

עשרה קידושים

ראשי פרקים

1. סדר הפעולות	א. פתיחה
2. רבי מאיר על פי רבנן	ב. הקידושים ביום הכיפורים ובכל השנה
3. רב פפא	1. קידוש ידיים ורגליים בכל השנה
4. שיטת רבי	2. מקור הקידוש ביום הכיפורים
5. הקידוש שעל הפשיטה	3. הכלי שממנו מקדש
ד. סיכום	4. מהות ההבדל בין הקידושים
	ג. תפקיד הקידושים בסדר העבודה

א. פתיחה¹

במשנה (ל.) נאמר: "חמש טבילות ועשרה קידושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום". בפרק על חמש הטבילות ניסינו לבחון שתי שאלות יסודיות: א. האם הטבילות קשורות רק לשלב שמגיע אחריהן או שמא הן יכולות להיות חתימה לשלב שקדם להן? ב. האם הטבילות קשורות לבגדים שהכהן לובש, למעשה העבודה שלו או למקום שאליו הוא נכנס? במאמר זה ננסה לבחון שאלות אלו ביחס לעשרת הקידושים שהתלוו אל הטבילות.

בדיון אודות חמש הטבילות עמדנו על כך שחובת הטבילה בכניסה לעבודה נכתבה בפירוש בפרשיית עבודת יום הכיפורים, ולא הוזכרה כלל בעבודה של כל השנה.² בניגוד לדיון הטבילה, דין קידוש ידיים ורגליים בכל השנה נכתב בפירוש בפרשת כי תשא בסמוך לתיאור מעשה הכיור (שמות ל, כ):

בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יִרְחֲצוּ מַיִם וְלֹא יָקְטוּ אוּ בְּגִשְׁתֶּם אֶל הַפְּזִיזִים לְשָׂרְתָם לְהַקְטִיר אֶשֶׁה לָהֶם:

1 השאלות הנידונות בפרק זה קשורות במובנים רבים לאלו שנידונו בפרק על חמש הטבילות, ולכן עדיף להקדים ולקרוא את הפרק על הטבילות.

2 והתנאים (ל.) נחלקו האם הטבילה בכל השנה נלמדת מן הטבילה ביום הכיפורים.

ואילו בפרשת אחרי מות לא הוזכר דין קידוש ידיים ורגליים כלל, והוא מפורש רק בדברי חז”ל. משום כך, בכדי לעמוד על תפקידם ומשמעותם של הקידושים ביום הכיפורים יש להקדים ולדון בקצרה בדין קידוש ידיים ורגליים של כל השנה.

ב. הקידוש ביום הכיפורים ובכל השנה

קידוש ידיים ורגליים בכל השנה

שתי השאלות היסודיות שבחנו בהקשר של חמש הטבילות הן: האם הן מתייחסות לשלב שעבר או לשלב הבא, והאם הן קשורות לבגדים, לעבודה או למקום? מגמת הקידוש בכל השנה היא בכירור הכנה לעתיד ולא התייחסות לעבר, שהרי הקידוש נעשה רק בתחילת העבודה.³ אך השאלה מהו המוקד הגורם לקידוש מורכבת יותר. בפסוק המובא לעיל בעניין הקידוש אין זכר לבגדים, וממילא מסתבר שהקידוש לא קשור אליהם. אך שני הגורמים האחרים, עבודה ומקום, כן מוזכרים בו: ”בבאם אל אהל מועד... או בגשתם אל המזבח לשרת“.

מהו היחס שבין שני הגורמים? בגמרא בזבחים (יט:) מובאת מחלוקת תנאים בשאלה האם מי שקידש ידיו ורגליו בלילה ולא יצא מן המקדש, צריך לשוב ולקדשם ביום. לדעת רבי, המקדש בלילה צריך לשוב ולקדש ביום, משום שביום מתחיל סבב עבודה חדש שמהווה ”גישה“ חדשה המחייבת קידוש. ואילו לדעת רבי אלעזר ברבי צורך לקדש אפילו לאחר עשרה ימים אם לא יצא מן המקדש, כי אין כאן ”ביאה“ חדשה אל אהל מועד. בפשטות, המחלוקת היא האם קידוש ידיים ורגליים הוא הכנה לכניסה אל מקום מקודש כדעת רבי אלעזר בר’ שמעון, או הכנה והכשר לעבודה כדעת רבי.⁴

