

מוקדש לע"נ אבי מורי הכ"מ
ר' שמחה טוביה בן ר' משה יוחנן הלוי קץ ז"ל

ברוך קהת

מנחת הביכורים וקרבת העומר

וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בִּכּוּרִים לַה' אָבִיב קְלוּי בְּאֵשׁ גֶּרֶשׁ כְּרָמְל תִּקְרִיב אֶת מִנְחַת בִּכּוּרֶיךָ. וְנִתְּתָה עָלֶיךָ שֶׁמֶן וְשִׁמְתָה עָלֶיךָ לְבִנְהָ מִנְחָה הוּא. וְהִקְטִיר הִפְהִין אֶת אֲזִכְרֹתָהּ מִגֶּרְשָׁה וּמִשֶּׁמֶן עַל כָּל לְבִנְתָּהּ אֲשֶׁה לַה' (ויקרא ב', יד-טז).

זיהוי מנחת הביכורים עם קרבן העומר

רש"י ורוב הפרשנים המסורתיים פירשו שמנחת ביכורים היא קרבן העומר שהתורה מצווה על הקרבתו בפרשת המועדות (כ"ג, ט-יד). בפירושו הלכו פרשנים אלו בעקבות דברי חז"ל:

קצרוהו ונתנוהו בקופות, הביאוהו לעזרה, היו מהבהבין אותו באור כדי לקיים בו מצות קלי – דברי רבי מאיר. וחכמים אומרים: בקנים ובקליחות חובטים אותו כדי שלא יתמעך. נתנוהו לאבוב, ואבוב היה מנוקב כדי שיהא האור שולט בכלו. שטחוהו בעזרה והרוח מנשבת בו, נתנוהו ברחיים של גרוסות והוציאו ממנו עשרון שהוא מנופה משלש עשרה נפה... בא לו לעשרון ונתן שמנו ולבונתו, יצק ובלל, הניף והגיש וקמץ והקטיר, והשאר נאכל לכהנים (מנחות פ"י מ"ד).

המשנה במנחות מתארת את אופן הקרבת העומר, אולם כל הפעולות המתוארות שם מבוססות על פרשת מנחת הביכורים (ב', יד-טז), פרט לחובת ההנפה שמקורה בפרשת קרבן העומר (כ"ג, ט-יד). וכך נאמר בפירוש בברייתא המובאת בבבלי: "וְאִם תִּקְרִיב מִנְחַת בִּכּוּרִים" – במנחת העומר הכתוב מדבר" (מנחות סח ע"ב). לפי פירוש זה מתקיים כאן העיקרון של "דברי תורה עניים במקומן ועשירים במקום אחר" (ירושלמי ראש השנה פ"ג, נח ע"ד).¹

* ההפניות הסתמיות במאמר זה הן לספר ויקרא.

1. 'מילגרם (J. Milgrom, *Leviticus*, New York 1991-2001, pp. 193, 1984-1985) – הפניות לדברי מילגרם להלן מתייחסות לחיבור זה) הביא שתי ראיות מהכתוב לשיטת חז"ל, שזיהתה את מנחת הביכורים עם קרבן העומר: א. התורה מכנה את קרבן שתי הלחם "מִנְחָה תְּדֻשָּׁה" (כ"ג, טז), ומכאן שגם הקרבן הנזכר לפני כן, קרבן העומר, היה מנחה, וזה מתאים למתואר בפרשת מנחת הביכורים. ב. התורה אינה מפרשת מה נדרש לעשות עם העומר (שלפי הבנת מילגרם הוא אלומת שיבולים; ראו הערה 20) לאחר הנפתו. אם אכן העומר הוא מנחת הביכורים, הרי שברור מה נדרש לעשות בו – הוא קרב כמנחה על המזבח (ב', טז), ושייריה נאכלים על ידי הכהנים (ז', י). את ראייתו מהמילים "מִנְחָה תְּדֻשָּׁה" יש לדחות. נראה שהביטוי 'מנחה חדשה' כאן אינו מכוון למנחה

הקשיים בפירוש חז"ל

ביאורם של חז"ל מעורר מספר קשיים:

- א. לשון "ואם" בפתחת הפרשה אינה מתאימה לקרבן העומר שהוא חובה, כמפורש בפרשת המועדות: "והבאתם את עמר ראשית קצירכם אל הכהן" (כ"ג, י).
- ב. מאחר שהתורה קבעה זמן להבאת קרבן העומר: "ממחרת השבת וניפנו הכהן" (כ"ג, יא), קשה לפי פירוש זה מדוע לא צוין כאן זמן הקרבתו.
- ג. לשון הפנייה אל היחיד ("תקריב... ונתת... ושמרת..."), שבה משתמשת התורה בפרשה זו, אינה מתאימה לקרבן העומר שהוא קרבן ציבור.² בפרשת העומר ושתי הלחם הלשון היא לשון פנייה לרבים, וכן בכל קרבנות הציבור של המועדים (במדבר כ"ח). אף פרשת קרבן התמיד (שם, ד-ח) משתמשת בלשון יחיד פותחת בפנייה בלשון רבים (שם, ג), ואפשר לראות את השימוש בלשון יחיד שבהמשך כנסמך עליה.
- ד. חוקי הקרבנות בפרשת ויקרא מסודרים על פי סיבת ההקרבה: בתחילה קרבנות הנדבה שמביא היחיד לפי רצונו (א'-ג'), ולאחר מכן קרבנות חובה (ד'-ה'). לביאור הנ"ל קשה אפוא מדוע קרבן שהוא חובת הציבור נכלל במסגרת קרבנות הנדבה של היחיד.³

- הנוספת על קודמתה אלא למנחה מהתבואה החדשה, כמשמעותו של המונח 'חדש' בפסוק "וישן מפני קדש תוציא" (כ"ו, י). לגבי ראייתו השנייה ראו להלן, הערות 11 ו-22.
2. כך פירשו חז"ל וכל הפרשנים המסורתיים. יש שטענו שעל פי פשוטו של מקרא הבאת העומר מוטלת על כל יחיד (ראו: מילגרם, עמ' 1992; מ' קוכמן, **עולם התנ"ך – ספר ויקרא**, תל אביב 1999, עמ' 163-164). ואכן, לשון רבים משמשת לעתים גם במצווה על היחידים, כמשתמע מלשון התורה בהמשך פרשת המועדות ביחס לנטילת ארבעת המינים: "ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר פת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל ושמחתם לפני ה' אלהיכם שבעת ימים" (כ"ג, מ). אולם מן הקישור של קרבן העומר לקרבן שתי הלחם משתמע שקרבן העומר, בדומה לשתי הלחם, הוא קרבן ציבור. קרבן שתי הלחם הוא בוודאי חובת הציבור, שכן אילו הייתה הבאת שתי הלחם חובתו של כל יחיד, לא ניתן היה להקריב ביום אחד את כל הקרבנות הרבים הבאים עם שתי הלחם. (ואין לומר שאת הלחם מביא כל יחיד, אך את הקרבן הבא עמו מביא הציבור, שכן שני כבשי השלמים הכלולים בקרבן זה מונפים יחד עם הלחם [שם, כ]). כמו כן, הדרשה מכל יחיד להביא לפני ה' את עומר ראשית קצירו כשהוא 'כרמל' (ראו הערה 13) נראית לא מעשית, בשונה מן הביכורים שהיחיד יכול לשמרם עד עלייתו לרגל.
3. אמנם התורה מתייחסת במסגרת דיני מנחת נדבה ל"קרבן ראשית" (ב', יב), שהוא לחם הביכורים שחובה על הציבור להביא בחג השבועות, אך עצם המצווה להביאו אינה מופיעה שם. רק בשל הזכרת האיסור להקטיר שאור ודבש על המזבח נדרשה התורה לציין שחמץ כן מובא למקדש כקרבן ראשית שאינו מוקטר על המזבח, ולכן אין הבאתו מנוגדת לאיסור זה.

