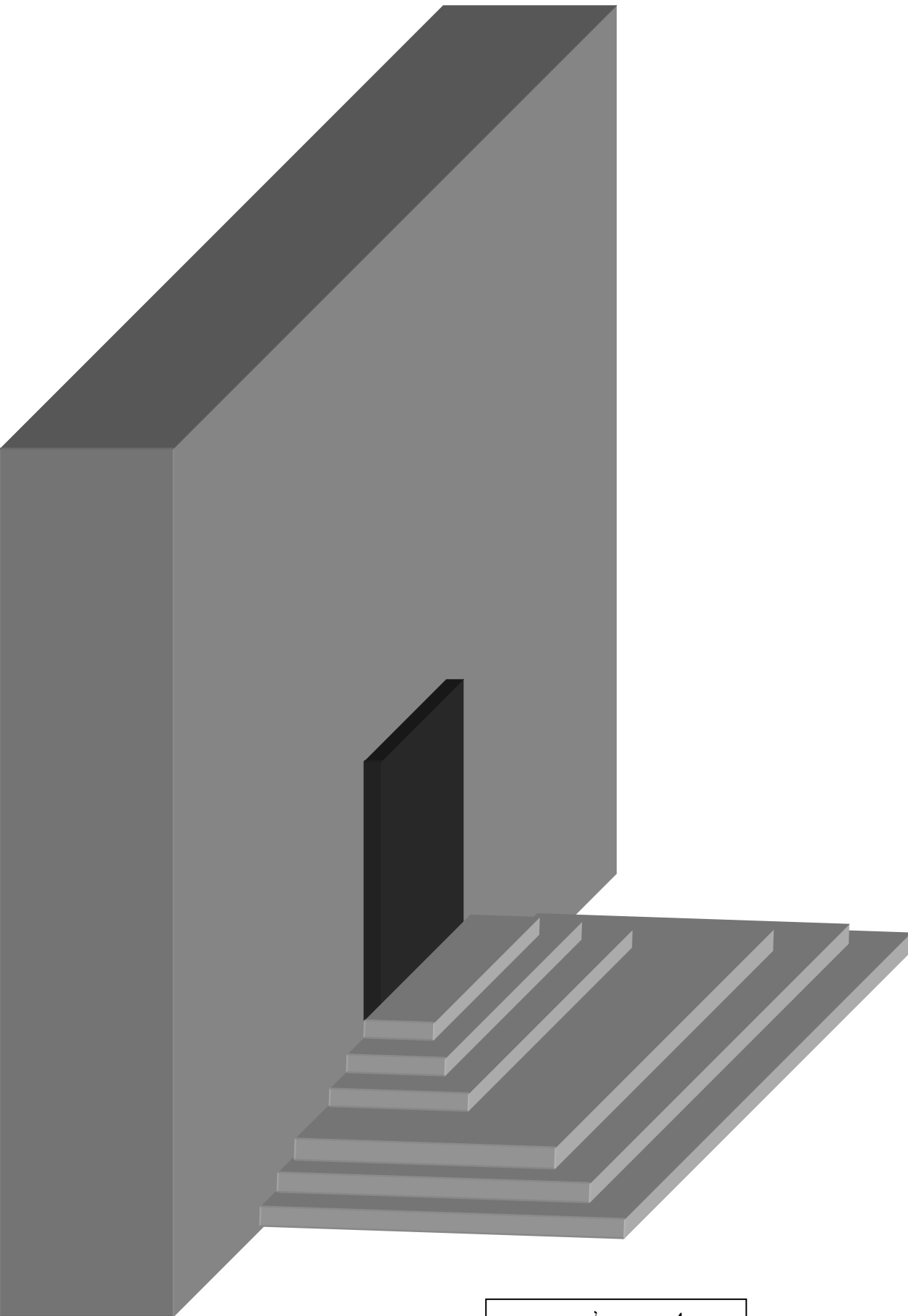
ציור 2  
לפני יומאט מ"ז ז"ע



ציור 1  
לפי משנה מס' מידות  
ע"פ תפארת ישראל



ציור 3  
מבט תלת מימדי  
מוראות רק 9 מתוך  
12 מעלות



ציור 4: המעלות  
מתרחבות בצידיהן.  
נראות 6 מ-12 המעלות.