הקשר בין הקידושים בכל השנה לקידושים ביום הכיפורים

מהו היחס שבין חובת הקידוש ביום הכיפורים לחובת הקידוש בכל השנה כולה? האם מדובר באותה חובה המיושמת במקומות שונים ואפשר ללמוד מן האחת על חברתה (היינו, שהקידושים

3 יש להעיר שאפשר להבין את מטרת הקידוש בכל השנה כנקיון בעלמא, כמבואר ברמב”ן (שמות ל, יט) על דרך הפשט. וכעין זה כתב החזקוני (ויקרא טז, ד) על כלל הטבילות והקידושים ביום הכיפורים: ”דרך ארץ לעובד לפני המלך לרחוץ את בשרו ולטהר עצמו בכל פעם“.

4 שאלה נוספת שבה באים לידי ביטוי שני הגורמים היא מחלוקת הראשונים בעניין הנכנס למקדש ואינו מתכוון לעבוד: יש אומרים שחובת הקידוש חלה רק על מי שנכנס לעבוד עבודה (תוס’ סנהדרין פג. ד”ה ולא), ויש אומרים שישנם שני צירי חיוב נפרדים: כניסה לעבודה וכניסה להיכל אפילו בלי עבודה (תוס’ יומא ה:). על עמדת הרמב”ם בשאלה זו נשברו קולמוסים רבים, עיין למשל במנחת אשר (שמות סי’ נח).

הם הכנה לשלב הבא והם קשורים לעבודה לדעת רבי ולמקום לדעת ראב"ש, או שמא מדובר בדינים שונים לחלוטין?⁵

אפשר לתלות שאלה זו בשאלת המקור לדין הקידוש, הנתונה במחלוקת תנאים (ל.ב.):

אמר רבי... ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושי - תלמוד לומר ופשט ורחץ ורחץ ולבש. רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: קל וחומר, ומה במקום שאין טעון טבילה - טעון קידוש, מקום שטעון טבילה - אינו דין שטעון קידוש?

אי מה להלן קידוש אחד אף כאן קידוש אחד - תלמוד לומר 'ובא אהרן אל אהל מועד ופשט את בגדי הבד אשר לבשו'. מה תלמוד לומר אשר לבשו? כלום אדם פושט אלא מה שלבשו! אלא, להקיש פשיטה לבישה: מה לבישה טעון קידוש - אף פשיטה טעון קידוש.

רבי לומד את הקידוש ביום הכיפורים מפסוק מיוחד שנאמר בפרשת אחרי מות, ואילו רבי אלעזר ברבי שמעון לומד את הקידוש ביום הכיפורים בקל וחומר מן הקידוש שבכל השנה כולה. בפשטות, הבדל זה משליך על הבנת מהות הקידושים ביום הכיפורים: לדעת רבי מדובר בדין מיוחד שקשור לעבודת היום, ואילו לדעת ראב"ש מדובר ביישום של דין הקידוש שבכל השנה כולה.⁶ כפי שראינו לעיל, ראב"ש עצמו (בובחים יט): סבור שהמוקד בקידוש בכל השנה הוא ב"ביאה", וממילא מסתבר שלדעתו הוא הדין בקידושים של יום הכיפורים.⁷ לעומת זאת, לדעת רבי אין דרך לדעת מהו תפקיד הקידושים ביום הכיפורים.

אמנם, גם לפי ראב"ש יש להבחין בין שני סוגי קידושים. הקל וחומר מקידוש של כל השנה הספיק לראב"ש רק כדי ללמוד "קידוש אחד", היינו הקידוש שסמוך ללבישת הבגדים,⁸ ואילו את הקידוש לפשיטה הוא לומד רק מתוך היקש פשיטה ללבישה, שאותו למד מן הפסוק העוסק בהחלפת הבגדים ביום הכיפורים. ממילא עולה האפשרות לחלק בין שני סוגי הקידושים ולהגדיר את הקידוש שסמוך ללבישת הבגדים כדומה לקידוש שבכל השנה, ואת הקידוש הסמוך

5 שאלה זו נידונה בעשרות ספרי אחרונים על מסכתות זבחים ויומא, וכדי להעמיק בה יש צורך בדיון נרחב במהותה של חובת הקידוש בכל השנה. אנו נתמקד רק בהשלכותיה של חקירה זו על הבנת היבטים ופרטי דינים מסוימים של הקידושים ביום הכיפורים.