לגבי הקושי בשימוש במילה 'אם' לקרבן שהוא חובה כתבו רש"י ורשב"ם שיש לפרשה במובן של 'כאשר'.⁴ לעומתם, רמב"ן הציע לפרש שפרשת המנחה עוסקת באופן הקרבת המנחות אך אינה מצווה על הקרבת העומר. היא רק קובעת את אופן הקרבת מנחת העומר במסגרת תיאור אופן הקרבת שאר המנחות. לכן מתאים לדעתו השימוש בלשון 'אם'.⁵ לפי שיטתו שהפרשה מתייחסת רק לאופן הקרבת המנחה ולא לנסיבות שבהן מביאים אותה, מובן גם מדוע זמן הקרבתה אינו מוזכר כאן, ומובן גם השימוש בלשון יחיד, בשונה מהפרשיות שבהן מופיעה מצוות הקרבת קרבנות הציבור בלשון רבים. אולם נראה שניתן היה לבאר כן ביחס לתורות הקורבנות שבפרשת צו, שבהן התורה באמת אינה מתחשבת בנסיבות הבאת הקרבנות,⁶ אך בחוקי הקרבנות שבפרשת ויקרא סיבת ההקרבה מרכזית מאוד, וקשה מאוד לומר שהתורה הציגה שם את אופן ההקרבה תוך התעלמות מסיבותיה.

4. כבר חז"ל ניסו להתמודד עם קושי זה על פי שיטתם. בתורת כוהנים על אתר (דיבורא דנדבה פרשה יג א-ג, מהד' פינקלשטיין עמ' 93) התייחסו רבי יהודה ורבי שמעון לקושי זה ויישבוהו בדרך דרשנית. רבי ישמעאל (מכילתא דרבי ישמעאל מסכתא דבחדש יתרו פרשה יא, מהד' הורוויץ-רבי עמ' 243-244, ובמקבילות שצוינו שם) רק הצביע על שימוש דומה ב'אם' ביחס לדברים שהם חובה, כגון בדין המזבח: "וְאִם מִזְבַּח אֲבִינִים תַּעֲשֶׂה לִּי" (שמות כ', כב) ובדין הלואה לעני: "אִם כֶּסֶף תִּלְוֶה אֶת עַמִּי" (שם כ"ב, כד). רש"י (ויקרא ב', יד) בביאורו לפרשת מנחת הביכורים הלך בדרכו של רבי ישמעאל והביא כדוגמה את הכתוב ביחס לדין היובל: "וְאִם יְהִי הַיָּבֵל לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל" (במדבר ל"ו, ד). אולם יש לציין שהשימוש במילה 'אם' בשלושת המקומות הללו אינו קשה כמו השימוש בו לפי פירוש חז"ל ביחס למנחת הביכורים. מצוות המזבח מתייחסת לאפשרות עשייתו מאדמה או מאבנים. החובה לבנותו מאבנים לא התחדשה אלא עם בניין המקדש (כמצווה חד-פעמית נצטוו ישראל לבנות מזבח אבנים בהר עיבל עם כניסתם לארץ – דברים כ"ז, ה-ז). כמו כן, החובה להלוות לעני תלויה בכך שעני מבקש זאת, ושזו הדרך היחידה לסייע לו. (אמנם, רמב"ן בפירושו השני הציע לפרש שבמצוות מנחת הביכורים התורה נקטה בלשון 'אם' משום שמצווה זו תלויה בירושת הארץ, וירושת הארץ אינה ודאית אלא מותנית בשמירת המצוות. אך ביאור זה קשה, שכן על פיו היה על התורה להשתמש בלשון 'אם' ביחס לביאה לארץ ולירושתה, בדומה לתיאור הזמן "כִּי תָבֹאוּ אֶל הָאָרֶץ" [שמות י"ב, כה; ויקרא כ"ג, י; ועוד], ולא ביחס למעשה הקרבת המנחה, שאחרי ירושת הארץ אינו מותנה אלא הוא חובה גמורה). את האמירה ביחס ליובל לא התורה אומרת אלא בני שבט מנשה (ושמא לכן לא הביא רבי ישמעאל מקרא זה שהובא על ידי רש"י). מטרתם הייתה להדגיש שאפילו דין היובל לא ישיב להם את הנחלות שיעברו לשבט שלבניו תינשאנה בנות צלפחד. הם השתמשו בלשון 'אם' כאומרים למשה: אם תינשאנה בנות צלפחד לאחד משאר השבטים, יאבד שבטנו את נחלתו, ואפילו אם תאמר שדין היובל יעמוד לזכותנו, אין הדבר כן, שהרי אפילו אם יתקיים בעתיד דין היובל הדבר לא ישנה את המצב.
5. לעניות דעתי גם לפי ביאורו השימוש במילה 'אם' אינו מתאים כל כך לפעולה שיש לעשותה בכל מקרה.
6. ראו על כך בהרחבה במאמרי 'חוקי הקרבנות – פרשת ויקרא לעומת פרשת צו', **מגדים** נד, תשע"ג, עמ' 63-73.

השימוש במילה 'אם' בפתיחת הפרשה מעורר קושי נוסף על ביאורם של חז"ל. סגנון הכתוב במקומות שונים הוא להשתמש ב'כי' כדי להציג את הדין הכללי, וב'אם' כדי להציג פרטים שונים של דין זה.⁷ עיקרון זה ניכר גם בהצגת חוקי הקרבנות בתחילת פרשת ויקרא. הכלל שבראש החוקים מוצג על ידי המילה 'כי':

אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַה' מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבֶּקֶר וּמִן הַצֹּאן תִּקְרִיבוּ אֶת קֶרְבַּנְכֶם (א', ב).

והפירוט שאחריו על ידי 'אם':

אם עלה קרבנו מן הבקר... (שם, ג).
 ואם מן הצאן קרבנו... (שם, י).
 ואם מן העוף עלה קרבנו... (שם, יד).

פרשת השלמים ממשיכה לפרט מקרים של הקרבת בהמות תוך שימוש במילה 'אם', כולל עצם האפשרות להקריב שלמים ולא קרבן עולה:

ואם זבח שלמים קרבנו אם מן הבקר הוא מקריב... (ג', א).
 ואם מן הצאן קרבנו לזבח שלמים... (שם, ו).
 אם כשב הוא מקריב את קרבנו... (שם, ז).
 ואם עז קרבנו... (שם, יב).

