

## מוקדם ומאוחר במשנת יומא

ישי גלזנר

המחקר במאה ה-19 וה-20 נהג לראות במסכת יומא מסכת שעיקרה קדום – מזמן הבית או מעט לאחריו. גישה זו הסתמכה על המסורת הבבלית, ולפיה מסכת זו כתב שמעון איש המצפה, ועל ההנחה כי תיאור הקרבת הקורבנות זמנו קדום. עוד מצאו החוקרים סימנים לשוניים המעידים על קדמותה של המסכת וגם במיעוט המחלוקות ראו ראייה לכך.<sup>1</sup>

ואולם בשנים האחרונות קמו עוררין על קדמותה של המסכת. לטענתם המשנה מכילה פרטים הסותרים מקורות אחרים מימי הבית<sup>2</sup> ומכילה רכיבים אנכרוניסטיים מובהקים שלעיתים מבוססים על אידיאולוגיה פרושית,<sup>3</sup> יש בה מחלוקות אף על פרטים בסיסיים כמו זמן הקרבת המוספים, ולעיתים מחלוקות אלה מתבססות על דרשות הכתובים – "דבר המלמד על כישורים פרשניים יותר מאשר על זיכרון חי של המקדש".<sup>4</sup>

שטקל בן עזרא טוען כי הסימנים הלשוניים לקדמותה של המסכת מוכיחים רק את הקדמות של אותם מקומות שבהם הם נמצאים.<sup>5</sup> העלאת האפשרות כי ישנם חלקים מוקדמים וישנם חלקים מאוחרים יכולה להיות מופנית גם נגד הראיות לאיחורה של המסכת. ואכן, החוקרים המקדימים את המסכת טענו כי חלקים ממנה נכנסו בעריכה מאוחרת, וחלקים אלה כוללים את רוב המחלוקות שבמסכת.<sup>6</sup>

אם כן, הבעיה הניצבת לפנינו היא מציאת הרבדים השונים במסכת והפרדה ביניהם. גם אם אפשר לדעת על כמה משניות במסכת אם הן קדומות או מאוחרות, הרי קשה להסיק מכך על רובה המכריע של המסכת. במאמר זה אבקש לטעון כי הפרדה כזאת אפשרית, כיוון שהשמטת קטעים מסוימים מהמסכת יוצרת תיאור רציף של טקס יום הכיפורים. תיאור זה הוא קוהרנטי, נטול הוראות הלכתיות (קזואיסטיות או אפודיקטיות) ומחלוקות ועוקב באופן כרונוולוגי אחר הכהן הגדול, כאשר כל העבודות שלא נעשות על ידי הכהן הגדול מושמטות. התיאור עוזב את הכהן הגדול במקום אחד בלבד, כאשר הוא עובר לדבר על אדם אחר המיוחד ליום כיפור: המשלח את השעיר לעזאזל. רציפותו של התיאור מסייעת לקבוע כי הוא יצא מיד מחבר אחד, וכי סממני הקדמות הלשוניים שבו מעידים על קדמותו בכללו. החלקים מהמסכת שהם לדעתי משנה ראשונה מובאים בנספח בסוף המאמר.

<sup>1</sup> ראה ד"צ הופמן, המשנה הראשונה ופולגתא דתנאי, ברלין תרע"ד, עמ' 19-21; J. Derenbourg, 'Essai de Restitution de l'Ancienne Rédaction de Masséché Kippourim', *REJ* 6 (1882), pp. 41-48; אפשטיין, מבואות לספרות התנאים, ירושלים-תל אביב 1957, עמ' 36-37; אלבק, ששה סדרי משנה מפורשים בידי חנוך אלבק, ירושלים תשמ"ט, ב, עמ' 216.

<sup>2</sup> מדובר בעיקר במספר האילים שהוקרבו, וראה על כך לקמן, הערה 49.

<sup>3</sup> דומני כי גם המקדימים לא סברו כי התיאור של המשנה הוא בבחינת 'רישום' המאורעות. אנו יודעים כי הצדוקים נחלקו על הפרושים בדבר הקטרת הקטורת, וברור שכמה מהכהנים הגדולים 'תיקנו מבחוח' בניגוד למשנתנו. גם אם משנתנו נכתבה בזמן הבית, הרי הדבר נעשה בידי מקורב לחוגי הפרושים, והוא תיאר את הטקס בצורתו הנכונה בעיניו.

<sup>4</sup> D. Stökl Ben Ezra, *The Impact of Yom Kippur on Early Christianity - The Day of Atonement from Second Temple Judaism to the Fifth Century*, Tübingen 2003, pp. 19-28; י' רוזן צבי, הטקס שלא היה – מקדש, מדרש ומגדר במסכת סוטה, ירושלים תשס"ה, עמ' 243-244.

<sup>5</sup> עמ' 20.

<sup>6</sup> הרעיון שלפיו ביכולתנו לזהות את הרובד הקדום של המסכת עלה כבר אצל הופמן (לעיל הערה 1), שספרו יצא בגרמנית ב-1881. הוא נותן רשימה של משניות ומשפטים שאינם חלק מ'משנה ראשונה' לדעתו. שנה לאחר מכן, וכנראה באופן בלתי תלוי, יצא מאמרו של דרנבורג (לעיל הערה 1), ובו הוא מהדיר את מה שהוא רואה בו רובד קדום של המסכת. אפשטיין (לעיל הערה 1) הולך בעקבות הופמן ומוסר רשימה (דומה למדי) של חלקים מאוחרים.

במקום אחר כבר העליתי את הטענה כי פרק ג' וסביבותיו הם חלק מהעריכה המאוחרת של המסכת.<sup>7</sup> מאמר זה יעסוק רובו בסקירת המחלוקות שבמסכת, תחילה של חכמי דור אושא ולבסוף של דור יבנה. בדעתי להראות כי ניתן להשמיט את דברי התנאים ללא פגיעה ברצף המסכת, ובמקומות מסוימים אף אראה כי דברי התנאים פוגעים ברצף, וניכר כי הם הוכנסו על ידי עורך מאוחר. עוד ניתן לראות כי ישנן מחלוקות שבהן התנא מתייחס לרובד הקדום של המשנה, ואפשר להסיק מכך כי רובד זה קדום לתנא המתייחס אליו. בסופו של המאמר אתייחס למספר משניות נוספות שאינן כוללת מחלוקת, אך לדעתי אף הן חלק מן העריכה המאוחרת, ואראה כיצד הנחה זו פותרת קשיים פרשניים.<sup>8</sup>

כאמור, כבר הופמן, דרנבורג ואפשטיין ציינו חלקים מאוחרים במסכת יומא. בדבר זה אני הולך בעקבותיהם באופן כללי אך לא תמיד בפרטים. חוקרים אלה אף נתנו רשימה של מקומות מאוחרים אך כמעט שלא דנו בנימוקים לכך, והרובד הקדום של המשנה כפי שעולה מדבריהם אינו בעל תיאור רצוף. דבריהם מובאים בהערות השוליים בכל מקום שהם התייחסו אליו.

## דברי חכמי אושא

א.

המחלוקת הראשונה נוגעת להתקנת אישה לכהן הגדול (א, א):

שבעת ימים קודם ליום הכפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת הפרהדרין. ומתקנין לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול. רבי יהודה א', אף אשה אחרת מתקנינים לו שמא תמות אשתו, שנ' בעדו ובעד ביתו הוא אשתו. אמרו לו חכמי אין לדבר סוף.<sup>9</sup>

מחלוקת זו מופיעה גם בתורת כוהנים (אחרי מות, ח, ו):

מנין כשם שמתקנינים לו כהן אחר תחתיו שמא יארע בו פסול כך מקדשים לו אשה אחרת על תנאי שמא יארע דבר באשתו? ת"ל "וכפר בעדו ובעד ביתו" – ביתו זו אשתו, דברי ר' יהודה. אמר לו ר' יוסי: אם כן אין לדבר סוף.

בתורת כוהנים ניתן לראות כי התקנת כהן אחר ידועה לתלמידי רבי עקיבא כהלכה ידועה. ר' יהודה ור' יוסי נחלקים בשאלה אם מתקנינים לו גם אישה אחרת. התקנת הכהן הנוסף איננה נדרשת מהפסוקים, ומסתבר שר' יהודה ור' יוסי הכירו אותה ממשנתנו הקדומה, שבה הובא הדבר כמסורת. עורך משנתנו שיבץ את מחלוקתם במשנה במקום המתאים, וברור שהסרת המחלוקת לא תפגע בהבנת הפרק.<sup>10</sup>

ב.

המחלוקת הבאה נוגעת לקידוש ידיים ורגליים: "קידש ידיו ורגליו [ופשט. ר' מאיר אומר: פשט וקידש ידיו ורגליו]" (ג, ז).<sup>11</sup>

ר' מאיר חולק על סדר הפעולות שמציין תנא קמא. סדר פעולות זה נמצא עוד ארבע פעמים במשנה, ובכולן הסדר כדברי ת"ק (ז, ג-ד). החזרה על סדר הפעולות בכל הפעמים אופיינית כאן לתיאור הטקס של משנה ראשונה. ר' מאיר חלק על מסורת זו,<sup>12</sup> ומסתבר שמחלוקת זו נובעת מדרשת

<sup>7</sup> י' גלזנר, 'לשימושה של משנת תמיד במשניות יומא', נטועים יט, תשע"ד, עמ' 91-106.

<sup>8</sup> ישנם מקומות נוספים שנראה כי הם מאוחרים, אך לא אדון בהם: הסיפא של פרק א משנה ב'; פרק ג' משנה ה'; פרק ג' ממשנה ט' עד סופו; מסוף פרק ה משנה ו' ועד פרק ו' משנה ב'; סוף פרק ו משנה ו'; פרק ז משנה ב' ומשנה ה'. משניות אלה חורגות בבירור מתיאור סדר העבודה. כמובן אינני עוסק בפרק ח', שאיננו חלק מסדר העבודה.

<sup>9</sup> המשנה מצוטטת על פי כ"י קויפמן. איני מעיר על חילופי נוסח אלא במקום שהדבר נצרך.

<sup>10</sup> גם דרנבורג ראה בדברי ר' יהודה תוספת מאוחרת.

<sup>11</sup> המילים שבסוגריים נשמטו בכ"י קויפמן מפני הדומות.

<sup>12</sup> שמא הייתה לו גרסה אחרת.

הפסוקים.<sup>13</sup> העורך הביא את מחלוקתו במקום הראשון שהיא שייכת אליו, והשאיר את שאר המקומות כפי שהיו. ניתן לראות כאן כי סדר העבודה ממשיך ברצף, ולא תיווצר בעיה כלשהי אם נשמיט את דבריו של ר' מאיר.<sup>14</sup>

ג.

המחלוקת הבאה נוגעת לשווים של בגדי הלבן (ג, ז):

בשחר היה לבוש פילוסים של שנים עשר מנה, בין הערבים הנדווי של שמונה מאות זוז, דברי ר' מאיר. וחכמי א', בשחר היה לבוש של שמונה עשר מנה, ובין הערבים של שנים עשר מנה, הכל שלשים מנה.

משנה זו מהווה סטייה מסדר העבודה. המשנה הקודמת סיימה בקידוש הידיים והרגליים שאחר לבישת בגדי הלבן, והמשנה הבאה ממשיכה בביאת הכהן הגדול אצל פרו, ומשנה זו מובאת אגב אזכרתם של בגדי הלבן ובזה קוטעת את רצף העבודה.

הכול מסכימים כאן כי בגדי בין הערביים אינם אלה שלבש בערב. לעומת זאת בפרק ז' אנו שונים: "הביאו לו בגדי לבן ולבש" (ז, ד). 'בגדי לבן' נזכרים כאן בסתם, ולא נראה שיש הבדל כלשהו בינם ובין בגדי הלבן שלבש בבוקר, כמו 'בגדי זהב' שנזכרים בסתם בכל פעם (ג, ז; ז, ג-ד), וברור שמדובר באותם בגדים.