6 חיזוק לכיוון שרואה את הקידוש כהרחבה של הקידוש בכל השנה אפשר למצוא בדברי ספר החינוך (קו): ומשהתחיל בעבודה אין צריך עוד לרחיצה בין עבודה לעבודה, זולתי ביום הכיפורים לרוב חומרם של יום".

7 ועיין בספר בדי הארון (עמ' 177-178) שדן בקשיים ובמשמעויות של מסקנה זו.

8 על פי פשט הבבלי ודעת רש"י ורוב המפרשים, אמנם בספרא (אחרי מות פרשה ד פרק ו אות ו) מבואר שראב"ש למד רק את הקידוש הראשון של עבודת היום בקל וחומר וממנו הקיש לשאר הקידושים, וכן דעת הרשב"ם (עייין תוס' ישנים ד"ה מה).

לפשיטת הבגדים כדין ייחודי בעבודת יום הכיפורים.⁹ כך מסתבר גם לאור העובדה שהקידוש שבכל השנה מהווה באופן מובהק הכנה לקראת ביאה או גישה עתידית, וקשה לדמות אליו את הקידוש שסמוך לפשיטת הבגדים שלבש בשלב הקודם.

סוגיה מפורשת שעורכת השוואה בין הקידוש שביום הכיפורים לקידוש בכל השנה, אפשר למצוא במסכת זבחים (יט:):

תנו רבנן: כהן גדול שלא טבל ושלא קידש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה ועבד - עבודתו כשרה, ואחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט שלא קידש ידיו ורגליו שחרית ועבד - עבודתו פסולה.
אמר ליה רב אסי לרבי יוחנן: מכדי חמש טבילות ועשרה קדושין דאורייתא, וחוקה כתיב בהו, ליעכבו!

אמר ליה: אמר קרא 'ולבשם', לבישה מעכבת, ואין דבר אחר מעכב...

אמר חזקיה, אמר קרא: 'והיתה להם חק עולם לו ולזרעו לדורותם', דבר המעכב בזרעו מעכב בו, דבר שאינו מעכב בזרעו אין מעכב בו.

הגמרא מביאה שני מקורות לכך שהקידושים (והטבילות) ביום הכיפורים אינם מעכבים את עבודת היום, ונראה שכל אחד מהם משקף הבנה אחרת של דין זה. רבי יוחנן לומד מ"ולבשם" שנאמר בתחילת פרשת אחרי מות, שרק לבישת הבגדים מעכבת ולא הקידושים והטבילות. מדבריו עולה שהוא רואה את הקידושים כחלק מן ההכנות הייחודיות של הכהן הגדול עם כניסתו אל הקדש, והפסוק מלמד שהכנות אלו אינן מעכבות. לעומתו חזקיה לומד דין זה מפסוק שנאמר בפרשת כי תשא בעניין קידוש ידיים ורגליים, ונראה שלדעתו הקידושים ביום הכיפורים הם חלק מדין קידוש ידיים ורגליים הכללי,¹⁰ אלא שחלק זה אינו מעכב.¹¹

9 לחילוק דומה הגיע החונן דעה (עמ' רב) מזווית אחרת: על פי הבית הלוי (א, ה) כאשר כהן פושט את בגדיו הוא פוסל את הקידוש שעשה בתחילת העבודה מדין "בגשתם לשרת". ממילא, הקידוש שלאחר כל אחת מן הטבילות מחויב לא רק מצד סדר עבודת היום אלא מצד עצם העבודה שפשט בגדיו כדי לטבול. אמנם יש להעיר שלפי דבריו לא היה צורך בקל וחומר כדי ללמוד את חובת הקידוש, וצ"ע. ועיין בספר גבורת יצחק (אלול ר"ה ויוה"כ, סי' מח) שהאריך מאד בביאור חילוק זה.

10 אמנם קשה להבין כיצד ניתן ללמוד משם על כך שהטבילות אינן מעכבות.