בין פרשת העולה לפרשת זבח השלמים מופיעה פרשת המנחה (ב'). פרשה זו פותחת ב'כי': "וּנְפֹשׁ כִּי יִקְרִיב קֶרְבָּן מִנְחָה..." (א). מכך למדו מלבי"ם (א', ב) ורד"צ הופמן⁸ שהפתיחה הכללית שבראש הספר (א', ב) מתייחסת הן להקרבת עולה הן להקרבת שלמים, ולכן פרשיות אלה מפרטות את האפשרויות השונות על ידי המילה 'אם'. לעומת זאת, פרשת המנחה היא מאמר מוסגר שהוכנס שלא במקומו ואינו בא לפרט את האמור בכלל "אָדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרְבָּן לַה'" (א', ב), ולכן היא פותחת ב'כי' כפתיחה לעניין חדש.

את הכנסת פרשת המנחה כאן בסמוך לפרשת העולה תלה רד"צ הופמן שם (וכעין זה כבר באברבנאל) בדמיונו של קרבן המנחה לקרבן העולה מבחינת משמעותו הרוחנית. בשונה מקרבן השלמים, שעיקרו אכילת הבעלים בקדושה לפני ה', קרבן העולה כולו לה', ובכך הוא מבטא את ההכנעה והכפיפות הגמורה של האדם לבוראו. קרבן המנחה מבחינת המקריב גם הוא נתינה גמורה לה', אלא שהכוהנים אוכלים את שיירי המנחה משולחן גבוה כנציגי השכינה. כך ביאר רד"צ הופמן את דינה המיוחד של מנחת כוהנים, שאינה נאכלת אלא עולה כליל (ו', טז). לדבריו, לא ראוי שאכילת

7. ראו: י' גרוסמן, 'קרבן המנחה', **מגדים** לו, תשס"ג, עמ' 25-28.

8. **ספר ויקרא מפורש בידי דוד צבי הופמן** א, ירושלים תשל"ו, עמ' קג-קד. ראו גם גרוסמן (לעיל, הערה 7).

כֹּהֵן תַּחֲשַׁב כְּאֹכִילֹת מִזֶּבֶח עֵבוֹר כֹּהֵן אַחֵר. הוּא בִיָּאֵר בְּכַךְ גַּם מִדּוּעַ דִּין אֹכִילֹת הַמִּנְחָה עַל יַדֵי הַכֹּהֲנִים מוֹפִיעַ בַּפֶּרֶשֶׁת וַיִּקְרָא (ב', ג', י), בְּשׁוֹנָה מִשְׁאֵר הַקִּרְבָּנוֹת שֶׁבָּהֶם הַדִּינִים הַשֵּׁיכִים לְאַחַר הַהִקְרָבָה מוֹפִיעִים רַק בַּתּוֹרַת הַקִּרְבָּנוֹת שֶׁבַּפֶּרֶשֶׁת צוּ. וְכֵן בִּיָּאֵר גַּם מִדּוּעַ אֹכִילֹת שִׁירֵי הַמִּנְחוֹת הֵיא דוּוֹקָא מִצָּה כְּמוֹ הַקִּרְבָּתָם, וְכִפִּי שְׂאֵכָן מִשְׁמַע מִהַנִּימוֹק שְׁנוֹתְנַת הַתּוֹרָה לְדִין זֶה (ו', י). נִמְצָא אַפּוֹא שֶׁהַתּוֹרָה הַסְּמִיכָה אֶת פֶּרֶשֶׁת הַמִּנְחָה לְפֶרֶשֶׁת קִרְבָּן הָעוֹלָה כְּדֵי לְהַצִּיעַ תַּחֲלִיף לְקִרְבָּן הָעוֹלָה לְמִי שֶׁחָפֵץ לְהִבְיָאוֹ אֶךְ אֵין יָדוֹ מִשְׁגַּת לְהִבְיָא קִרְבָּן מִן הַחֵי.⁹

מִן הָאִמּוֹר יֵשׁ לְלִמּוּד שֶׁפֶּרֶשֶׁת מִנְחַת הַבִּיכּוֹרִים הַפּוֹתַחַת ב'וֹאֵם', נִסְמַכַת עַל הַפֶּרֶשָׁה הַקּוֹדֶמֶת לָהּ, פֶּרֶשָׁה הַפּוֹתַחַת ב'כִּי', וּבִאֵה לְפֶרֶט אֶת הָאִמּוֹר שֵׁם. יֵיתְכֵן שֶׁהֵיא נִסְמַכַת עַל פֶּרֶשֶׁת מִנְחַת הַסּוֹלֶת: "וַיִּנְפֹּשׂ כִּי תִקְרִיב קִרְבָּן מִנְחָה" (ב', א), אֶךְ אִפְשָׁר לְרִאוֹתָהּ כְּעוֹמֶדֶת תַּחַת הַפְּתִיחָה שֶׁל פֶּרֶשִׁיּוֹת הַמִּנְחוֹת ה'מְעוֹבְדוֹת': "כִּי תִקְרַב קִרְבָּן מִנְחָה מֵאַפָּה תִנּוֹר" (שם, ד), שְׂכֵן בְּדוּמָה לֵהֵן גַּם בְּמִנְחַת הַבִּיכּוֹרִים נִדְרַשׁ עֵיבוֹד עַל יַדֵי הָאֵשׁ: "אֲבִיב קְלוּי בְּאֵשׁ" (שם, יד). לְפִי הָאִפְשָׁרוֹת הַשְּׁנִיָּה, מִבְּנֵה פֶּרֶשֶׁת מִנְחוֹת אֵלֶּה יֵהִיָּה אַפּוֹא:

... (שם, ד).	וְכִי תִקְרַב קִרְבָּן מִנְחָה מֵאַפָּה תִנּוֹר...
... (שם, ה).	וְאֵם מִנְחָה עַל הַמִּתְחַבֵּת קִרְבָּנָךְ ...
... (שם, ז).	וְאֵם מִנְחַת מִרְחֶשֶׁת קִרְבָּנָךְ...
... (שם, יד). ¹⁰	וְאֵם תִּקְרִיב מִנְחַת בִּכּוֹרִים לָהּ'...