לא נראה כי המחלוקת במשנה מבוססת על שתי מסורות היסטוריות שונות. עוד מסתבר כי הסכומים שנזכרים מוגזמים.<sup>15</sup> מחלוקת זו מזכירה מקומות אחרים שבהם תנאים הזכירו מספרים מוגזמים.<sup>16</sup> נראה כי במקרים אלה אין מחלוקת אמיתית, אלא שכל תנא שנה מספר אחר, וכך נוצרה מראית עין של מחלוקת כשהדברים מוצגים זה בצד זה. אם כן, במשנה זו יש הסכמה כי בגדי בין הערביים אינם אלה של הבוקר, וכי הם זולים מהם. קל להבין מדוע בגדי בין הערביים זולים יותר, שכן נעשית בהם רק העבודה של הוצאת הכף והמחתה. השוני בין שתי חליפות הבגדים נלמד בספרא מהייתור בפסוקים: "מנין לרבות כלים אחרים בין הערבים? ת"ל ולבש את בגדי הבד".<sup>17</sup> נראה כי התנא הקדום של משנתנו תיאר לנו את התרחשות הדברים כפי שהכיר, ואילו מדרש ההלכה הוא מאוחר.<sup>18</sup>

ד.

המחלוקות בסוף פרק ד' (ד, ו) הן חלק מקטע שהוא תוספת ברורה. קטע זה משווה בין מה שמצוין בו ובין הדין ביום הכיפורים.<sup>19</sup> יש לשים לב עוד כי המחלוקת בקטע זה אינן על הנעשה ביום כיפור אלא דווקא על הנעשה בכל יום.<sup>20</sup>

ה.

בתחילת פרק ה' ישנה מחלוקת על מספר הפרוכות במקדש (ה, א):

<sup>13</sup> כפי שמסבירים הבבלי והירושלמי. המסורת של המשנה שלפיה היו עשרה קידושים מפתיעה, והיא נדרשה על ידי התנאים המאוחרים (שם ותורת כוהנים). מסתבר שהעיסוק בעיגון עשרה קידושים אלה בכתובים הביא גם לדין באופן ביצועם המדויק.

<sup>14</sup> הופמן, דרנבורג ואפשטיין ראו את דברי ר' מאיר כמאוחרים.

<sup>15</sup> ש' ספראי וז' ספראי, משנת ארץ ישראל מסכת יומא, ירושלים תש"ע, עמ' 104.

<sup>16</sup> למשל בתוספתא יומא פ"ב ה"ה-ה"ו על שכרם של בית גרמו ובית אבטינס.

<sup>17</sup> תורת כהנים אחרי מות, פרק ח, ז.

<sup>18</sup> גם הופמן ודרנבורג ראו מחלוקת זו כתוספת של עריכה מאוחרת.

<sup>19</sup> גלזנר (לעיל הערה 7) עמ' 103. הופמן, דרנבורג ואפשטיין ראו משניות אלו כעריכה מאוחרת.

<sup>20</sup> כך בדבר כמות הגחלים שהיה חותה בכל יום (ד), ומנהגי הכהן הגדול שהחליט לעבוד ביום חול (ה). על מספר המערכות (ו) ישנה לכאורה מחלוקת גם לגבי יום כיפור, אך הכול מודים כי ביום כיפור ישנה מערכה אחת נוספת על אלה שבכל יום, ונחלקו רק כמה מערכות יש בכל יום.

מהלך בהיכל, עד שמגיע לבין שתי הפרכות המבדילות בין קודש בין קדש הקדשים, וביניהם אמה. ר' יוסה א', לא היה שם אלא פרוכת אחת בלבד, שנ' "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים".

סתם המשנה מתאר כיצד הגיע הכהן אל שתי הפרוכות. על כך מוער כי לדעת ר' יוסי הייתה רק פרוכת אחת. ברור שדבריו של ר' יוסי הוכנסו למשנה בעריכה מאוחרת, שכן המשנה ממשיכה כאילו הדברים לא נאמרו כלל: "החיצונה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון". הקורא את המשנה לראשונה מתפלא, כיוון שאין לו שום סימן שדברי ר' יוסי תמו. ניכר כי יש כאן רצף אחד של תיאור הפרוכות, ודברי ר' יוסי נדחקו בתוכו.<sup>21</sup> מחלוקת זו מופיעה גם בתוספתא (ב, יב):

מהלך בהיכל עד שמגיע לבין שתי הפרכות המבדילות בין קדש ובין קדש הקדשים וביניהם אמה. זהו מקום הדביר שעשה שלמה. ר' יוסה או': לא היה שם אלא פרכת אחת, שנ' "והבדילה הפרכת לכם" וגו'. אמרו לו: מה ת"ל בין הקדש ובין קודש הקדשים? אמ' להם: בין קדש העליון לקדש התחתון; דבר אחר: בין נוב לגבעון לשילה לבית עולמים.

התוספתא פותחת בציטוט מהמשנה, ואחריו מובא הסבר: "זה מקום הדביר שעשה שלמה". נראה כי כוונת הדברים היא להסביר מדוע יש צורך בשתי פרוכות – הן יוצרות חלל של אמה שהיה קיים גם בבית המקדש הראשון בין הקודש ובין קודש הקדשים. כאן מובאת דעתו החולקת של ר' יוסי, ולפיה הייתה רק פרוכת אחת. ר' יוסי לומד זאת מהכתוב, והתוספתא ממשיכה במשא ובמתן בין חכמים לר' יוסי בפירוש הכתובים.<sup>22</sup> נראה כי ר' יוסי נחלק על המסורת שבמשנה ראשונה כאן מכוח הבנתו בכתובים, ואילו חכמים חלקו עליו וביארו את הכתובים ביאור שיתאים למסורת זו. תיאורה המקורי של מחלוקת זו מובא בתוספתא, ואילו עורך משנתנו לקח משם רק את עיקרה של המחלוקת ושיבצה בתוך המשנה.<sup>23</sup>

ו.

בהמשך הפרק ישנה עוד מחלוקת הנוגעת למספר. המשנה עוסקת ביציאתו של הכהן מהקודש כשבידו דם הפר: "יצא והניחו על כאן [השיני]<sup>24</sup> שהיה בהיכל. ר' יהודה א', לא היה שם אלא כאן אחד בלבד. נטל דם הפר והניח דם השעיר" (ה, ד).

לכאורה יש כאן מסורות שונות על מספר הכנים שהיו שם, אך דבר כזה איננו מסתבר. ייתכן שהיו לר' יהודה מסורות על עניינים מרכזיים בסידורו של המקדש, אך קשה להאמין כי מסורת בדבר מספר הכנים הגיעה עד אליו. הבבלי (יומא, נו ע"ב) טוען כי לדעת ר' יהודה אם יהיו שני כנים והכהן ניח תחילה את המזרק שבידו אפטר שהוא ייטול לאחור מכן את המזרק הלא נכון. קשה למצוא במשנה רמז לרעיון זה, ואף הבבלי מתקשה בו. קשה אפוא להבין מה עניינה של מחלוקת זו.

נראה לי כי דברי ר' יהודה נובעים ממה שנראה לו סתירה במשנה. בהמשך המשנה נאמר "נטל דם השעיר והניח דם הפר". מסדר זה של פעולות מסתבר שהיה שם כן אחד, ולכן הנטילה קודמת להנחה. מסתבר שהרישא של המשנה הראשונה שהייתה לפני ר' יהודה גרסה "יצא והניחו נטל דם הפר", ומנוסח זה ברור שהיו שם שני כנים. לשם יישוב הסתירה הגיה ר' יהודה את הגרסה מ"הניחו נטל דם הפר" ל"נטל דם הפר והניח דם השעיר", כמו בסיפא של המשנה. עורך משנתנו לא רצה לשנות את דברי 'משנה ראשונה' ולכן הכניס את הגהתו של ר' יהודה לתוך המשנה בתוספת הסברים על מספר הכנים. במשנה ראשונה נשנה אפוא "יצא והניחו, נטל דם הפר", והעורך הוסיף את דברי

<sup>21</sup> ניתן לשאול מדוע לא שיבץ העורך את דברי ר' יוסי לאחר סיום תיאור הפרוכות. אומנם, רצף המשנה היה נקטע בכל מקרה, שכן אחרי דברי ר' יוסי היה מופיע "מהלך ביניהם".

<sup>22</sup> לעניינינו של משא ומתן זה ראה בתוספתא כפשוטה, עמ' 771.

<sup>23</sup> גם דרנבורג ואפשטיין סברו כי דברי ר' יוסי אינם שייכים לרובד של משנה ראשונה.

<sup>24</sup> נוסף בגיליון.

ר' יהודה ואת מספר הכנים: "יצא והניחו על כן השני שהיה בהיכל. רבי יהודה אומר, לא היה שם אלא כן אחד בלבד". עתה נתלשו המילים "נטל דם הפר" מהקשרן, והעורך הפך אותן לחלק מדברי ר' יהודה כשהוסיף את המילים "והניח דם השעיר". במשנה שלפנינו נוצר הרושם שנטילת דם הפר כלל לא מתוארת על ידי תנא קמא אלא רק על ידי ר' יהודה.<sup>25</sup>

ז. המשנה האחרונה בפרק ה' והמשנה הראשונה בפרק ו' מהוות סטייה ברורה מתיאור הטקס של 'סדר יומא'. משניות אלה באות אחר סיום העבודה המסובכת של הזאת הדמים ודנות בתקלות אפשריות בעבודה – שינוי סדר העבודות (ה, ז) ומיתת אחד השעירים (ו, א).<sup>26</sup> ברור ששתי המשניות האלה אינן ממשנה ראשונה,<sup>27</sup> והמחלוקות שבהן מבוססות על הנחות הלכתיות הנלמדות ממדרש הפסוקים.<sup>28</sup>

ח. בפרק ו' משנה ג' מוסר לנו ר' יוסי מסורת: "מעשה והוליכו עד שאלא מיציפורין וישראל היה". דברים אלה באים בניגוד לדברי ת"ק ולפיהם הכהנים לא היו מניחים את ישראל להוליכו. מסתבר כי הן דברי ר' יוסי הן דברי ת"ק אינם חלק ממשנה ראשונה, שכן המשך הדברים "וכבש עושין לו" (ד) חוזר לראשה של משנה ג', ונראה כי במקור נאמר "מסרו למי שהוליכו וכבש עושין לו".<sup>29</sup> המילים "מי שהוליכו" מעלות את השאלה מיהו אדם זה, ועל כך עונה העורך בדרך הלכתית אופיינית שחורגת מתיאור הטקס "הכל כשרים להוליכו", ולאחר מכן מובאות מסורות על זהותו של המוליך בפועל.

ט. בסוף משניות ו-ז בפרק ו' מובאות מחלוקות על זמנה המדויק של טומאת המשלח את השעיר והשורף את האמורים. דיון הלכתי זה חורג מתיאור הטקס שבמשנה, והוא נסמך על מדרש הפסוקים.<sup>30</sup>

י. משנה ח' דנה בשאלה כיצד היו יודעים שהשעיר הגיע למדבר (ו, ח):

ומנין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר? דירכאות היו עושין, ומניפין בסודרין ויודעים שהגיע שעיר למדבר. אמ' ר' יהודה, והלא סימן גדול היה להם, שלושת מילים מירושלם ועד בית חדרו, הולכים מיל וחוזרים מיל ושוהים כדי מיל ויודעים שהגיע שעיר למדבר.

דבריו של ר' יהודה מנוסחים לא כמחלוקת אלא כתמיהה. ר' יהודה תמה על המסורת המובאת במשנה, מסורת שקדמה לו והייתה חלק מ'סדר יומא'. משנה ראשונה תיארה כיצד בפועל ידעו כי השעיר הגיע למדבר, ואילו ר' יהודה תמה מדוע הדבר נצרך מבחינה תיאורטית. דברי ר' יהודה נסמכים גם על ההנחה כי די שהשעיר יגיע לתחילתו של המדבר ולא עד לצוק,<sup>31</sup> ומסתבר שהדבר

<sup>25</sup> גם דרנבורג ואפשטיין סברו כי דברי ר' יהודה שייכים לרובד מאוחר. דרנבורג השמיט רק את דברי ר' יהודה והשאיר את כל שאר המשנה כפי שהיא: "יצא והניחו על כן השני שהיה בהיכל נטל דם הפר והניח דם השעיר", וכך יצא לו כפל של הנחת דם השעיר. כאמור, לדעתי, ההנחה השנייה היא תוספת מדברי ר' יהודה ששולבה במשנה.