11 ביטוי קיצוני לגישה זו אפשר למצוא בשיטה מקובצת (שם אות ב), שפירש את הביטוי "דבר המעכב בזרעו" כך: "דבר המעכב בזרעו כגון תמיד של שחרית שבכל יום שנוהג בכהנים הדיוטים, אבל עבודת יום הכיפורים שאינו נוהג אלא בכהן גדול אין מעכב בו". בניגוד לפרשנות הפשוטה (עיין רש"י ד"ה בזרעו) שמחלקת בין הקידושים השונים, מדברי השטמ"ק משמע שאין כל חילוק בין הקידושים אלא רק בין העבודות שהקידוש מעכב בהן. כלומר, הקידוש עצמו הוא אותו קידוש, אלא שיש עבודות שהוא מעכב בהן ועבודות שאינו מעכב בהן. לפי דברי השטמ"ק יש מקום לדון האם הקידוש הראשון של יום הכיפורים מעכב את קרבן התמיד של שחר שכשר רק בכהן גדול לפי שיטות מסוימות (עיין בפרק על תפקיד הכהן הגדול בעבודת היום), ומאידך, האם הקידוש שלפני קרבן התמיד של בין הערביים מעכב לפי השיטות הסבורות שתמיד זה כשר גם בכהן הדיוט.

הכלי שממנו מקדש

נפקא מינה חשובה לשאלת היחס בין הקידוש ביום הכיפורים לקידוש בכל השנה, היא הכלי שממנו מקדש הכהן הגדול את ידיו ואת רגליו. בפרשת כי תשא נאמר ביחס לכיור הנחושת (שמות ל, יט):

וְרָחַצוּ אֶהָרָן וּבָנָיו מִפְּנֵי אֵת יְדֵיהֶם וְאֵת רַגְלֵיהֶם.

משמע מן הפסוק שהרחיצה הייתה נעשית מן הכיור. אך המשנה (מג:): מדגישה כי בעניין זה יש הבדל בין הקידוש שבכל השנה לקידוש שבעבודת יום הכיפורים:

בכל יום כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מן הכיור, והיום מן הקיתון של זהב.

מהי משמעותו של חילוק זה? הרמב"ן על התורה (שם) למד מכאן עיקרון כללי ביחס לקידוש ידיים ורגליים:

והרחיצה היא המצוה, אבל הכיור צוה בו להזמנה ואיננו מעכב ולא מצוה, כי ביום הכיפורים כהן גדול מקדש ידיו ורגליו מקיתון של זהב שהיו עושין לכבודו.

מדברי הרמב"ן נראה, שמצוות הרחיצה והקידוש שווה בכל השנה וביום הכיפורים, ולכן אפשר ללמוד מן הקידוש ביום הכיפורים, שנעשה בקיתון של זהב, שאין צורך דווקא בכיור בקידוש שבכל השנה. כך עולה גם מדעת רבי יהודה במשנה שם, שהכהן הגדול היה מקדש בכל השנה מקיתון של זהב (בניגוד לשאר אחיו הכהנים, שהיו מקדשים מן הכיור).¹²

הרמב"ם (ביאת מקדש ה, י) חולק על הרמב"ן וסבור שלכתחילה מצוה לקדש בכל השנה מן הכיור עצמו, ולמרות זאת פסק שהקידוש ביום הכיפורים נעשה בקיתון של זהב (עבודת יום הכיפורים ב, ה). מכך אפשר ללמוד שהוא רואה את הקידושים ביום הכיפורים כדין שונה ונבדל מן הקידושים שבכל השנה,¹³ וכך דייק גם הגרי"ז (עבודת יום הכיפורים ב, ג) ממקומות אחרים בדברי הרמב"ם.¹⁴

12 ואכן בגמ' (לב:): מבואר שרבי יהודה סבור כראב"ש שיש ללמוד את הקידושים ביום הכיפורים מן הקידוש שבכל השנה.

13 אמנם לאור העובדה שגם בכל השנה מועיל קידוש בשאר כלי שרת בדיעבד, הציע בעל החמד שמחה (ח"ב סי' ב) שבכל השנה יש בקידוש שני דינים, דין של הכשר לעבודה ודין של שירות עצמאי, ואילו ביוה"כ יש רק הכשר לעבודה. לדבריו, הכיור נדרש מצד דין השירות, ואיננו נדרש מצד דין ההכשר.