9. כְּדַבְרֵי אַבְרָבְנָאֵל עַל אֶתֶר: "וְהִנֵּה נִזְכְּרוּ הַמִּנְחוֹת קוֹדֵם הַשְּׁלָמִים... כְּדֵי לְסַדֵּר מִדְּרָגוֹת הָעוֹלוֹת... וַיַּעַן הֵיחָה הַמִּנְחָה מִכֻּלָּם, לְכֵן אַחֲרֵי שִׁזְכֹּר עוֹלַת הַבֶּקֶר הַיּוֹתֵר מִשׁוֹבַחַת וְעוֹלַת הַצֵּאֵן שֶׁהֵיא בְּמִדְרָגָה אַחֲרִיָּה וְעוֹלַת הָעוֹף שֶׁהֵיא אַחֲרִיָּה, זָכַר הַמִּנְחָה שֶׁהֵיא גַּם כֵּן עוֹלָה, וּמִדְּרָגָתָה אַחֲרֵי עוֹלַת הָעוֹף, כִּי הַחֵי מֵאִיזָה מִיָּן שִׁיְהִיָּה הוּא מִשׁוֹבַח מֵהַצּוֹמַח. אִמְנָם הַשְּׁלָמִים לֹא הִיוּ עוֹלָה וְלָכֵן נִזְכְּרוּ בְּאַחֲרוֹנָה... שֶׁהַכְּתוּב בַּפְּתִיחַת קִרְבָּנוֹת הַנִּדְבָּה רָצָה לְסַדֵּר קִרְבָּן עוֹלָה וַיּוֹרֵד כְּקִרְבָּנוֹת חוֹבָה, וְלִזָּה כְּמוֹ שֶׁהַזְּכִיר שֵׁם קִרְבָּן מִן הַצֵּאֵן וְאִמְרָה: וְאֵם לֹא תִשִּׁיג יָדוֹ דֵּי שֶׁהָ וְהִבְיָא שְׁתֵּי תוֹרִים אוֹ שְׁנֵי בְנֵי יוֹנָה, וְאֵם לֹא תִשִּׁיג יָדוֹ לְתוֹרִים וְלִבְנֵי יוֹנָה וְהִבְיָא עֲשִׂירִית הָאִיפָה סוֹלֶת, וְכֵן בְּכֵאֵן הַתַּחֲלִיל מִן הַבֶּקֶר וּמִן הַצֵּאֵן וְאִח"כ תוֹרִים אַחֲרֵיהֶם, וְאַחֲרֵיהֶם וְאֵם דֵּל הוּא הַסּוֹלֶת" (פִּירוּשׁוֹ לְוִיִּקְרָא ב', א, יְרוּשָׁלַיִם תְּש"ל ט, עמ' כה-כו). כְּעִין זֶה כָּתַב מִלְגְּרוֹם, עמ' 195-196.

10. הִיתְרוֹן בְּאַפְשָׁרוֹת הַשְּׁנִיָּה הוּא שֶׁהַצַּגַּת מִנְחַת הַבִּיכּוֹרִים דּוּמָה לְהַצַּגַּת הַמִּנְחוֹת הַמְעוֹבְדוֹת בְּלִשׁוֹן נוֹכַח (רִאוּ עַל כֵּךְ לְהִלָּךְ). לְפִי דֶרֶךְ זֶה נִצְטָרֵךְ לִוְמֵר שֶׁאִיסוֹר עֲשִׂיַת הַמִּנְחוֹת חִמָּץ (ב', יא-יב) מִפְּסִיק בֵּין מִנְחַת מֵאַפָּה תִנּוֹר, מַחֲבַת וּמִרְחֶשֶׁת לְמִנְחַת הַבִּיכּוֹרִים מִשׁוּם שְׁדוּוֹקָא בְּהֵן יֵשׁ חֲשֵׁשׁ לְחִימוּץ, בְּעוֹד שֶׁמִּנְחַת הַבִּיכּוֹרִים כּוֹלֶלֶת אֶת קְלִיַּת הַכְּרַמֶּל הַמוֹנַעַת אֶת חֲשֵׁשׁ הַחִימוּץ. מִלְגְּרוֹם (עמ' 192) בִּיָּאֵר שֶׁפְּסוּקִים יֵא-יג מִפְּרִיִּדִים בֵּין מִנְחוֹת הַנִּדְבָּה שֶׁבְּפְסוּקִים א-י לְבִין מִנְחַת הַבִּיכּוֹרִים, מִשׁוּם שֶׁהֵן בְּאוֹת מֵהַחִיטִים וְהֵיא מֵהַשְּׁעוּרִים. אֶךְ כִּפִּי שְׁצִיַּנְתִּי, מִכֵּךְ שֶׁפֶּרֶשֶׁת מִנְחַת הַבִּיכּוֹרִים פּוֹתַחַת ב'וֹאֵם', מִשְׁמַע שֶׁהֵיא נִסְמַכַת עַל פֶּרֶשִׁיּוֹת מִנְחַת הַנִּדְבָּה שֶׁקְדָּמוֹ לָהּ (אֶף מִלְגְּרוֹם כָּתַב שֵׁם שֶׁמֵּהִשְׁמוּשׁ ב'אֵם' מִשְׁמַע שֶׁמְדוּבֵר בְּמִנְחַת נְדָבָה).

מכאן ראייה נוספת לכך שמנחת הביכורים היא מנחת נדבה של יחיד, כמו המנחה שהוצגה בפתיחה הכללית בלשון 'וכי'. אילו מנחת הביכורים הייתה קרבן חובה ציבורי, היה על התורה לפתוח את פרשת מנחת הביכורים בלשון 'וכי'.

פרט לקשיים הנ"ל שמעורר פירוש חז"ל בפרשת מנחת הביכורים, גם מפרשת העומר (כ"ג) לא משתמע כפירושם. במנחה שהקומץ שלה מוקטר על המזבח ההקטרה היא העיקר, אך בפרשת העומר לא מוזכרות אלא הבאתו והנפתו. על שם ההנפה הוא מכונה "עֹמֵר הַתְּנוּפָה" (שם, טו), ויום הבאתו מכונה "יּוֹם הַנִּיפֹּךְ אֶת הָעֹמֵר" (שם, יב), ומזה משתמע שאין בו מצוות הקטרה.¹¹ כינויו "קֶרֶבֶן אֲלֵהֶיכֶם" (שם, יד) אינו מלמד שהוא קרב על המזבח, שכן המונח 'קרבן' משמש גם ביחס לדברים המוקרבים לה' ואינם קרבים על המזבח (ב', יב; במדבר ל"א, נ).

פירוש ר' אברהם בן עזרא

לאור כל הקשיים הנ"ל, נראה שהצדק עם ראב"ע שפירש את דין מנחת הביכורים כמנחת נדבה של יחיד. בדרכו הלך גם שד"ל על אתר.¹² לפי ביאורם מובנת פתיחת הפרשה בלשון 'ואם', מובן מדוע הפנייה היא אל היחיד, ומובן מדוע משולבת פרשה זו במסגרת קרבנות הנדבה. על כל אדם מוטלת החובה להביא ביכורים מהמינים השונים של פירותיו (שמות כ"ג, יט; ל"ד, כו; דברים כ"ו, א-ב), אולם התורה לא חייבה להביא ביכורים בתורת קרבן מנחה אלא השאירה את ההחלטה על הבאתה ביד האדם ואפשרה לו להביאה כנדבה. את הביכורים הרגילים היה האדם יכול לשמר על ידי ייבושם או הפיכתם ליינ או לשמן, כך שניתן היה להביאם זמן רב לאחר הבשלתם. לעומת זאת, מנחת הביכורים באה דווקא כשהיא "כְּרַמְל" (ב', יד), כלומר בעודה טרייה ורכה,¹³ ולכן התורה לא קבעה את הבאתה כחובה אלא הציעה אותה כמנחת נדבה.¹⁴ הבאתה דווקא כשהיא 'כרמל' נועדה לבטא בדרך מיוחדת את ההודאה על כך שכבר

11. מילגרום (לעיל, הערה 1) טען שהתורה שם נסמכת על פרשת מנחת הביכורים; אך זהו דבר תמוה שעיקר מעשה ההקרבה ייעדר מהפרשה שמצווה על הבאת העומר, בלא כל רמיזה למקום שבו הוא מוצג (בדומה ל"וְאֵת הַשְּׂנִי יַעֲשֶׂה עִלָּה כַּמִּשְׁפָּט" [ה', י]).