<sup>26</sup> לכאורה המקום המתאים למשנה זו הוא לאחר פרק ג' משנה ט', שבה נזכרים לראשונה שני השעירים, או בתחילתו של פרק ד', שבו נערכת ההגדלה. נראה לי כי משנה זו הובאה כאן בעיקר בגלל הסיפא שלה: "מת המשלח ישפך הדם". במקרה כזה יש לחזור על עבודת הדמים שנית, וכך מתקשרת משנה זו למשנה שלפניה.

<sup>27</sup> כך קבעו גם הופמן, דרנבורג ואפשטיין.

<sup>28</sup> ראה תורת כהנים פרק ב, ז; פרשה ד, א-ג; פרק ח, י.

<sup>29</sup> גם דרנבורג השמיט את כל המילים הללו ואף את המשפט "וכבש עשו לו" וכו' מ'משנה ראשונה'. הופמן ואפשטיין השמיטו רק את דעת ר' יוסי.

<sup>30</sup> תורת כהנים, פרשה ה, ב; ח. גם הופמן דרנבורג ואפשטיין ראו פסקות אלה כמאוחרות.

<sup>31</sup> וכבר ציין זאת הבבלי, סח ע"ב.

מתבסס על דרשה לפסוק "ושלח ביד איש עתי המדברה" (ויקרא טז, כא), או "ושלח את השעיר במדבר" (שם כב).<sup>32</sup> אם כן, דברי ר' יהודה אינם ממשנה ראשונה.<sup>33</sup>

ניתן לראות כי אפשר להסיר את כל מחלוקות תנאי דור אושא מהמשנה בלי שהדבר יפגע ברציפותה. אדרבה: כמה מהמחלוקות (כמו דברי ר' יוסי על הפרוכת) אף מפריעות את הרצף של המשנה. עוד ניתן לראות כי בדור זה מכירים התנאים את משנתנו אך אינם רואים בה סמכות שאי אפשר לחלוק עליה. כך חולק ר' מאיר על סדר הדברים סביב קידוש הידיים והרגליים, ר' יוסי על מספר הפרוכות, ור' יהודה תמה על הסימן להגעתו של השעיר למדבר. לבסוף ניתן לראות כי חלק גדול מתורתם של תנאים אלו נסמך על מדרש פסוקים ועל חישובים תיאורטיים, ואילו השכבה הראשונה של המשנה מתארת מסורת כפי שהיא.

### דברי חכמי יבנה

דברי ר' אליעזר, ר' ישמעאל ור' עקיבא במסכת מעטים בהרבה.  
א.

כך שנינו על ההגדלה: "נתנם על שני שעירים ואומר לה' חטאת. ר' ישמעאל אומר: לא היה צריך לומר חטאת אלא לה'" (ד, א).

ראשית, יש לשים לב כי אין שום בעיה להשמיט את דברי ר' ישמעאל ולהמשיך את המשנה כסדרה. מחלוקת זו מופיעה גם בתורת כוהנים (אחרי מות ב, ה): "ועשהו חטאת" – שיאמר 'לה' חטאת'. ר' ישמעאל אומר: לא היה צריך לומר 'חטאת'; אינו אומר אלא 'לשם'".

ת"ק דורש את הפסוק "ועשהו חטאת" שלא ברור מה בדיוק הוא בא לומר. המעשים הנעשים בשעיר זה מפורטים בהמשך הפסוקים, ומה משמעות עשייתו של השעיר לחטאת? ת"ק עונה על כך כי הכהן צריך לומר את המילה 'חטאת'. ר' ישמעאל חולק על דרשה זו, אך אין לכך הסבר בספרא. מסתבר שר' ישמעאל מעדיף את המסורת הקדומה שלפיה אמר הכהן רק לה'.

אם אכן זו הייתה המסורת הקדומה, מסתבר כי כך היה גם במשנה ראשונה: "ואומר לה'". העורך העדיף את דרשתו של הספרא (שהוא דבי ר' עקיבא) ולכן הוסיף את המילה "חטאת", ובהמשך לה הוסיף את דבריו של ר' ישמעאל. לפי זה מסתבר שמשנה ראשונה אכן משקפת את המסורת הקדומה, והעורך הכניס לכאן דעה תנאית מאוחרת (ר' עקיבא?) החולקת על המסורת מפני דרשת הכתובים.<sup>34</sup>

ב.

על סדר המתנות על המזבח הפנימי שנינו את מחלוקתו של ר' אליעזר:

"ויצא אל המזבח אשר לפני ה' וכפר עליו" זה המזבח הזהב.

התחיל מחטא ויורד. מאיכן הוא מתחיל? מקרן מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית, דרומית [מזרחית].<sup>35</sup> מקום שהוא מתחיל בחטאות על מזבח החיצון, שם הוא גומר על מזבח הפנימי.

ר' אליעזר אומר, במקומו היה עומד ומחטא. ועל כלן הוא נותן מלמטן למעלן, חוץ מזו שהיתה לפניו, שהיה נותן מלמעלן למטן (ה, ה).

<sup>32</sup> במדרש הגדול מובאת דרשה של חכמים: "המדברה – לרבות עד שעת דחיפתו לצוק". נראה כי לפי המדרש המילה "למדבר" בפסוק כ"א תומכת בדעתו של ר' יהודה, ואילו חכמים דורשים את הצורה המיוחדת "המדברה" שבפסוק כ"ב. חכמים, החולקים על ר' יהודה בעניין זה, אינם מוכרים ממקום אחר, ונראה כי מדרש הגדול ראה את דברי סתם המשנה כחולקים על ר' יהודה בעניין הזמן שבו יכול הכהן להמשיך בעבודה.

<sup>33</sup> כך סברו גם הופמן, דרנבורג ואפשטיין.

<sup>34</sup> גם הופמן ודרנבורג משמיטים את דברי ר' ישמעאל (אך לא את המילה 'חטאת').

<sup>35</sup> מילה זו נוספה בגיליון.

המחלוקת במשנה זו זוקקת ביאור. ר' אבהו בירושלמי מפרש כי לדעת ת"ק הכהן הלך סביב המזבח, ואילו לדעת ר' אליעזר הוא לא הלך אלא עמד במקומו.<sup>36</sup> אומנם בדברי ת"ק אין כל רמז שלדעתו צריך ללכת.<sup>37</sup> ניתן היה להעלות על הדעת כי דברי ר' אליעזר נאמרו במקורם על מקור אחר, שבו נאמר שיש ללכת, אך לא ידוע לי על מקור כזה.<sup>38</sup>

מפתח להבנת המשנה נמצא בהשוואתה לתוספתא בזבחים (ו, י), הדנה בדם חטאות: "שירי הדם היה שופך ויורד ליסוד דרומי. ר' יוסי בר' יהודה ור' אליעזר בר' שמעון אומ': במקומו היה עומד ושופך ליסוד דרומי".

גם כאן קשה להבין מהי המחלוקת, והמפרשים פירשו (כנראה בעקבות פירוש התלמודים במשנתנו) כי לדעת ת"ק צריך הכהן לרדת ליסוד ושם לשפוך, ואילו לדעת החולקים השפיכה מתבצעת ממקומו של הכהן בראש המזבח. גם כאן לפירוש זה אין שום יסוד בדבריו של ת"ק.

יש לשים לב כי בשני המקומות ישנה לשון דומה: ת"ק אומר כי הוא מחטא או שופך "ויורד", ואילו המגיבים לו טוענים כי "במקומו היה עומד" ומחטא או שופך. הלשון "ויורד" מציינת את כיוונה של הפעולה, למשל, "מפשיט ויורד" משמעו שפעולת הפשטה מתבצעת מלמעלה כלפי מטה.<sup>39</sup> ואם כן "שופך ויורד" שבתוספתא משמעו שהכהן מניע את ידו מלמעלה למטה בביצוע פעולת השפיכה. לפי זה דעת ר' יוסי בר' יהודה ור' אליעזר בר' שמעון היא שהכהן אינו מניע את ידו כלפי מטה אלא משאיר אותה במקומה ושופך, וזהו פירוש המילים "במקומו היה עומד". אכן, הפועל 'לעמוד' אינו מציין דווקא את תנוחתו של האדם בניגוד לשיבה או שכיבה, והביטוי "במקומו עומד" מציין חוסר תנועה או אי-השתנות.<sup>40</sup>

אם כן, המחלוקת במשנתנו היא אם הכהן מורח בידו את הדם ("מחטא ויורד"), או ידו נשארת במקומה והוא מתיז את הדם ("במקומו היה עומד").<sup>41</sup> ר' אליעזר חולק גם על הכיוון: לדעת ת"ק ההזאה נעשית מלמעלה למטה, ואילו לדעת ר' אליעזר הדבר נעשה כך רק בקרן שלפניו, כנראה מחשש שבגדיו יתלכלכו (על פי בבלי יומא נט, ע"א).

לכאורה דברי ר' אליעזר היו צריכים לבוא מיד אחרי המילים "התחיל מחטא ויורד", שכן אליהן הן מכוונות. בעיה זו נפתרת כאשר אנו מניחים שיש כאן משנה ראשונה שאליה שובצו דברי ר' אליעזר. שיבוץ של דברי ר' אליעזר מיד אחרי המילים עליהן הוא חלק, היה יוצר הפרדה בין מילים אלה ובין המילים "מהיכן הוא מתחיל" הקשורות אליהן. אם כן, דברי ר' אליעזר מתייחסים למשנה ראשונה שהייתה לפניו.<sup>42</sup>

<sup>36</sup> פרק ה' הלכה ה'. זאת גם מסקנת הבבלי (נט ע"א). הוא יודע שהדבר לא נאמר בדברי ת"ק אך מדייק זאת מדברי ר' אליעזר.

<sup>37</sup> נראה שגם בתלמודים נשאר זכר למסורת שלא פירשה כך את המחלוקת. דבר זה עולה בתירוץ של הבבלי (שנדחה בגלל פירוש זה, אך כנראה הניח אחרת), ואף מהמסורת המובאת בשני התלמודים על שני כוהנים גדולים שאחד הילך ואחד עמד. ממסורת זו עולה שאין להקפיד בדבר, ועל כך אומר ר' יודן בירושלמי: "הדא אמרה מאן דעבד הכין לא חשש ומאן דעבד הכין לא חשש" – אם מדובר במחלוקת, הרי שהיה ראוי לפסוק כסתם המשנה נגד דעת ר' אליעזר.  
<sup>38</sup> בתוספתא נאמר "בא לו להקיף את המזבח", אך הקפה אינה חייבת להיות בהילוך, וכפי שאומר הבבלי היא יכולה להיות "ברגל" או "ביד". דוגמה לזה ניתן למצוא באיסור הקפת פאת הראש או בהקפת צמיד פתיל (משנה כלים י, ב).

<sup>39</sup> משנה תמיד ד, ב. וראה שם, ג – "חותך ויורד"; משנה יומא ו, ו – "מתגלגל ויורד"; בתוספתא זבחים הנ"ל – "חוטף ויורד", ובתוספתא עדויות ב, ב – "שותת ויורד".

<sup>40</sup> למשל ארס הנחש "צף ועומד במים" (ב"ק קטו, ע"ב) ולא שוקע ויורד, ואף שינוי יכול לעמוד במקומו (ב"ק סה, ע"ב).