14 למשל, מכך שהרמב"ם לומד (כדברי הגמרא לב:): את הצורך בקידוש במקום קדוש מפסוקי עבודת יום הכיפורים ולא די לו בכך שהקידושים בכל השנה נעשים במקום קדוש. הגרי"ז שם הראה שהתוספות ישנים (לא:): כתבו שהקידושים נעשים בפנים כמו בכל השנה, ולא הביאו את המקור המיוחד שזכר בגמרא. על דבריו יש להעיר שמקור זה הובא בגמרא לדעת רבי, שלומד את חובת הקידוש מן הפסוק בעבודת יום הכיפורים, וממילא ייתכן שלדעת ראב"ש אין צורך במקור זה (ועיין בספר חונן דעה עמ' רא). אמנם בדעת הרמב"ם קצת קשה כי הוא

שתי הבנות אלו של דין הקידוש בקיתון עולות מתוך דברי הירושלמי (ה, ה), שם נחלקו האמוראים אילו מן הקידושים נעשו בקיתון של זהב:

אמר ר' יונה: חוץ מקידוש הראשון. אמר רבי יוסה: ואפילו מקידוש הראשון.

לדעת רבי יונה רק הקידושים האחרונים נעשים בקיתון משום שאין צורך להקפיד בהם על דיני קידוש הרגילים, ואילו הקידוש הראשון חייב להיעשות בכיור שהרי הכהן הגדול חייב בקידוש אחד כהלכתו בדיוק כמו כל כהן אחר.¹⁵ לעומת זאת סבור רבי יוסה כדעת הרמב”ן שהכיור אינו מעכב כלל וממילא גם הקידוש הראשון יכול להיעשות בקיתון של זהב.¹⁶

מהות ההבדל בין הקידושים

עלה בידינו, שלפי דברי רבי ורבי יוחנן, קידוש ידיים ורגליים ביום הקידושים שונה באופיו ובמהותו מהקידוש שבכל השנה. יתכן שאף רבי אלעזר בר' שמעון מודה לכך, אלא שהוא מצמצם חידוש זה לקידוש שסמוך לפשיטת הבגדים. כאמור, זו גם הגישה שעלתה משיטת הרמב”ם.

המוקד האלטרנטיבי שאליו אפשר להשוות את הקידושים הוא הטבילות שנעשות במהלך עבודת היום. השוואה זו עולה בצורה ברורה מן הסוגיות שהזכרנו: רבי למד את דין הקידוש מפסוק שעוסק בפשוטו בטבילה, והגמרא בזבחים כרכה את הטבילות והקידושים זה בזה בכדי ללמוד שאינם מעכבים. בולטת במיוחד העובדה שרבי אלעזר ברכי שמעון למד את חובת הקידושים ביום הכיפורים בקל וחומר מחובת הטבילה. מדבריו נראה ששתי הפעולות מקבילות זו לזו בכך שהן מהוות הכשר מסוים של הכהן לעבודתו, ולכן ניתן ללמוד מזו על זו.¹⁷

עצמו פסק (בהלכה ב) את הדרשה של רבי יהודה שלפיה יש לדרוש כראב”ש, וצ”ע (ועיין שיח יצחק לב: ד”ה ודע שעמד על קושי זה). עוד עיין בספר שעשועי לוי (סי’ עד) שטען שבקידוש של יום הכיפורים יש גם דין של קידוש בכל יום וגם דין נוסף של קיום בסדר היום, ואכמ”ל.

15 יש להעיר שאם הכהן קידש כבר לתרומת הדשן שוב אין הוא צריך כבר את הקידוש שבכל יום, ואזי הקידוש הראשון הוא רק קידוש מיוחד של יום הכיפורים, וכן העירו בספר שערי היכל.

16 רש”י בסוגייתנו (לא: ד”ה וקידוש) כתב שהקידוש היה מן הכיור, וכתבו רבים מן האחרונים שדעתו היא כרבי יונה בירושלמי הנ”ל. אמנם רש”י על התורה (ויקרא טז, ד) כתב שכל הקידושים ביום הכיפורים היו מן הכיור, וביאר החזקוני שם שלדעת רש”י גם הקידוש מן הקיתון נחשב כקידוש מן הכיור משום שהכיור הוא מקורם של המים. לאור דברי החזקוני יש שביקשו לומר שכונת רש”י בסוגייתנו לומר שכל הקידושים ביום הכיפורים היו ממי כיור שניטלו בקיתון, אך בספר דרכי אורה (סי’ יג) הראה שברש”י בסוכה (ג. ד”ה גזירה) מפורש שהקידושים ביום הכיפורים היו ממים שלא נכנסו כלל לכיור. עוד יש להעיר שבפיוט ‘אתה כוננת’ יש מחלוקת גרסאות בשאלה האם הקידוש הראשון נעשה בקיתון של זהב.