12. כך פירש גם מ' פראן, **עולם התנ"ך – ספר ויקרא** (לעיל, הערה 2), עמ' 23, וראו מילגרום, עמ' 192-193. נראה לי שהראיות שהביא רד"צ הופמן (לעיל, הערה 8, עמ' קיב-קיד) לפירוש חז"ל אינן משכנעות.

13. רש"י על אתר: "בעודה לחה", וכן משמעות דברי התורה כוהנים (דיבורא דנדבה פרשה יג ח, מהד' פינקלשטיין עמ' 96): "רך מל", כלומר 'רך ומלא'. כעין זה במילונים: מ"צ קדרי, ערך 'כרמל' (ב), **מילון העברית המקראית**, רמת גן תשס"ז, עמ' 462, *The Dictionary* (III), D.J.A. Clines, 'כרמל', 1989, p. 533, *Of Classical Hebrew IV*, Sheffield 1998, p. 533, וכן אצל מילגרום, עמ' 194, 1989.

14. בדומה להתחשבות התורה בקושי שבהעלאת פירות המעשר אל המקום אשר יבחר ה' (דברים י"ד, כד-כו). כעין זה הקלת התורה בעניין אכילת בשר תאוה (שם י"ב, כ-כא).

ניתן לאכול מהיבול החדש. שלב זה חשוב ביותר לחקלאי, שבאוצרו לא נותר מיבול השנה הקודמת, ולכן היכולת להביע הודאה על כך בדרך של הקרבת מנחת ביכורים משמעותית מאוד. לפיכך, לעומת מנחת סולת רגילה שבאה מתבואה ישנה ויבשה שניתן לטחון אותה לסולת, מנחת הביכורים באה דווקא מתבואה לחה – 'כרמל', ולכן כדי שניתן יהיה לגרוס אותה נדרשת קלייה מוקדמת שתייבש את הגרעינים (רש"י על אתר). לעומת הביכורים שמעמדם כ'קודשי הגבול', כלומר פחות ממעמדם של קודשים קלים, ביכורים אלו שהוקרבו כמנחה מעמדם גבוה ביותר, והרי הם 'קודשי קודשים', כמו קרבן העולה.

י' גרוסמן¹⁵ עמד על כך שבשונה משאר הקרבנות שבפרשת ויקרא, שהנחיות הקרבנותם נאמרו בלשון נסתר,¹⁶ במנחות המעובדות (ב', ד-ח) הפנייה למתנדב היא בלשון נוכח. לפי הצעתו, הדבר נובע ממעורבותו הגדולה של מביא המנחה בתהליך ההכנה של מנחתו. מצוות מנחת הביכורים פונה אף היא אל המקריב בלשון נוכח, אולם קשה לבאר את הדבר באותה הדרך. המקריב של מנחת הביכורים מעורב אמנם בתהליך הכנתה בכך שהוא קולה את גרעיני התבואה הלחים, אך פעולה זו נדרשת כאמור מסיבה טכנית בלבד, כדי שניתן יהיה לגרוס את הגרעינים, ולא נראה שניתן לתלות בכך את הפנייה בלשון נוכח. ניתן להציע שלגבי מנחת העומר יש ללשון זו טעם אחר: במנחה זו יש ביטוי מיוחד של הודאה מצדו של המקריב, כפי שהתבאר לעיל, ולכן הכתוב פונה אליו בלשון נוכח.

העומר ושתי הלחם

התורה בפרשת המועדות מצווה להביא לפני ה' שני קרבנות מן הדגן (כ"ג, ט-כא). שניהם קרבנות ראשית: קרבן ראשית הקציר ממחרת השבת, ושתי לחם הביכורים ביום החמישים, שאף הוא מכונה "קֶרֶבֶן רֵאשִׁית" (ב', יב). בשני הקרבנות מצוות תנופה, ועל שמה הם נקראים: "עֹמֶר הַתְּנוּפָה" (כ"ג, טו), "לֶחֶם תְּנוּפָה" (שם, יז). נדרש אפוא להבין מדוע אין די בקרבן ראשית אחד מהדגן, ומה עניינו המיוחד של כל אחד מקרבנות אלו.

המשנה במסכת סוטה (פ"ב מ"א) קובעת שכל המנחות, ושתי הלחם בכללן, באות מן החיטים. מכלל זה יוצאות מנחת קנאות ומנחת העומר הבאות מן השעורים. ביחס לשתי הלחם מפורש בתורה שהם באים "סֶלֶת" (כ"ג, יז). מונח זה מתייחס כנראה לחיטים, כפי שמפרשת התורה במקום הראשון שבו מוזכרת הסולת ביחס למנחות (שמות כ"ט, ב), וכפי שמשמע מדברי הנביא אלישע: "סֶאֶה סֶלֶת בְּשֶׁקֶל וְסֵאֶתִים

15. לעיל, הערה 7, עמ' 36-39.

16. פרט לתחילת הפרשה שנאמרה בלשון נוכח: "אֲדָם כִּי יִקְרִיב מִכֶּם קֶרֶבֶן לַה' מִן הַבְּהֵמָה מִן הַבְּקָר וּמִן הַצֹּאן יִקְרִיבוּ אֶת קֶרְבָּנְכֶם" (א', ב).

שְׁעָרִים בְּשָׁקֶל" (מל"ב ז', א). ביחס לעומר, התורה אינה מציינת במפורש שהוא בא מן השעורים, אף שברור שהוא אכן בא מהן, שכן ראשית הקציר הוא של שעורים המקדימות את החיטים בהבשלתן (שמות ט', לא-לב).¹⁷ אך נראה שאין בהבדל זה בין שני הקרבנות כדי לבאר את הצורך בהקרבה הכפולה,¹⁸ שהרי התורה בפרשת המועדות אינה מציגה כלל הבדל זה ואינה מציינת שהעומר בא מן השעורים. אילו היה חילוק זה הסיבה להקרבה נוספת של קרבן ביכורים מן הדגן, הייתה התורה מפרשת זאת. ננסה לעמוד על משמעות קרבן העומר לאור כינויו: "עֹמֶר" (כ"ג, י). רש"י פירש "עֹמֶר – עשירית האיפה כך שמה", כלומר העומר הוא שיעור ומידה, כמפורש בפרשת המן: "וְהָעֹמֶר עֲשִׂרִית הָאֵיפָה הוּא" (שמות ט"ז, לו). אך ביאור זה קשה, שכן תמוה שהקרבן ייקרא על שם שיעורו (ובפרט ששיעור זה אינו מיוחד דווקא לו, שהרי מנחות רבות שיעורן עשירית האיפה). כמו כן, השימוש במילה 'עומר' לציון שיעור עשירית האיפה תמוה, שהרי בקרבנות אחרים (כולל בפרשת העומר עצמה – כ"ג, יג) התורה משתמשת בביטוי 'עִשְׂרוֹן' או 'עשירית האיפה' כדי לציין שיעור זה.¹⁹ לפיכך נראה שצדקו דברי אברבנאל שפירש ש'עומר' בפרשתנו הוא אלומת שיבולים,²⁰ כשימוש התורה במילה זו ביחס למצוות שכחה: "וְשִׁכַּחְתָּ עֹמֶר בְּשָׂדֶה" (דברים כ"ד, יט). קרבן העומר הוא אפוא קרבן אלומת השיבולים הראשונה של הקציר. בשעה שבני ישראל פותחים את עונת הקציר, הם נדרשים להביא למקדש את האלומה הראשונה ולהניפה לפני ה' כדי להביע את שייכותה לה'. על ידי פעולה זו מתרצים ישראל לפני הבורא: "לְרַצְנְכֶם" (כ"ג, יא), ובעקבות זאת תצלח בידם מלאכת הקציר.²¹ בהנפתו לפני ה' תמה

17. ראו: מילגרום, עמ' 1982.