<sup>41</sup> ליחס דומה בין "ויורד" ובין "עומד במקומו" ראה תוספתא סוטה א, ו: "אין המים הללו דומין אלא לסם יבש על גבי בשר חי ואין מזיקו ולכשמוצא שם מכה מחלחל ויורד" ובמדרש משנת ר' אליעזר (פרשה יח) נוסחו הדברים כך: "אם יש שם מכה מחלחל ויורד, ואם לאו, עומד במקומו". לניגוד בין "שותת ויורד" ובין "במקומו" ראו גם ירושלמי הגיגה ג, א.

<sup>42</sup> גם דרנבורג ואפשטיין ראו בדברי ר' אליעזר תוספתא מאוחרת. הופמן סבר כי התוספתא המאוחרת מתחילה כבר מהמילים "מהיכן הוא מתחיל".

המחלוקת האחרונה נוגעת למוספים (ז, ג):

ויצא ועשה את אילו ואת איל העם, [ואת]<sup>43</sup> שבעת כבשים תמימים, דברי ר' אליעזר. ר' עקיבא אומ', עם התמיד שלשחר היו קריבים, אבל פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קריבים עם התמיד של בין הערבים.

אם ניטול מכאן את דברי ר' אליעזר ור' עקיבא לא תישאר לנו כלל משנה, ואם כן יש כאן לכאורה סתירה להנחתי בדבר 'סדר יומא' קדום. אלא שנראה כי דווקא הנחה זו בכוחה להבהיר משנה סתומה זו. משנה זו כצורתה לא ניתן כלל להבינה, שכן כל אחד מהתנאים מדבר רק על מקצת הקורבנות, ואף קשה להבין לאילו קורבנות בדיוק כוונת ר' עקיבא. עד כדי כך סתומה משנה זו עד שהבבלי לא מצא לה פירוש, והוא מביא את דברי רבא "לא משכחת לה מתקנתא אלא או לרבי אליעזר דתנא דבבי שמואל או לרבי עקיבא כדתוספתא" (ע, ע"א). בתוספתא אכן אפשר להבין מחלוקת זו (ג, יט):

ר' ליעזר או': כך סדר הקרבנות – היו מקריבין פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ היו קריבין עם תמיד של שחר, ואחר כך פר ושעיר הנעשה בפנים, ואחר כך אילו ואיל העם, ואחר כך שבעת כבשים תמימים. ר' עקיבא או': פר העולה ושבעת כבשים תמימים היו קריבין עם תמיד של שחר, שנ' "מלבד עולת הבקר אשר לעולת התמיד", ואחר כך פר ושעיר הנעשה בפנים, ואחר כך שעיר הנעשה בחוץ, שנ' "מלבד חטאת הכפורים ועולת התמיד ומנחתה ונסכיהם", ואחר כך אילו ואיל העם. ר' יהוד' אומ' משם ר' ליעזר: אחד קרב עם תמיד של שחר, וששה קריבין עם תמיד של בין הערבים.

אם נקרא את משנתנו על פי תוספתא זו,<sup>44</sup> הרי יש להבינה כך: המשנה מתחילה באילו ובאיל העם שנעשים בין הערביים לכולי עלמא.<sup>45</sup> מכאן היא עוברת לשבעת הכבשים שנתונים במחלוקת בין ר' אליעזר לר' עקיבא: ר' עקיבא טוען כי הם קריבים בבוקר ולכך הוא מצרף גם את פר העולה (שבו מודה גם ר' אליעזר). לבסוף השעיר לדעת ר' עקיבא מצטרף לתמיד של בין הערביים. מסתבר שאלו אכן דעותיהם של ר' עקיבא ושל ר' אליעזר, אך קשה להבין את עורך משנתנו שהביא את דעותיהם באופן שאיננו ניתן להבנה.

יש לשים לב כי כל אחד מקורבנות המוסף נזכר במשנתנו פעם אחת בלבד ובתוספתא פעמיים – פעם אחת בדעתו של כל תנא, ומכאן עולה כי אכן אפשר להסיר מהמשנה את דברי ר' אליעזר ור' עקיבא,<sup>46</sup> ודווקא אז היא תהיה מובנת: "ויצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה... ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ".

<sup>43</sup> המילה נוספה בגיליון.

<sup>44</sup> נראה שכוונת דברי רבא שהובאו לעיל היא שיש לקרוא את המשנה על פי התוספתא (או תנא דבי שמואל), ולא כי יש כאן מחלוקת וכי יש לדחות את דברי המשנה, וכפי שסובר גולדברג ("שימושו של רבא בתוספתא ובתנא דבי שמואל לפירוש המשנה", תרביץ מ [תשל"א], עמ' 144-157).

<sup>45</sup> והרי הדבר מפורש בכתוב.

<sup>46</sup> אלבק (לעיל הערה 1) התקרב לפירוש זה בפירושו למשנה. הוא הציע כי המילים "ר' עקיבא אומר עם תמיד של שחר היו קריבין" הן מאמר מוסגר במשנה, וכי המשנה נשנתה לדעת ר' אליעזר (פירוש זה עתיק הוא, ראה ד' הלבני, מקורות ומסורות – מיומא עד חגיגה, ירושלים תשל"ה, עמ' קכ, הע' 10). אומנם לפי פירושו המילים "דברי ר' אליעזר" מיותרות בעיקרה של המשנה, והסרתן תביא לפירוש שלי. דרנבורג ראה בכל המילים מ"דברי ר' אליעזר" תוספת מאוחרת והשאיר רק את "עם תמיד של בין הערביים". לפי זה המשנה השמיטה את הפר והשעיר. הלבני, שם, עמ' קכא, מפרש כי דברי המשנה על פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ הם דברי עורך המשנה, שהכריע נגד ר' ע"א, אך על הכבשים הוא לא הכריע ולכן הביא את המחלוקת. גם הוא מניח כי סתם המשנה איננה ר"א או ר"ע, אך אם אכן כך, עדיף להסביר את סתם המשנה כחכמים דר' יוחנן.



אם כן, לדעתה של משנה ראשונה כל הקורבנות קרבו בין הערביים. ניתן למצוא הדים לעמדה זו בדברי ר' יוחנן בירושלמי (ז, ב): "זו דברי ר' אור"ע אבל דברי חכמים כולהו היו קריבין עם תמיד של בין הערביים".

ר' יוחנן לא מצטט כאן ברייתא שממנה הוא לומד את דברי חכמים, ואם כן אין הוא שואב את דבריהם ממקום אחר. חכמים שבדברי ר' יוחנן הם סתם המשנה הסוברת כך.<sup>47</sup> דבר זה מסביר גם מדוע המחלוקת ממוקמת רק כאן, ולא לאחר תמיד של שחר. אם כל התנאים מסכימים כי חלק מהמוספים קרבו מיד לאחר תמיד של שחר, ניתן היה לצפות כי המחלוקת תובא כבר שם. אך אם במשנה ראשונה קרבו כל המוספים קרבו עם תמיד של בין הערביים, ברור מדוע דעותיהם של ר' אליעזר ור' עקיבא הובאו רק כאן.

משנה ראשונה שלנו מסרה את מה שהכירה בפועל מבית המקדש, אך נראה כי מיקומו של המוסף ביום הכיפורים עורר בעיה מצד דרשת הפסוקים אצל ר' עקיבא ור' אליעזר. מחד מקומו הרגיל הוא מיד אחרי תמיד של שחר, ובתוספתא נלמדה עקיבה זו מהפסוקים.<sup>48</sup> מאידך איל המוסף הוקרב לאחר העבודה הפנימית, שכן הוא זוהה עם איל העם,<sup>49</sup> ומן הפסוקים לומדת התוספתא כי המוסף ביום כיפור קרב דווקא לאחר 'חטאת הכיפורים'.<sup>50</sup> ר' עקיבא ור' אליעזר הסיקו מהפסוקים כי חלק מהמוסף צריך להיות צמוד לתמיד של שחר, ונחלקו איך לחלק את המוסף בין שני הזמנים. עורך משנתנו החליט להביא את מחלוקתם במקום את דעתו של בעל המשנה הראשונה, אך הוא לא שינה את לשון המשנה אלא שיבץ את דעות התנאים כפי יכולתו.

ניתן לראות אפוא כי גם המחלוקת של ר' עקיבא וחבריו המופיעות במשנה אינן חלק ממשנה ראשונה אלא נוספו בידי העורך. בדורו של ר' עקיבא מצאנו רק פעם אחת התייחסות למשנה (ר' אליעזר בעניין שפיכת הדם), ונראה שהיא לא שימשה נקודת מוצא ללימוד סדר העבודה בימיהם.

<sup>47</sup> מודעותו של ר' יוחנן לעריכה במסכת יומא עולה גם מדבריו על הפייסות בפרק ב': "מאן תנא תמיד? ר' שמעון איש המצפה", כלומר הוא מבין כי הפייסות הנזכרים במשנת יומא לקוחים ממשנת תמיד.

מסורת זו שכל המוסף קרב בין הערביים נמצאת גם בתנא דבי שמואל שבבבלי (יומא ע"א), אך שם היא בשם ר' אליעזר. ייתכן שמסורת זו נזכרת גם בתורת כוהנים (אחרי מות, ו, ה), אך שם לא נזכרים הפר והשעיר, וייתכן שאין זו אלא דעת ר' אליעזר. בברייתא זו תמיד של בין הערביים נזכר בסוף לאחר הוצאת הכף והמחטה. לעומת זאת ממשנתנו נראה כי תמיד של בין הערביים היה קרב לפני הוצאת הכף והמחטה, ואף ר' יוחנן בירושלמי קובע כי "הכל מודין בהוצאת כף ומחטה שהוא לאחר תמיד בין הערבים" (פ"ז ה"ב). נראה כי במשנה ראשונה התמיד היה במשנתנו "יוצא ועשה את אילו ואת איל העם ואת שבעת כבשים תמימים בני שנה... ופר העולה ושעיר הנעשה בחוץ... תמיד של בין הערבים", והוא נוצל להמשך דברי ר' עקיבא: "היו קרבין עם תמיד של בין הערבים". לשאלה זו ראה גם י' תבורי, מועדי ישראל בתקופת המשנה והתלמוד, ירושלים: מאגנס, תשנ"ז, עמ' 261-262.

<sup>48</sup> בתוספתא הדבר נלמד מהמילים "מלבד עולת הבקר אשר לעלת התמיד". פסוק זה איננו אמור ביום כיפור אך נמצא בכמה מועדים אחרים, ולומדים ממנו את צמידותו של המוסף לעולת הבקר.

<sup>49</sup> זיהוי זה ברור ממשנתנו ומהתוספתא, שכן אין הן מזכירות איל נוסף, ונראה כי המסורת של הקרבת שני אילים בלבד הייתה ברורה ולא חלקו עליה. את רעיון הקרבת שלושה אילים אנו מוצאים בספרות התנאים לראשונה בדברי ר' אלעזר בר' שמעון בתורת כוהנים, אחרי מות, פרשה ב, ב.

שטקל בן עזרא (לעיל הערה 4), עמ' 22, טוען כי דברי המשנה אינם מייצגים את סדר העבודה שנהג בפועל, שכן הם מנוגדים לשלושה מקורות מזמן הבית: מגילת המקדש, פילון ופלוויס יוספוס. אומנם, דבר זה כלל איננו ברור. במגילת המקדש (קימרון, עמ' 39) נזכר איל המוסף (במסגרת קרבנות המוסף) ולאחר מכן שני האילים. נראה כי ישנם שלושה, אך הדבר אינו ודאי, שכן ההסבר על איל העם חסר (ישנו הסבר על אילו ולאחריו חיסרון), וייתכן כי הוא זוהה עם איל המוסף. פילון (על החוקים א, 188) דווקא מזכיר איל אחד בלבד נוסף על איל המוסף. נראה ששטקל בן עזרא הבין כי פילון מדבר רק על קורבנות העם ולא על קורבן הכהן, שכן פילון לא מזכיר גם את הפר, ומכאן הוא הסיק שלדעתו יש שלושה אילים, אך הדבר אינו מוכרח. אצל יוספוס (קדמוניות, ספר שלישי, 241-243) לא ברור מה מספר האילים. בתחילת דבריו הוא מזכיר שני אילים, ובסוף דבריו מזכיר איל. שטקל הבין כי לדעתו יש שלושה אילים. אומנם על הפר של הכהן הגדול טרח יוספוס להבהיר כי מדובר בפר נוסף על זה שנזכר לעיל, אולם לא עשה כן לגבי האיל. עוד יש לשים לב כי פשט המקרא הוא שאין קשר בין שתי הפרשיות, ומכאן שיש שלושה אילים, ואם כן סביר בהחלט שמקורות האומרים כך מתארים את פשט הפסוקים, ואילו משנתנו, המחסירה איל אחד, מתארת את המצב כפי שהיא מכירה אותו.

<sup>50</sup> ר' עקיבא סבר כי השעיר החיצוני הוא הקרב בסוף כיוון שהוא שצמוד למילים "מלבד חטאת הכפורים". קשה להבין מה היה טעמו של ר' אליעזר, שסבר שדווקא שבעת הכבשים הם הקרבים בסוף היום.

כפי שהראיתי לעיל, בדור הבא נהפכה משנה זו לנקודת התייחסות של החכמים. מסתבר כי דבר זה לא קרה בתוך דור אחד להופעת סדר זה, וכי משנה זו קדמה לתקופתו של ר' עקיבא. כך אפשר להסביר את היותה נטולת מחלוקות ואף נטולת דינים. משנה זו הייתה תיאור רצוף של עבודת הכהן הגדול ביום כיפור כפי שהכירה המחבר. בדורות הבאים נדונה עבודת יום הכיפורים בראי מדרש הפסוקים, וכך השתנו כמה מדיני העבודה, והדבר מצא ביטוי בדברי התנאים שהכניס העורך למשנה ולפעמים אף קבע את דעותיהם לעיקר.

### משניות מאוחרות נוספות

עתה אעבור לדיון במשניות נוספות, שבהבנה כי נוספו על ידי העורך יש כדי לשפוך אור על פירושו. אתחיל באלו שמהן הביאו ראייה לאיחורה של מסכת יומא – שימושה במשניות תמיד וסוטה, תיאור קריאת התורה והחיסרון ברחיצת ידיים בין עבודות הדם לקריאת התורה.

א.

כאמור, השימוש שנעשה במסכת תמיד הוא בעיקר בפרק ב' וסביבותיו, והוא הכנסה מאוחרת למשנה. וכיוצא בזה סוף פרק ד'. כמובן מקומות אלה אינם יכולים להוכיח מאומה על זמנה של המשנה הראשונה ביומא. במקום אחד נראה כי התנא של משנה ראשונה הוא שמשמש במשנת תמיד, בעניין חתיית הגחלים:

תמיד ה, ה	יומא ד, ג
נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח (ופנה את הגחלים הילך והילך) וחתה (מן המעוכלות הפנימיות) <sup>51</sup> וירד.	נטל מחתה ועלה לראש המזבח, (ופנה גחלים אילך ואילך) וחתה (מן המעוכלות הפנימיות) וירד והיניחה על הרבד שבעזרה.

השינוי היחיד כאן הוא החלפת 'מחתת הכסף' בתמיד ב'מחתה' ביומא, שכן על פי המשניות בהמשך הייתה זו מחתה של זהב. נראה אפוא כי התנא הראשון השתמש כאן במשנת תמיד. אומנם משנה זו ביומא מעוררת בעיה פרשנית קשה. בהמשך המשנה נאמר "הוציאו לו את הכף ואת המחתה" (ה, א), וקשה להבין מהי מחתה זו. הבבלי (ז, ע"א) מפרש כי זאת מחתה של קטורת, אולם מחתה על פי שורשה אמורה לשמש לחתייה ולא לאחסון קטורת.<sup>52</sup> בנוסף לכך, המשנה אף ממשיכה "נטל את המחתה בימינו", וכאן מדובר שוב במחתת הגחלים. אם כן, פירושה של מילה זו משתנה לסירוגין ללא כל התראה. הירושלמי גם הוא דומה לבבלי אך מציע לשנות גרסה: "כיני מתניתא את הכף ואת הבזך" (פ"ה, ה"א), אולם נראה שלשינוי נוסח זה אין כל יסוד.

<sup>51</sup> ביומא המילים "ופנה גחלים אילך ואילך" ו"מן המעוכלות הפנימיות" לא נמצאות ברוב כתבי היד (י' רוזנברג, משנת כיפורים – מהדורה מדעית בצירוף מבוא, עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשנ"ה, עמ' 40). בתמיד הן לא נמצאות בכמה מכתבי היד (Der Misna-Traktat Tamid, Uppsala: Almqvist and Wiksell, 1936, p. 87). מצד התוכן קשה להבין מילים אלה, שכן להקטרה יש צורך בגחלים לוחשות ולא באפר (המאוכלות) שבפנים (ראה גם בבלי פסחים, עה ע"ב); בנוסף, אם נניח כי מילים אלה היו במקור, קשה להבין מדוע הן נשמטו. נראה כי אין לגרוס מילים אלה, וכי הן נוספו בגרירה מתמיד א, ד: "נטל מחתת הכסף ועלה לראש המזבח ופנה את הגחלים הילך והילך חתה מן המאוכלות הפנימיות וירד". משנה זו עוסקת בתרומת הדשן, שבה באמת יש לחתות מן המאוכלות הפנימיות.

<sup>52</sup> הקורא האנונימי של המאמר העיר כי לדעתו מחתה היא כינוי לכלי בסתם, אך לא מצאתי במקרא או בדברי חז"ל שימוש במחתה שלא בהקשר של גחלים או אפר, בין בהקשר של קודש ובין בהקשר של חול (ראו בבלי שבת מז ע"א וירושלמי שבת פ"ג ה"ז). יש לציין כי מטרתה של המחתה – חתייה – מאפשרת גם מחתה שכלל אינה כלי קיבול – 'מחתה פרוצה'. המשנה אומרת כי מחתת חרס פרוצה אינה מקבלת טומאה (כלים ב, ג). נראה שגם הירושלמי שיובא להלן לא קיבל את האפשרות שמחתה תשמש לאחסון קטורת ולכן הגיה את המשנה.

אם כן, מהמשנה בתחילת פרק ה' עולה כי לא הכהן הגדול היה חותה את הגחלים לשם ההקטרה אלא הם הובאו לו במחתה על ידי כהן אחר<sup>53</sup> ואיתה הובאה כף הקטורת.<sup>54</sup> אומנם, חתיית הגחלים נזכרת לכאורה<sup>55</sup> בכתוב "ולקח מלא המחתה גחלי אש מעל המזבח" (ויקרא טז, יב), ונראה שעורך מסכת יומא הבין שהכהן הגדול הוא שמבצע אותה, ולכן הוסיף את תיאור חתיית הגחלים בפרק ד'. עורך זה אינו מעיד על מה שהכיר ולכן לקח את התיאור מתיאור דומה במסכת תמיד. מכאן אפשר להסביר גם חילופי לשון במשנה זו. אעתיק את המשנה כולה: "שחטו וקבל במזרק את דמו, נתנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל כדי שלא יקרש. נטל את המחתה ועלה לראש המזבח וחתה וירד והיניחה על הרובד שבעזרה". בתחילת המשנה נותן הכהן הגדול את המזרק ובו דם הפר למי שממרס בו "על הרובד הרביעי שבהיכל", ולעומת זאת בסופה מניח הכהן את המחתה "על הרובד שבעזרה". ברור שמדובר באותו מקום, וחילוף הלשון מתמיה.<sup>56</sup> הנוסח "הרובד הרביעי שבהיכל" משונה, שכן בהיכל עצמו לא היו רבדים אלא בין האולם למזבח.<sup>57</sup> נראה שכוונת הביטוי היא שהרובד הרביעי (שהוא העליון)<sup>58</sup> נמצא כבר באותו גובה של ההיכל, והוא כבר בפתחו של ההיכל או "בהיכל", והוא נקרא כנראה גם "הרובד שבאולם" (תוספתא סוכה ד, כג; מנחות יא יג), אף שאיננו באולם ממש.<sup>59</sup> בזמנו של העורך, שהוסיף את חתיית הגחלים ממסכת תמיד, ביטוי זה לא היה שגור, ולכן הוא נקט לשון "רובד רביעי שבעזרה", אך הוא לא שינה את הנוסח שכבר היה לפניו, וכך נוצר שינוי הלשון. ניתן לראות אפוא כי כאשר לקחה משנת יומא מתמיד הדבר לא נעשה בידי המחבר הראשון אלא בידי העורך.<sup>60</sup>

<sup>53</sup> גם ביום חול לא המקטיר היה חותה את הגחלים אלא מישהו אחר. ראו תמיד ה, ד-ה.  
<sup>54</sup> לא נאמר במשנה מהיכן חפן הכהן (ואף לא מה הוא חפן). מסתבר שהקטורת הייתה נתונה בתוך בזך שנמצא בתוך הכף, כפי שהיה בקטורת של כל יום (תמיד ה, ד).  
<sup>55</sup> כאמור, משנה ראשונה של יומא אינה עוסקת בדרשת הפסוקים, אך מסתבר שהנוהג שהיא מתארת מבוסס על הבנה שונה של הפסוק. לפי הבנה זו המילה "ולקח" מציינת לא את לקיחת הגחלים במחתה מעל המזבח אלא את לקיחת המחתה המלאה בגחלים. המילה "ולקח" מוסבת בפסוק גם על "מלא חפניו קטרת סמים דקה", ואם כן כוונתה היא שיש לקחת גחלים "מלא המחתה" וקטורת "מלא חפניו" ולהביא אותם "מבית לפרכת". לפי פירוש זה המילים "מעל המזבח" אינן תיאור מקום של הפועל "ולקח" אלא לוואי המתאר את גחלי האש. הכהן צריך לקחת מחתה מלאה בגחלים שבאו מהמזבח, אך את לקיחתן מהמזבח מבצע אדם אחר.  
<sup>56</sup> בכמה מכתבי היד כתוב בשני המקומות "שבעזרה", אך ברור שמדובר בתיקון שנועד לפתור את בעיית חילוף הלשונות. וראה י"ג אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ח, עמ' 328-330.  
<sup>57</sup> ואכן הבבלי משנה את הגרסה "אמר רב יהודה תני של היכל".  
<sup>58</sup> מספר הרבדים תלוי בגרסה במסכת מידות, וכאן רק ארמוז לעניין. אני מניח כאן כי במידות (ג, ו) יש לגרוס "ושלחה אמה", וכי הגרסה "חצי אמה" היא טעות בהשפעת המשנה שם, לעיל ב, ג. על פי זה היו ארבע סדרות ובכל אחת מהן שלוש מדרגות, ובראש כל סדרה רובד. אפשטיין (לעיל הערה 56), עמ' 329, סובר שיש לגרוס "חצי אמה", ולדעתו היו שישה רבדים. אך פירושו בהמשך ל"אמה אמה ורובד" אינו מובן, ולדבריו היה צריך להיות כתוב "אמה ורובד" בלבד. כמו כן איני מבין מדוע הוא טוען כי הגורסים "שלחה אמה" מפרשים בדוחק, שהרי על פי גרסה זו הפירוש מרווח מאוד. לדבריו יקשה גם הנוסח "הרובד הרביעי שבהיכל". לגרסות השונות ראה א"ז קאופמן, המקדש בירושלים: מסכת מידות שינויי נוסח ב, ירושלים תשנ"א, עמ' 54-55.