18. מדברי מילגרום (שם) משמע שהבין בדרך זו את הצורך בשני קרבנות הביכורים הללו.

19. שמות כ"ט, מ; ויקרא י"ד, י, כא; במדבר ה', טו; ועוד. ראו: **ספר ויקרא מפורש בידי דוד צבי הופמן**, ב, ירושלים תשל"ו, עמ' קיב, שלאור קושיות אלו וקושיות נוספות דחה פירוש זה (אף שקיבל את דעת חז"ל, שהעומר קרב על המזבח כדין מנחת הביכורים; ראו בהערה הבאה).

20. פירושו לוויקרא כ"ג, א (לעיל, הערה 9, עמ' קל). כך תרגמו גם השבעים והוולגאטה, וכן פירשו החדשים; ראו: י"ש ליכט, ערך 'עומר', **אנציקלופדיה מקראית** ו, ירושלים תשל"ב, טור 301; מילגרום, עמ' 192, 1983. רד"צ הופמן (לעיל, הערה 19) דחה את פירושו לאור פירוש חז"ל שמנחת הביכורים היא מנחת העומר, ועל פי המשנה מנחות פ"י מ"ד הקובעת שההנפה נעשית כאשר המנחה כבר גרוסה ובלולה בשמן. להנפת המנחה באופן זה לא מתאים התיאור "וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר" (כ"ג, יא), אם נפרש שעומר הוא אלומת שיבולים. נראה שקושי זה הוא שהביא את רש"י ורוב המפרשים המסורתיים לפרש שעומר הוא שם המידה עשירית האיפה. לאור הקשיים בשני הפירושים הוצרך רד"צ הופמן (שם) לחדש שלמילה 'עומר' הוראה שלישית – 'מנחה' או 'מתנת מכס', וראו שם, עמ' קיג הערה 17, את ניסיונותיו לביאור האטימולוגיה של המילה על פי הוראה זו. אך קשה על פירושו מדוע דווקא כאן תשתמש התורה בהוראה יחידאית זו.

21. ראו: מילגרום, עמ' 1985.

הקרבת העומר, ²² וכנראה מאחר שאין מקריבים ממנו על המזבח יש ללוות את הקרבתו בקרבן (שם, יב), שמנחת הסולת המלווה אותו קרבה על המזבח בשיעור כפול (שם, יג ורש"י).

תהליך קצירת השיבולים מגיע לשיאו בתום ספירת שבעה שבועות, וביום החמישים מגיעים לתכליתו – מאפה הלחם: "מְמוֹשְׁבְּתֵיכֶם תָּבִיאוּ לָחֶם תְּנוּפָה שְׁתִּים שְׁנֵי עָשָׂר נִים סֶלֶת תְּהִינָה חֶמֶץ תִּאָּפֶינָה בְּפוּרִים לָהּ" (שם, יז). לעומת אלומת השיבולים הגולמית שעל ישראל להביא לפני ה' בתחילתו של התהליך, בשיאו נדרשים ישראל להביא לפניו לחם סולת משובח האפוי חמץ. לעומת קרבן הקציר המתבטא באלומת השיבולים, קרבן זה הוא קרבן ברכת הבית שביטוי הלחם המשובח. לכן מדגיש הכתוב שהקרבן בא "מְמוֹשְׁבְּתֵיכֶם", מהבתים שבהם יושבים בני ישראל ואוכלים את לחמם, מהם עליהם להביא ממנו ולהניפו לפני ה'. באמצעות שני קרבנות ראשית אלו מבטא עם ישראל את אמונתו שהתהליך כולו, מתחילתו הטבעית הגולמית ועד תכליתו המלאכותית המושלמת, תלוי בברכת ה' ובהשגחתו, ולה' התודה עליו. מאחר שביום החמישים מובא המוצר המוגמר והמושלם, נקבע יום זה כמקרא קודש, והקרבן הקרב על המזבח המלווה אותו הוא קרבן עשיר ומפואר לעומת הקרבן שליווה את העומר שהובא בתחילת התהליך (שם, יח-כא). נראה שכדי שקרבן העומר יבטא את תחילתו הטבעית והגולמית של התהליך יש להניפו דווקא כאלומה, ולא ראוי שתיעשה כל פעולה אחרת של עיבוד, דוגמת דישת השיבולים, קליית הגרעינים וגריסתם.

מיזוג מנחת הביכורים עם קרבן העומר

ניתן לסכם ולומר שלפי פשוטם של המקראות מנחת הביכורים וקרבת העומר הם שני קרבנות נפרדים לגמרי. מנחת הביכורים היא **קרבן נדבה של היחיד**, שבאמצעותו מביע חקלאי החפץ בכך הודאה מיוחדת לה' על היבול החדש שקצר זה עתה. לשם כך הוא מביא תבואה טרייה ורכה, קולה אותה באש כדי שניתן יהיה לגרוס אותה, ולאחר גריסתה מביא אותה כקרבן מנחה עם שמן ולבונה. קרבן העומר, לעומת זאת, הוא **קרבן חובה של הציבור** המציין את פתיחת עונת הקציר. עם ישראל נוטל את האלומה הראשונה הנקצרת, והכוהן מניף אותה לפני ה' כדי לבטא את שייכותה לה'. אלומה זו אינה עולה על המזבח, ולכן הנפתה מלווה בקרבן נוסף שמנחתו כפולה. קרבן העומר פותח כאמור את תהליך קצירת השיבולים, וכשמגיע תהליך זה לשיאו, שבעה שבועות

22. לפי זה לא קשה קושייתו של מילגרום (לעיל, הערה 1), מדוע התורה אינה מפרשת מה נדרש לעשות עם העומר. אכן, כל מה שנדרש לעשות עם העומר הוא להניפו, ובכך מושלמת מצוותו. נראה שלאחר הנפתו הוא אמור להינתן לכהן, כפי שמפורש ביחס לכל התנופות המונפות לפני ה' או לשאר מתנות הראשית (במדבר י"ח, יא-יב).

אחר כך, מוקרב קרבן שתי הלחם המציין את המוצר המשובח – לחם הנאפה חמץ מסולת החיטים של התבואה החדשה. קרבן העומר ושתי הלחם יחדיו מבטאים את ההכרה בכך שהתהליך כולו, מתחילתו הגולמית עד תכליתו המושלמת – תלויים בברכת ה'. לאחר שהוקרב העומר הציבורי בפתיחת עונת הקציר, ובעקבות זאת הותרה האכילה מהתבואה החדשה – 'לחם וקלי וכרמל' (כ"ג, יד), יכול כל יחיד להתנדב ולהביא מנחת ביכורים ולהודות בכך על הברכה שבה זכה.