<sup>59</sup> ייתכן כי הוראתה הראשונה של המילה 'רובד' היא משטח המקיף בניין, ולא משטח בראש מדרגות: השורש הערבי **رَبَد** קשור להגבלה, תיחום, ציפוי וכדומה; רביד הוא תכשיט המקיף את הצוואר (בראשית מא, מב; יחזקאל טז, יא); מרבדים הם ציפוי המיטה. שורש זה אף בא כפועל בבניין קל ("מרבדים רבדתי ערשי", משלי ז, טז). "רובדים של אבן" (תמיד א, א; מידות א, ח) היא הוראה אחרת של המילה במשנה, וגם היא קשורה לציפוי, ומשמעותה חיפוי של אבן. במגילת המקדש נאמר "ועשיתה רובד סביב לחוץ מחצר התיכונה" (11QT<sup>a</sup> טור מו, שורה 5, א' קימרון, מגילות מדבר יהודה החיבורים העבריים א, ירושלים תש"ע, עמ' 185). ואומנם בהמשך נזכרות גם מדרגות – "ישתים עשרה מעלה תעשה לו" (שם, שורה 7), אך המצווה לעשות משטח בראש מדרגות צריך להזכיר את המדרגות לפני המשטח. נראה אפוא כי רובד הוא מתחם המקיף את הבניין, ומתחם זה מוגדר כנראה על ידי מדרגות. על פי זה ייתכן כי 'הרובד שבהיכל' או 'הרובד שבאולם' הוא המונח המקורי המציין את השטח המקיף את ההיכל ואת האולם. המונח 'רובד' נדד גם למדרגות הרחבות למדי שבדרך לרובד שבהיכל, וכך התקבלו ארבעה רבדים, והרובד שבהיכל נהפך לרובד הרביעי.

<sup>60</sup> את א-תלונה של משנה ראשונה דיומא במשנת תמיד ניתן לראות גם ממחלוקת ביניהן בעניין הטיפול במנורה. ר' יוחנן קבע כי את תמיד שנה ר' שמעון איש המצפה על סמך ההבדל בסדר הנרות והקטורת: בתמיד הנרות קודמים

ב.

משנה נוספת המעוררת בעיה היא משנה א' פרק ז'. משנה זו מדברת על קריאה בתורה וברכות, וייתכן שמכאן עדות לאיחורה.<sup>61</sup> משנה זו נמצאת גם במסכת סוטה עם משנה נוספת המתארת את סדרי קריאת התורה שבמקדש (ז, ה-ו). ברויאר כבר הראה שמשנה זו נלקחה ממסכת סוטה ושובצה למסכת יומא, שכן לתיאור הטקס ביומא משמשים פועלי עבר, ואילו המשנה העוסקת בקריאת התורה משתמשת בצורות בינוני (המילים "בא לו כהן גדול לקרות" מחברות בין הפעולה הקודמת להעתקת המשנה מסוטה).<sup>62</sup>

עוד ניתן להראות שמשנה זו שובצה ביומא לא על ידי מסדרה הראשון אלא על ידי העורך המאוחר, שכן מיקומה יצר קושי בסדר המשנה. על פי המשנה, הקריאה יכולה להיעשות בבגדי הלבן שעבד בהם או ב"אסטלת לבן משלו", אך החלפת הבגדים לאותה אסטלת לבן אינה מתוארת כלל. נשאלת השאלה מתי מבצע הכהן את קידוש הידיים והרגליים ששייך לפשיטה ואת הטבילה: האם בפשיטת בגדי הלבן שלפני הקריאה או בפשיטת אסטלת הלבן שאחריה? המשנה בהמשך אומרת "אם בבגדי בוץ קרא, קידש ידיו ורגליו ופשט ירד וטבל, עלה ונסתפג" (ז, ג). נראה מכאן כי אם קרא באסטלת לבן משלו הוא מקדש ידיו ורגליו לפני הקריאה, אך עדיין לא ברור אם הוא גם טובל אז או רק לאחר הקריאה. מכל מקום, העובדה שהמשנה לא פירטה לנו את אפשרות הקריאה באסטלת לבן משלו מעוררת תמיהה: ניתן היה לצפות לניסוח מעין 'אם באסטלת לבן משלו קרא פשט קידש ידיו ורגליו לבש האסטלה'.

אם אפשרות הקריאה באסטלת לבן משלו אינה נתמכת בתיאורי החלפת הבגדים והרחיצות שבמסכת, הרי האפשרות לקרוא בבגדי לבן מציבה בעיה פרגמטית: לפני הקריאה עוסק הכהן באמורי הפר והשעיר (ולפני כן בהזאת דמיו), וכעת ידיו מגואלות בדם. במצב כזה קשה להאמין שהיה נוגע בספר התורה, ועליו לרחוץ את ידיו, אך רחיצה כזאת אינה מתוארת במשנה אף שהיא מתארת כל קידוש ידיים ורגליים.<sup>63</sup>

נוסף על כך, בחלק המדבר על קריאת התורה נקראים בגדי הלבן 'בגדי בוץ', שם שלא מופיע בשאר המסכת הקוראת להם תמיד 'בגדי לבן'.

עוד יש לציין כי בירושלמי נאמר כי יש המחליפים בין משנה זו ובין משנה ז' בפרק ו': "אנן תנינן בא לו אצל הפר ואצל שעיר הנשרפין אית תני תני בא לו כהן גדול לקרות". העובדה שמקומה של המשנה אינו קבוע מעלה חשד כי היא תוספת מאוחרת.

נראה אפוא כי במשנה ראשונה מיד לאחר שאמרו לכהן שהגיע השעיר למדבר (ו, ח) המשיך התיאור "קדש ידיו ורגליו ופשט, ירד וטבל, עלה ונסתפג". הפעולה הבאה שלו במשנה היא "ויצא ועשה את אילו ואת איל העם". יש כאן רמיזה ברורה לפסוק "ויצא ועשה את עלתו ואת עלת העם" (ויקרא

לקטורת, ואילו ביומא הקטורת קודמת לנרות (בפרק א' משנה ב' אפשר לחשוב שהמשנה אינה מונה את העבודות כסדרן, אך בפרק ג' משנה ד' ובפרק ז' משנה ד' ברור שיש סדר). ייתכן כי ההבדל הוא לא רק בסדר אלא גם במהות. בתמיד מדובר בדישון המנורה, כלומר ניקויה מהאפר שנשאר, ואכן שם מתואר ניקוי בלבד כאשר רק הנר המערבי נשאר דולק (ו, א), ושאר הנרות מודלקים רק בין הערביים. לעומת זאת, ביומא מדובר בהטבה, שנראה כי משמעותה היא דאגה לנרות שידלקו (אומנם מילה זו נזכרת בתורה בהקשר של בוקר, ואם כן התנא דתמיד הבינה כמכוונת לדישון). נוסף על כך, במשנת יומא הטבת הנרות משמשת לתיאור העבודה הן בבוקר והן בערב, וכך אם הטבת הנרות של הערב היא הדלקה, הרי היא הטבתם גם בערב. לבסוף, במשנה ראשונה דיומא הכהן הגדול לא מתואר כמי שמדשן את המזבחות (על תרומת הדשן ראו גלזנר, לעיל הערה 7), ואם כן מסתבר שהוא גם לא דישן את המנורה, שכן אלה הן עבודות הכנה בלבד, ואם כן ההטבה הנזכרת גם בבוקר היא הדלקה. על פי זה ייתכן שאין מחלוקת בין שתי המסכתות על סדר הפעולות: הדישון נעשה קודם לקטורת (כמו שאר עבודות ההכנה), וההדלקה אחריו. המחלוקת היא רק אם ההדלקה נעשתה גם בבוקר או רק בערב.

<sup>61</sup> כך טוען שטקל בן עזרא (לעיל הערה 4), 24-26. השאלה המקיפה בדבר מקומה של הליטורגיה במקדש אינה עניין למאמר זה, וראה על כך אצל שטקל בן עזרא שם.

<sup>62</sup> ' ברויאר, "פעל ובינוני בתיאורי טקס במשנה", תרביץ נו (תשמ"ז), עמ' 324.

<sup>63</sup> טענה זו העלה שטקל בן עזרא, עמ' 25. אומנם ניתן לטעון כי המשנה מתארת את הרחיצות שמחויבות מבחינת הטקס ולא רחיצה זו שנצרכת רק מסיבות פרגמטיות, אולם מסכתנו מתארת גם חלקים פרגמטיים של העבודה (למשל, סדין של בוץ והממרס את הדם).

טז, כד).<sup>64</sup> מסתבר שאיחורו של פסוק זה לפסוק "ישלח את השעיר במדבר" (שם כב) הביא להמתנה עד שישולח השעיר לפני הקרבת האילים. לעומת זאת קשה להבין מדוע יש צורך להמתין לכך לשם קריאת התורה, ועוד אשוב לכך לקמן.

לאחר החורבן, כאשר הושרש מנהג הקריאה בתורה, נראה היה כי יש ליישמו גם ביום הכיפורים, וכך נוסחה המשנה בסוטה. העורך של מסכת יומא שילב משנה זו<sup>65</sup> בסדר העבודה והכניס לפניה ולאחריה מילים נוספות כדי לקושרה עם העניינים שסביבה: בתחילתה את המילים "בא לו כהן גדול לקרות", בהמשך את דין הבגדים בקריאה ואת הדיון בעניין הרואים את הקריאה ואת השריפה, ולבסוף "אם בבגדי בוץ קרא" כדי להתאים את הדין שנאמר לעיל להמשך המשנה.

כאמור, בירושלמי מובאת גרסה המחליפה בין פ"ז מ"ב ופ"ו מ"ז. עניין זה מעלה חשד כי מדובר בתוספות, ואם כן יש לדון גם בפ"ו מ"ז: "בא לא אצל הפר ואצל השעיר הנישרפים, קרעם"<sup>66</sup> והוציא את אמוריהם, נתנם במגס והקטירם על גבי המזבח, קלען במקלות והוציאן לבית השריפה". קריאת המשנה ברצף המשניות יוצרת אי-הבנה: בארבע המשניות הקודמות מתוארים מעשיו של המשלח את השעיר לעזאזל, וגוף שלישי יחיד מכוון אליו. הקורא את משנתנו לאחר משניות אלה עשוי לחשוב כי המשלח את השעיר הוא גם המקטיר את אמורי הפר והשעיר הנשרפים. לעומת זאת המשנה הבאה מבהירה מיד במי היא עוסקת: "אמרו לו לכהן גדול". הכהן הגדול נזכר כאן במפורש, שלא כבשאר המסכת, שבה הוא נזכר בכינוי הנסמך על הזכרתו של הכהן הגדול בתחילת המסכת.<sup>67</sup> נראה כי משנה זו היא שהחזירה אותנו אל הכהן הגדול, ואילו המשנה על אמורי הפר והשעיר נוספה מאוחר יותר.

אומנם גם משנת קריאת התורה (ז, א) מזכירה את הכהן הגדול במפורש, אף שהוא נזכר כבר בסוף פרק ו'. נראה אפוא כי משנה זו אכן התחלפה עם משנת האמורים, כ"אית תני תני" שבירושלמי. הזכרת הכהן הגדול במשנה זו באה להחזיר אותנו מהעיסוק במשלח את השעיר לעיסוק בכהן הגדול. הזכרה כזאת כבר הייתה בסוף פרק ו', אך כיוון שקריאת התורה שובצה לפניה היה צורך בהזכרה נוספת. לעומת זאת משנת האמורים הייתה במקורה לאחר הגעת השעיר למדבר.<sup>68</sup> כעת נשאלת השאלה מדוע הוחלפו המשניות. מסתבר שהדבר קשור למסורת המובאת בהמשך פרק ח', במשנה ג':

<sup>64</sup> במקרא הכהן נכנס לאוהל מועד ושם פושט את בגדיו ורוחץ "במקום קדוש". המילה "ויצא" מתייחסת ליציאה מהמקום הקדוש. לעומת זאת במשנה הוא יוצא מהמים, ויציאה זו אינה מצוינת בשאר המקומות במסכת (המילים "יצא" ו"נכנס" בסדר העבודה מציינות כניסה להיכל ויציאה ממנו חוץ ממקום זה ובמקום השני שבו המשנה מצטטת פסוק "ויצא אל המזבח" – ה, ד).

<sup>65</sup> אין כוונתי שלפני העורך היה פרק ז' בסוטה כצורתו לפנינו, אלא שהייתה לפנינו משנה זו בלבד. עוד אפשר שלא עמדה לפנינו אלא המשנה העוסקת בהקהל (ז, ו), ועל פיה הוא ניסח את משנתנו. ואם כן, עורכו של פרק ז' בסוטה שסידר את הדברים הנאמרים בלשון הקודש נטל את משנה ה' ממסכת יומא והעמיד אותה לצד המשנה שהיוותה לה מודל.

<sup>66</sup> בכתב היד "קרעים" והיו"ד מחוקה.

<sup>67</sup> יש לכך שתי חריגות: א) פרק ג' משנה ב' – כאן הדבר בא לגשר על הקפיצה הארוכה מסוף פרק א' שלא עסק בכהן הגדול. ניתן לשער שבמשנה ראשונה נאמר "הורידוהו", אך לאחר שהעורך הוסיף מעל פרק שלם שאינו עוסק בכהן הגדול, היה צורך לפרש את נושא הפועל; ב) פרק ג' משנה ח': "ופר היה עומד בין אולם ולמזבח ראשו דרום ופניו למערב, הכהן עומד במזרח ופניו למערב". אחרי אזכור כיוון עמידתו של הפר "ראשו" ו"פניו", אזכור כיוון העמידה של הכהן בכינוי סתמי היה יוצר בלבול, ולכן פורש כאן "הכהן".

<sup>68</sup> מדוע מוקמה משנת האמורים במקום זה? נראה לי כי התנא רצה מחד לדחות את הקטרת החלבים עד אחרי הגעת השעיר למדבר, שכן בסדר הפסוקים היא מאוחרת, בדומה למה שכתבתי לעיל בעניין האילים. מאידך, התנא כנראה חשב שעבודה זו, הקשורה לפר ולשעיר הפנימיים, מצריכה בגדי לבן, ולכן הוא הקדים אותה להקרבת האילים והמוספים, אף שבפסוקים האילים קודמים לתלב החטאת. הקטרת החלבים לא יכלה להידחות לפעם הבאה שהכהן שימש בבגדי לבן, שכן בזה הייתה מסורת ברורה שהיא כללה את הוצאת הכף והמחתה בלבד. תנא דבי שמואל שבבבלי (ע"א) התחשב רק בסדר הפסוקים ומיקם את הקטרת אמורי החטאות מיד אחרי האילים. דבר זה דחק את הבבלי גם בהבנת משנתנו (סז ע"ב, וכהסבר רש"י שם).

הרואה כהן גדול שהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפים. הרואה פר ושעיר הנשרפים אינו רואה כהן גדול שהוא קורא. לא מפני שאינו רשאי אלא שהייתה דרך רחוקה ומלאכת שניהם הייתה כאחת.

משנה זו מחייבת את הקדמת הוצאת אַמורי הפר והשעיר לקריאת התורה, ולכן החלפת המשניות הייתה מחויבת.<sup>69</sup> סיבה נוספת לחילוף יכולה להיות האפשרות לקרוא באסטלת לבן משלו, כך שלפי סדר המשנה המקורי גם הקטרת האמורים תיעשה בבגדי עצמו, אלא שדבר זה כמובן אינו אפשרי.<sup>70</sup> עולה אפוא שמשנה ראשונה לא כללה תיאור של הוצאת האמורים והקטרתם, וכנראה לדידה פעולה זו כלל לא נעשתה על ידי הכהן הגדול<sup>71</sup> ואינה זוקקת תיאור. כך היא דרכה הרגילה של משנה ראשונה ביומא: להתעלם ממה שלא עשה הכהן הגדול (חוץ משילוח השעיר למדבר). כך מקבל הכהן כף קטורת ומחתת גחלים בלי שישנו תיאור מהיכן הגיעו ומזרקי הדם נעלמים לאחר שהכהן מסיים להשתמש בהם. וכמו בעניין חתיית הגחלים, גם כאן העורך סבר כי הכהן הגדול הוא שמקטיר את האמורים בהסתמך על הפסוק "ואת חלב החטאת יקטיר המזבחה" (ויקרא טז, כה).<sup>72</sup> וכמו שבחתיית הגחלים השתמש העורך במשנה קיימת ממסכת תמיד, גם כאן השתדל העורך להשתמש במשנה קיימת: התיאור "קרעם והוציא את אמוריהם, נתנם במגס והקטירם על גבי המזבח" מקביל לתיאור במסכת פסחים: "קרעו והוציא את אמוריו, נתנו במגס והקטירן על גבי המזבח" (פסחים ה, י), וכנראה לקוח משם.

<sup>69</sup> אם קריאת התורה אכן לא התקיימה בימי הבית, הרי אין כאן מסורת אותנטית, ואז עולה השאלה מה ראו התנאים למקם את שני האירועים במקביל. לא נראה גם שמדובר בחישוב תיאורטי, שכן קשה למצוא על מה הוא היה יכול להסתמך. אולי הדבר קשור למסורת המובאת בתוספתא: "זקיפן של כהנים היו מעמידין סביבות המערכה מפני דחק העם כדי שלא יהו קופצין לראות ונופלין לתוך המדורה" (ג, יז). ייתכן שהתגודדות העם סביב שריפת הפר והשעיר שנעשית בחוץ לא הייתה לרוחם של התנאים שלאחר החורבן, ולכן הם היו מעוניינים למקם את קריאת התורה כקוטב נגדי. גם העובדה שבמשנה לא כלול שום תיאור של שריפת הפר והשעיר, אך הדברים עדיין צריכים עיון.

<sup>70</sup> אכן, ייתכן כי האפשרות לקרוא בבגדי עצמו נוספה רק לאחר שינוי הסדר, וקשה לקבוע בדבר מסמרות.

<sup>71</sup> גם יוספוס לאחר שהוא מתאר את ההזאות אומר כי "אחרי העבודות האלה מעלים על המזבח את הכרעים" (קדמוניות ספר שלישי, 242-243, תרגום שליט), ונראה מדבריו כי הדבר לא נעשה על ידי הכהן הגדול.

<sup>72</sup> מסתבר שהמתואר במשנה ראשונה התבסס על הבנה כי עבודת הכהן הגדול הסתיימה בפסוק כ"ד בביטוי חגיגי "וכפר בעדו ובעד העם", ומכאן ואילך מתוארים כנספחים דינים הנוטרים. כמו שהנושא של הפסוק "ואת פר החטאת ואת שעיר החטאת... יוציא אל מחוץ למחנה" (טז, כז) הוא נושא סתמי ואינו מכוון לאדם מסוים, כך בהקטרת החלב. כך מסביר את הפסוקים גם צ"מ פינלש, דרכה של תורה, וינה 1861, עמ' 36. הוא פירש בהתאם למשנה שהדבר נעשה על ידי הכהן הגדול ובא רק להסביר את שינוי הסדר מהפסוקים בניגוד לבבלי שהזכיר בהערה 68 לעיל.

## מסקנות

ניתן למצוא במשנת יומא תיאור רצוף של עבודת הכהן הגדול ביום כיפור. תיאור זה איננו כולל כללים הלכתיים אלא רק תיאור כרונולוגי של הנעשה ביום כיפור, והוא מתמקד בכוהן הגדול וסוטה מכך רק כאשר הוא עובר לדבר על המשלח את השעיר, אדם שגם הוא מיוחד ליום כיפור בלבד. תיאור זה היה מוכר כבר לר' אליעזר, והוא כולל סממנים לשוניים קדומים. אפשר לשער שהתיאור חובר לאחר חורבן הבית על מנת לשמר את זכרם של המעשים ביום כיפור.<sup>73</sup>

חכמי יבנה הכירו את תיאור סדר העבודה הזה אך לא ראו בו נקודת מוצא לדיון ולכן לא רבות ההערות של דור זה על משנתנו.<sup>74</sup> לעומת זאת בדור אושא כבר תפס תיאור זה מקום נכבד ומשמש נקודת מוצא לדיונים ההלכתיים, אך גם חכמי דור זה הרשו לעצמם לחלוק על המסורת מתוך דרשת הכתובים או מתוך סברתם.<sup>75</sup>

עורך מסכת יומא שילב את מחלוקות התנאים במשנה אך שמר על צורתם של הדברים כפי שהיו במשנה הראשונה, אף אם דבר זה יצר קושי מסוים.<sup>76</sup> כך לאחר דברי ר' יוסי שהייתה רק פרוכת אחת ממשיכה המשנה לתאר כיצד עבר הכוהן בין שתי הפרוכות. הוספת דעות ר' אליעזר ור' עקיבא על מקום המוספים תוך שמירת הרובד הקדום הובילה למשנה שאינה מובנת כלל בצורתה הנוכחית.<sup>77</sup>

העורך גם הוסיף דברים שלא נזכרו במשנה אך נעשו ביום כיפור: את תרומת הדשן בסוף פרק א', את חתיית הגחלים בפרק ד' ואת הקטרת האמורים בפרק ו'. כך הוסיף העורך גם את קריאת התורה, שניתן לשער שאינה משקפת מציאות ריאלית אלא ניסיון מאוחר לשלב ליטורגיה ביום הגדול. מסקנה נוספת קשורה ליחסי המשנה והתוספתא. כאמור, עורך המשנה שילב לתוך הרובד הקדום מחלוקות של תנאים מאוחרים. מחלוקות אלה בצורתן המקורית נמצאות לפנינו בתוספתא. עולה

<sup>73</sup> יש להבדיל בין השאלה של קדמות התיאור לשאלת ההיסטוריות שלו. ברור שהמגמה של המחבר לא הייתה תיאור היסטורי. הוא מתאר את מה שנעשה בבית המקדש הראשון על פי סברתו ומתאר את הדברים כפי שהם צריכים להיות ולא דווקא כפי שהיו בפועל. כך הוא מתאר את הכהן הגדול מקטיר את הקטורת בתוך קודש הקודשים אף שכמה מהכהנים הגדולים לא נהגו כך. התיאור אינו תיאור אידאלי גרידא אלא נסמך על המציאות של סוף ימי הבית. למשל, המשנה מזכירה מצב שבו הכהן הגדול אינו 'חכם' וצריך לדרוש לפניו (א, ו) ואת הצורך להשביע את הכוהן הגדול שלא ישנה (א, ה).

<sup>74</sup> בתוספתא ישנם שני מקומות נוספים שבהם ר' אליעזר נחלק על משנתנו, ואלה לא הובאו במשנה: א. המשנה מתארת כי הכוהן הגדול הוציא את הגורלות בשתי ידי (ד, א). עלייה של הגורל 'לה' ביד שמאל עוררה מורת רוח, וכבר נשאל ר' עקיבא על האפשרות להחליף בין הגורלות במקרה כזה (תוספתא ב, י). ר' אליעזר פותר את הבעיה על ידי שהוא משנה את הפרוצדורה: "הסגן וכהן גדול מושיבין שתי ימיניהן כאחד" (שם). לא נראה שעמדה לפניו מסורת אחרת, אלא הוא שינה את הסדר המסור מסברתו.

ב. המשנה אומרת שההזאות נמנו בלשון 'אחת ושתיים' וכדומה (ה, ג). ר' אליעזר אומר שמונים בלשון 'שתיים ואחת' (תוספתא ב, טז). איני יודע להסביר את מהותה של מחלוקת זו.

<sup>75</sup> בתוספתא ישנם שתי מחלוקות נוספות של חכמי אושא שלא הובאו במשנתנו: א. במשנתנו נוסח הווידוי הוא "עויתי פשעתי חטאתי" (ג, ה). בתוספתא אלו דברי ר' מאיר, ואילו חכמים חולקים על כך ולדעתם הסדר הוא "חטאתי עויתי פשעתי". ר' מאיר מסמך את דבריו על סדר הפסוק, ואילו חכמים על סברה (ב, א). ניתן לראות כי שני הצדדים קיבלו את נוסח הווידוי כפי שהוא מופיע בסדר העבודה הקדום, אלא שחכמים סברו שיש לשנות את סדר הפעלים.