אולם ההלכה איחדה את מנחת הביכורים וקרבן העומר וקבעה שיש להקריב את קרבן העומר הציבורי על פי דיני מנחת הביכורים,²³ ואין להקריב את מנחת הביכורים כקרבן יחיד. נראה שיש לבאר את קביעת ההלכה באופן הבא. ראשית, לאור חשיבותה של מנחת הביכורים המבטאת את ההודאה על היבול החדש, כפי שנתבאר לעיל, נקבע שאין זה ראוי שהדבר יהיה תלוי בנדבת לבו של כל יחיד. כמו כן, לא ראוי שקרבן זה יוקרב רק על ידי אלו הקרובים לבית המקדש, שבידם להביא את תבואתם 'כרמל', ולא על ידי הרחוקים יותר. לכן קבעה ההלכה שמנחה זו תהפוך לחובת הציבור, וכך יזכה העם כולו לקיימה. בעקבות קביעה זו נמנעה מעתה האפשרות של היחיד להביא את מנחת הביכורים בתורת נדבה.

גם לאור קביעה זו עדיין ניתן היה להביא את קרבן העומר ומנחת הביכורים בזמנים שונים ובנפרד – להביא את העומר ולהניף אותו לפני ה' ממחרת השבת, ולאחר מכן לקחת כרמל מה'אביב', כלומר מתבואת השעורים החדשה, לקלותו, לגרוס אותו ולהביאו לבית המקדש כדרך שמביאים למקדש סולת מוכנה לצורך מנחות אחרות, וכך לקיים בו את האמור בפרשת מנחת הביכורים. אך ההלכה קבעה שבאותה אלומת השיבולים המובאת למקדש בתורת עומר התנופה, ייושם גם דין מנחת הביכורים, שכאמור נקבע כחובת הציבור. בכך איחדה ההלכה את שני הקרבנות לקרבן משולב אחד, שבו מעבדים את העומר בדומה למנחת הביכורים, ואחר כך מניפים אותו לפני ה' ומקטירים את אזכרתו על המזבח, ובכך מתקיימות שתי המצוות יחדיו. ייתכן שאיחוד שני הקרבנות נועד לחזק את הקביעה שמנחת הביכורים היא קרבן ציבור. מאחר שקרבן העומר מוצג בתורה באופן מובהק כקרבן ציבור, ואילו מנחת הביכורים מוצגת כקרבן נדבה של היחיד, על ידי איחוד שני הקרבנות ניתן תוקף לכך שאף מנחת הביכורים היא קרבן ציבור.²⁴

23. כך מתועד גם אצל יוסף בן מתתיהו, **קדמוניות היהודים** ספר שלישי י ה, מהד' שליט עמ' 98. כך עולה גם מדברי פילון, ואף הצדוקים לא יצאו כנגד קביעה זו.

24. אולם נראה שניתן לבאר את הדבר גם בלא להזדקק לטעם מקומי זה. כך היא דרכה של התורה שבעל פה: כאשר התורה שבכתב מצווה במקומות שונים לבצע מצוות באופנים שונים, התורה שבעל פה מאחדת אותן וקובעת שיש לעשותן כמצווה אחת. לעתים מהתורה שבכתב עצמה עולה שיש לעשות כן. הרב מ' ברויאר (**פרקי מועדות**, ירושלים תשמ"ו, עמ' 353), אחרי שהציג שלוש בחינות של 'חג השבועות' השונות זו מזו במשמעות החג, בזמנו ובאופן חגיגתו, כתב: "התורה לא

דרך כעין זו של הפיכת שני קרבנות לקרבן אחד מצויה כבר בתורה שבכתב, ביחס לפר החטאת הקרב בשבעת ימי המילואים. במסגרת הציווי על קידוש הכהנים במשך שבעת ימי המילואים נצטוו משה לכפר עליהם באמצעות פר חטאת (שמות כ"ט, י-יד). בסוף אותה פרשה נצטוו משה גם על כפרת המזבח וקידושו בפר חטאת (שם, לו-לז), ומשמע מלשון הכתוב שמדובר בפר נפרד. אולם בתיאור הביצוע של ימי המילואים (ויקרא ח', טו) פר החטאת של הכהנים משמש גם לחיטוי המזבח ולקידושו.²⁵ מפורש אם כן בתורה שבפר אחד התקיימו שני העניינים השונים שהופיעו בציווי.²⁶

אולם התורה שבעל פה ביחס למנחת העומר הרחיקה לכת יותר מהתורה בכתב ביחס לפר החטאת של המילואים. בחטאת המילואים מדובר בשני קרבנות, שמעשה הקרבתם וזמנו כמעט זהים לגמרי. נראה שהם נבדלו רק במצוות הסמיכה על ראש הקרבן (שמות כ"ט, י), השייכת בחטאת הבאה לכפר על אהרן ובניו ולא בקרבן שנועד לכפר על המזבח. עיקר ההבדל ביניהם הוא מבחינת התכלית, והתורה לימדה שניתן לקיים את שתי התכליות בפעולה אחת. לעומת זאת, מנחת הביכורים וקרבת העומר שונים לגמרי באופן הקרבתם, ואף אינם חופפים בהכרח מבחינת זמן הקרבתם. למרות זאת קבעה התורה שבעל פה שיש לאחד אותם לקרבן אחד, כנראה מהסיבה האמורה לעיל.

התכוונה שנחוג את חג השבועות בשלושה זמנים; אלא חובה עלינו לקבוע את זמנו של החג כך שכל שלוש בחינותיו יכולות לבוא בו לידי ביטוי". בדומה לכך ד' הנשקה (') "ממחרת השבת" – מבט חדש', **מגדים** יד, תשנ"א, עמ' 23), אחרי שהציג שתי בחינות של חג זה על פי דרכו והעלה את האפשרות שלמעשה יתקיימו שני חגים שונים הסמוכים זה לזה, כתב שכבר התורה איחדה את שני החגים לכלל מועד אחד. במאמר אחר (ב' קץ, 'מעשר דגן תירוש ויצהרך, ובכורות בקר וצאנך', **עלון שבות** 83, תשמ"א, עמ' 60-73) עמדתי על כך ששתי בחינות שונות של מצוות המעשר – המעשר של ויקרא כ"ז, ל שדינו כקודשי המקדש, והמעשר של דברים י"ד, כב-כז שדינו להיאכל על ידי בעליו בירושלים – אוחדו על ידי התורה שבעל פה למעשר אחד. וראו הערה 29.

25. ראו על כך בהרחבה במאמרי 'ימי המילואים – הציווי וקיומו', **מגדים** לח, תשס"ג, עמ' 27-28.