ב. המשנה מתארת כי בין ירושלים לצוק היו עשר סוכות (ו, ד). התוספתא (ג, יג) מביאה כי ר' יהודה, ר' יוסי ור' יהודה בר' יוסי נחלקו על כך, וכל אחד מהם הציע מספר אחר. נראה כי משנתנו מתארת את הדברים כפי שהיו, ואילו חכמי דור אושא צמצמו את המספר בניסיון למצוא את המספר הקטן ביותר שיאפשר ללוות את המשלח בכל דרכו בלי יציאה מהתחום (ראו תוספתא כפשוטה, עמ' 794-796). מעניין לשים לב ללשונו של ר' יוסי בר' יהודה: "יכולני אני לעשותן שתי סוכות". ניסוח הדברים הוא של אפשרות, שלא כניסוחים ההחלטיים של ר' יהודה ור' יוסי. ייתכן שהדבר משקף שלב נוסף בהתקבלותו של סדר העבודה הקדום.

<sup>76</sup> במקום אחד נראה שנעשה שינוי קטן – החלפת "הורידוהו" ב"הורידו כהן גדול". ראה לעיל הערה 67.

<sup>77</sup> לשמירה על הנוסח הקדום גם בשילוב משניות תמיד למסכת יומא ראו גלזנר (לעיל הערה 7), עמ' 104-106. ברודי מצא מקרים במסכת כתובות, שבהם לדעתו שילובם של מקורות שונים במשנה גורם צרימה. ראו י' ברודי, משנה ותוספתא כתובות: נוסח, פרשנות ועריכה, ירושלים תשע"ה, עמ' 48, 174, 212.

אפוא כי במקרים אלה המחלוקות שבתוספתא אינן פירוש למשנה אלא ניסוח קדום שלהן, ועורך המשנה הכניס את דעות התנאים למשנתנו תוך התאמתן למשנה ראשונה.<sup>78</sup>

---

<sup>78</sup> מעניין שהעורך לא שמר על לשונן של המחלוקות כפי שהן בתוספתא, שלא כבמשנת תמיד או פסחים. ייתכן כי העדיף את שמירת לשון המשנה הראשונה על שמירת לשון המקורות המאוחרים יותר, ושמה הוא הכיר את המחלוקות כהוייתן ללא ניסוח מחייב כלשהו.



נספח – סדר העבודה הרצוף<sup>79</sup>

[א,א] שבעת ימים קודם ליום הכיפורים, מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת הפרהדרין. ומתקנין לו כהן אחר תחתיו, שמא יארע בו פסול. ... [א,ב] כל שבעת הימים הוא זורק את הדם, ומקטיר את הקטורת, ומטיב את הנרות, ומקריב את הראש ואת הרגל. ... [א,ג] מסרו לו זקנים מזקני בית דין וקורין לפניו בסדר היום, ואומרים, אישי כהן גדול, קרא אתה בפך, שמא שכחתה או שמא לא למדתה. ערב יום הכיפורים בשחרית, מעמידין אותו בשערי המזרח ומעבירין לפניו פרים ואילים וכבשים, כדי שיהא מכיר ורגיל בעבודה. [א,ד] כל שבעת הימים, לא היו מונעים ממנו מאכל ומשתה. ערב יום הכיפורים עם חשיכה, לא היו מניחים אותו לאכל הרבה, שהמאכל מביא את השינה. [א,ה] מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה, הוליכוהו לעליית בית אבטינס, השביעוהו, וניפטרו והלכו להם. ואו' לו, אישי כהן גדול, אנו שלוחי בית דין, ואתה שלוחינו ושלוח בית דין, משביעים אנו עליך במי ששכין את שמו בבית הזה, שלא תשנה דבר מכל מה שאמרנו לך, והוא פורש ובוכה, והן פורשין ובוכין. [א,ו] אם היה חכם, דורש, ואם תלמיד חכמים, דורשין לפניו, ואם רגיל לקרות, קורא, ואם לאו, קורין לפניו באיוב ועזרה ובדברי הימים; זכריה בן קבוטל או', פעמים הרבה קריתי לפניו בדניאל. [א,ז] ביקש להתנמנם, פרחי לוייה מכים לפניו באצבע צרדה, ואומרין לו, אישי כהן גדול, עמוד והפג אחת על הרצפה; ומעסקין אותו, עד שמגיע זמן השחיטה. ... [א,ח] והורידו כוהן גדול לבית הטבילה. ... [א,ט] פרסו סדין שלבוץ בינו לבין העם, קידש ידיו ורגליו, ופשט, ירד וטבל, עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש, קידש ידיו ורגליו. הביאו לו את התמיד, קרצו, ומירק אחר שחיטה על ידו, וקיבל את הדם, וזרקו. נכנס להקטיר ולהטיב את הנרות, להקריב את הראש ואת האיברים ואת החביתים ואת היין. ... [א,י] הביאוהו לבית הפרווה, ובקודש היתה. פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, קידש ידיו ורגליו, ופשט; ... ירד וטבל, עלה וניסתפג. הביאו לו בגדי לבן ולבש, וקידש ידיו ורגליו. ... [א,יא] בא לו אצל פרו, ופרו היה עומד בין האולם והמזבח, ראשו לדרום ופניו למערב, והכהן עומד במזרח ופניו למערב, וסמך שתי ידיו עליו והתודה. וכך היה אומר, אנא השם עויתי פשעתי חטאתי לפניך, אני וביתי, אנא השם כפר נא לעוונות לפשעים ולחטאים, שעוויתי שפשעתי ושחטתי לפניך, אני וביתי, ככ' בתור' משה עבדך לאמר כי ביום הזה וגו', והן עונים אחריו, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. [א,יב] בא לו למזרח העזרה, לצפון המזבח, הסגן מימינו, וראש בית אב משמאלו. ושם שני שעירים, וקלפי הייתה שם, ובה שני גורלות. ... [א,יג] טרף בקלפי, והעלה שני גורלות, אחד כתוב עליו לשם, ואחד כתוב עליו לעזאזל. אם שלשם עלה בימינו, הסגן או', אישי כהן גדול, הגבה ימינך, ואם בשמאלו עלה, ראש בית אב אומר לו, אישי כהן גדול, הגבה את שמאלך. נתנם על שני שעירים ואומר, ליי ... והן עונין אחריו, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. [א,יד] קשר לשון שלזהורית בראש שעיר המשתלח, העמידו כנגד בית שילווח, ולנשחט כנגד בית שחיתו. בא לו אצל פרו שנייה, וסמך שתי ידיו עליו, ונתודה. וכך היה אומר, אנא השם, עויתי פשעתי חטאתי לפניך, אני וביתי ובני אהרן עם קדושיך, אנא השם, כפר נא וגו'. [א,יז] שחטו, וקבל במזרק את דמו, נתנו למי שהוא ממרס בו על הרובד הרביעי שבהיכל, כדי שלא יקרוש. ... [א,יח] הוציאו לו את הכף ואת המחטה, חפן מלא חפניו, ונתן לתוך הכף, הגדול לפי גודלו והקטן לפי קטנו, וכך היתה מידתה. נטל את המחטה בימינו ואת הכף בשמאלו, מהלך בהיכל, עד שמגיע בין שתי הפרכות המבדילות בין קודש ובין קדש הקדשים, וביניהן אמה; ... החיצונה פרופה מן הדרום והפנימית מן הצפון. ומהלך ביניהם, עד שמגיע לצפון. הגיע לצפון, והפך פניו לדרום, מהלך לשמאלו עם הפרוכת, עד שמגיע לארון. הגיע לארון, נתן את המחטה בין שני הבדים; צבר את הקטורת על גבי הגחלים, ונתמלא הבית עשן. יצא, ובא לו כדרך בית כניסתו, מתפלל תפילה קצרה בבית החיצון, ולא היה מאריך, שלא להבעית את ישראל. [א,יט] משניטל הארון, אבן הייתה שם מימות הנביאים ההראשונים, ושתייה נקראת, גבוהה מן הארץ שלוש אצבעות, ועליה היה נותן. [א,כ] נטל את הדם מימי שהוא ממרס בו, נכנס למקום שניכנס ועמד במקום שעמד, והזה ממנו אחת למעלן ושבע למטן, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטן, אלא כמצליף. וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. יצא, והניחו על כאן שהיה

<sup>79</sup> דילוגים מסומנים בשלוש נקודות. במקום שהדבר ברור סטיית מנוסה כתב היד בכמה מקומות בלי להעיר על כך.

בהיכל. [ה,ד] הביאו לו את השעיר ושחטו, וקיבל במזרק את דמו, נכנס במקום שנכנס, ועמד במקום שעמד, היזה ממנו אחת למעלן ושבע למטון, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטון, אלא כמצליף. וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. יצא, והניחו... נטל דם הפר... והזה ממנו על הפרוכת כנגד ארון מבחוץ, אחת למעלן ושבע למטון, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטון, אלא כמצליף. וכך היה מונה, אחת, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. נטל דם השעיר, והניח דם הפר, והיזה ממנו על הפרוכת שכנגד הארון מבחוץ, אחת למעלן ושבע למטון, ולא היה מתכוון להזות לא למעלן ולא למטון, אלא כמצליף. וכך היה מונה, אחת ואחת, אחת ושתיים, אחת ושלוש, אחת וארבע, אחת וחמש, אחת ושש, אחת ושבע. עירה דם הפר לתוך דם השעיר, ונתן את המלא בריקם. [ה,ה] ויצא, אל המזבח אשר לפני יהוה וכיפר עליו, זה מזבח הזהב. התחיל מחטא ויורד. מאיכן הוא מתחיל? מקרן מזרחית צפונית, צפונית מערבית, מערבית דרומית, דרומית מזרחית. ... [ה,ו] היזה על טהרו שלמזבח שבע פעמים. שיירי הדם היה שופך על יסוד המערבית שלמזבח החיצון. ... [ו,ב] בא לו אצל שעיר המשתלח, וסמך שתי ידיו עליו ונתוודה. וכך היה אומ', אנא השם עוו פשעו חטאו לפניך עמך בית ישראל, אנא השם כפר נא לעוונות לפשעים ולחטאים, שעוו ושפשעו ושחטאו לפניך עמך, בית ישראל, ככתוב בתורת משה עבדך לאמר כי ביום הזה יכפר עליכם, לטהר אתכם מכל חטאותיכם, לפני ה', תטהרו, והם עונין אחריו, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. [ו,ג] מסרו למי שהוא מוליכו ... [ו,ד] וכבש עושין לו, מפני הבבליים שהיו מתלשין בשערו; ואומרין לו, טול וצא, טול וצא. יקירי ירושלים מלווים אותו, עד סוכה הראשונה. עשר סוכות מירושלם ועד צק, תשעים ריס, שבעה ומחצה לכל מיל. [ו,ה] על כל סוכה וסוכה אומרים לו, הרי מזון והרי מים. ומלווים אותו מסוכה לסוכה, חוץ מן האחרון שבהם שאינו מגיע עמו לצוק, אלא עומד מרחוק ורואה את מעשיו. [ו,ו] ומה היה עושה? חלק לשון של זהורית, חציו קשר בסלע וחציו קשר בין קרניו, ודוחפו לאחוריו, ומתגלגל ויורד. לא היה מגיע למחצית ההר, עד שהוא נעשה איברים איברים. בא וישב לו תחת סוכה האחרונה, עד שתחשך. ... [ו,ח] אמרו לו לכוהן גדול, היגיע שעיר למדבר. ומניין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר? דידכאיות היו עושין, ומניפין בסודרין, ויודעים שהגיע שעיר למדבר. ... [ז,ג] קידש ידיו ורגליו ופשט, ירד וטבל, עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב ולבש, קידש ידיו ורגליו, ויצא, ועשה את אילו ואת איל העם, שבעת כבשים תמימים... פר העולה ושעיר הנעשה בחוץ... עם התמיד של בין הערבים. [ז,ד] קידש ידיו ורגליו ופשט, ירד וטבל ועלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו, נכנס להקטיר את הקטורת של בין הערבים, ולהטיב את הנרות. קידש ידיו ורגליו ופשט, הביאו לו בגדי עצמו ולבש. מלווים אותו עד ביתו. ויום טוב עשה לכל אהביו, שיצא בשלום.