26. באופן זה נראה לבאר גם את שיטת רבי בהקשר אחר. ברשימת קרבנות המוספים שבפרשת פנחס נאמר בין השאר שיש להקריב ביום הכיפורים גם "אֵיל אֶחָד" (במדבר כ"ט, ח), ונחלקו התנאים בעניין היחס בין איל זה לאיל העם הנזכר בסדר העבודה של יום הכיפורים (ט"ז, ה, כד): "תניא, רבי אומר: איל אחד, הוא האמור כאן הוא האמור בחומש הפקודים. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: שני אילים הם, אחד האמור כאן, ואחד האמור בחומש הפקודים" (יומא ג ע"א). לשיטת רבי שמדובר באותו איל יש להקשות: מדוע מכל קרבנות המוספים הוזכר במסגרת סדר העבודה דווקא האיל? נראה שגם רבי מודה שישנן שתי סיבות שונות להקרבת איל, כפי שהגמרא (שם) אומרת ביחס לשיטת רבי אלעזר ברבי שמעון: "חד לחובת היום וחד למוספין"; אלא שלדעת רבי יש לקיים באותו איל את שתי המצוות השונות, כשם שקבעה התורה ביחס לפר של ימי המילואים.

בנוגע לאופן השילוב של שני הקרבנות: ניתן היה לקבוע כי העומר יונף כרגיל, ולאחר שהושלמה מצונות הקרבנות העומר יעבור העומר עיבוד ויקרב אל המזבח על פי דיני מנחת הביכורים.²⁷ אך ההלכה העדיפה את השילוב שלהם בעצם מצונות הקרבנות, ולכן קבעה שהתנופה שהיא עיקר מצונות העומר תיעשה במנחת הביכורים, בדומה למנחת קנאות המונפת ומיד לאחר מכן מוגשת וקומצה מוקטר על המזבח (במדבר ה', כה-כו). הבאת העומר כאלומה של שיבולים לפני ה', כפי שמתארת התורה את מצוותו, באה לידי ביטוי במצונות התורה שבעל פה, הקובעת כי השיבולים מובאות אל העזרה בתוך קופות, ורק שם הן עוברות את תהליך הדישה, הקלייה והגריסה.²⁸ זאת בשונה מסולתן או מקמחן של שאר המנחות, המובאים אל העזרה אחרי טחינתם.²⁹

27. כפי שנראה מדברי מילגרום, לעיל הערה 1.

28. כדברי המשנה במנחות פ"מ מ"ד שהובאה בראש המאמר.

29. נראה שגם לקביעה זו של התורה שבעל פה, שבעקבות איחוד שני מעשים שהתורה מצווה עליהם בנפרד למעשה אחד, המעשה בפועל יהיה שונה מהנדרש לפחות על פי אחד מהציוויים, יש תקדים בתורה שבכתב. במסגרת הציווי על הקמת המשכן (שמות מ', א-טו) ה' מצווה את משה על משיחת המשכן וכליו בשמן המשחה, ובמקביל הוא מצווה למשווח גם את אהרן ובניו: "וְהִלַּבְשָׁתָּ אֶת אֶהֱרֹן אֶת בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ וּמִשְׁחָתָּ אֹתוֹ וְקִדְשָׁתָּ אֹתוֹ וְכָהֵן לִי. וְאֶת בְּנֵי תַקְרִיב וְהִלַּבְשָׁתָּ אֹתָם כְּתָנֹת. וּמִשְׁחָתָּ אֹתָם כַּאֲשֶׁר מִשְׁחָתָּ אֶת אֲבִיהֶם וְכָהֵנוּ לִי וְהִיְתָה לְהִיֵּת לָהֶם מִשְׁחָתָם לְכַהֵנֵת עוֹלָם לְדוֹרָתָם" (שם, יג-טו). מהכתוב כאן משמע שמשה נדרש למשווח את בני אהרן בדיוק כמו את אהרן, על ידי מריחת שמן המשחה על גופם. אולם תיאור קיומם של ציוויים אלו אינו מופיע שם אלא רק במסגרת תיאור הביצוע של מצונות קידוש הכוהנים בשבעת ימי המילואים (ויקרא ח'). במסגרת מצונות קידוש הכוהנים בשבעת ימי המילואים ה' מצווה את משה למשווח בשמן המשחה את אהרן: "וְלִקְחָתָּ אֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְיִצְקָתָּ עַל רֵאשׁוֹ וּמִשְׁחָתָּ אֹתוֹ" (שמות כ"ט, ז), ואילו המצווה לקדש את בני אהרן בשמן המשחה אינה כוללת משיחה אלא הזאה: "וְלִקְחָתָּ מִן הַדָּם אֲשֶׁר עַל הַמִּזְבֵּחַ וּמִשְׁמֵן הַמִּשְׁחָה וְהִזִּיתָ עַל אֶהֱרֹן וְעַל בְּגָדָיו וְעַל בְּנֵי וְעַל בְּגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ וְקִדְשׁ הוּא וּבְגָדָיו וּבְנָיו וּבְגָדֵי בְנָיו אֹתוֹ" (שם, כא; וראו על כך: א' שמאע, 'שתי מגמות בחנוכת המשכן', **מגדים** ב, תשמ"ז, עמ' 38, וביתר הרחבה במאמרי, לעיל, הערה 25, עמ' 30-31, שם נתבאר שבשני פרקים אלה שבספר שמות [כ"ט ומ'] התורה מתארת שתי בחינות של קידוש הכוהנים). בוויקרא ח' התורה מתארת בעיקר את קיום הציווי של קידוש הכוהנים בשבעת ימי המילואים שבשמות כ"ט, אך היא משלבת בתיאור זה גם קיום מצוות שנאמרו במסגרות אחרות, ובכלל זה מצונות משיחת כלי המשכן שבשמות מ' (ראו בהרחבה במאמרי הנ"ל). אולם משיחת בני אהרן בשמן המשחה, שעליה נצטווה משה בשמות מ', יג-טו, נעדרת מתיאור זה. לא מופיעה שם אלא הזאת השמן על בני אהרן יחד עם הדם שעל המזבח (ויקרא ח', ל). רמב"ן (שם, יב) הציע בתחילה לפרש שבבני אהרן אכן נעשתה משיחה כמו באביהם, אלא שהכתוב לא ציינה בפירושו. אך לבסוף הציע רמב"ן שלא נעשו בהם אלא ההזאות מהשמן יחד עם הדם שעל המזבח. לאור התיאור המדוקדק של קיום מצוות ה' של קידוש המשכן והכוהנים בוויקרא ח', נראה שהצדק עם פירושו השני של רמב"ן. מכאן שאמנם מצד הבחינה של קידוש הכוהנים יחד עם שאר כלי המשכן (שמות מ', יג-טו) היה על משה למשווח את בני אהרן על ידי מריחת שמן המשחה על גופם בדומה למשיחת אביהם, אולם למעשה קבעה התורה שמשחה זו תתקיים על ידי הזאת שמן המשחה עליהם עם הדם שעל

המזבח. זאת בדומה לעובדה שאף על פי שמשוה הצטווה פעמיים על רחיצת הכהנים והלבשתם בבגדי הכהונה בהתאם לשתי הבחינות של קידוש הכהנים (שמות כ"ט, ד-ט; מ', יב-יד), למעשה הוא ביצע פעולות אלה פעם אחת בלבד (ויקרא ח', ו-יג). נמצא שכדי לאחד את שני האופנים של קידוש הכהנים בשמן המשחה השתנה למעשה אופן קיומו של אחד מהם (זה המופיע בשמות מ', יג-טו) ביחס לאופן הנזכר בציווי.