17 מאידך, מדברי התוספות ישנים על קל-וחומר זה (לב. ד”ה מקום) אפשר ללמוד על ההבדל שבין הפעולות: וליכא למימר דאדרבה טבילה במקום קידוש דכיון שיש טבילה לא יצטרך קידוש, דהא טבילה אינה במים קדושים כמו קידוש שהיה במי הכיור.

הת”י עומדים על הבחנה חשובה בין הטבילה לקידוש: בעוד שהטבילה נעשית במים רגילים, הקידוש נעשה

אם אכן נראה את הקידושים כמקיימים מערכת יחסים של "קל וחומר" או "אם אינו ענין" (כלשון הגמרא לב: בשיטת רבי) עם הטבילה, תיפתח בפנינו האפשרות לראות את הקידושים כדין שונה מן הקידושים שבכל יום, שיכול להיות קשור ללבישת בגדי הקדש ויכול להיות דין עצמאי של טהרה והתקדשות.¹⁸

מהו ההבדל המהותי שבין הקידושים שביום הכיפורים לקידושים שבכל השנה?¹⁹

הגמרא בזבחים (יט:): לומדת שקידוש ידיים ורגלים צריך להיעשות מעומה, משום שנאמר בקידוש "לשרת" ושירות במקדש נעשה בעמידה בלבד. המנחת חינוך (מצוה קו) הרחיב דין זה לכדי עיקרון כולל:

ונראה כיון דאיתקש לעבודה, אם כן כמו יושב שקיימא לן דחילל עבודה, הוא הדין הקידוש לא מהני אף בדיעבד מיושב. גם נראה לענין שאר דברים שנאמרו בעבודה הכא נמי גבי קידוש.

המנחת חינוך לומד מדברי הגמרא בזבחים שקידוש ידיים ורגליים (בכל השנה) הוא כעבודה גמורה לכל דיניו, ונראה שלדעתו הקידוש איננו רק ניקיון או היטהרות לקראת העבודה אלא (לפחות גם) חלק מסדר עבודת היום של כל כהן.

דברי המנחת חינוך עומדים לכאורה בסתירה לסוגייתנו, שבה מבואר שהקידוש ביום הכיפורים יכול להיעשות באופן עקרוני גם כשהכהן ערום, אף שבדרך כלל עבודה חייבת להיעשות כשהכהן לבוש בבגדי כהונה.²⁰ השפת אמת (לב: ד"ה בגמ' לא) עמד על קושי זה ויישב שקידושי

במים קדושים דווקא. אפשר ללמוד מדבריהם שתפקיד הטבילה קשור לטהרתו של הכהן, ואילו תפקיד הקידוש (כשמו כן הוא) קשור לייחודו והקדשתו של רגליו וידיו של הכהן לעבודה.

18 לא נרחיב בכך להלן, אך מסתבר שהעמדות שמבינות את ההלכתא של חמש טבילות כקיום עצמאי יאמרו כך גם לגבי עשרת הקידושים.

19 הבחנה במישור הרעיוני נמצאת בספר זבחי שלמים לרבי משה קורדובירו (תקוני כהן גדול, תקון ו): ולכן מפני כבודו היה בקיתון של זהב, להורות על בחינת המים לא מן הנחושת שהוא מצד הגבורה אלא מצד הזהב שהיא בינה, להורות שאין הכוונה ביטול חיצוני אלא תוספת קדושה. כלומר, הקידוש של כל השנה נועד באופן בסיסי לניקיון מלכלוך ומטומאה ("ביטול חיצוני"), והוא מבטא את מידת הגבורה שנדרשת כדי להילחם בנקודות השליליות. לעומת זאת, הקידושים של יום הכיפורים לא נלחמים בלכלוך אלא מנסים לקדש אותו ולמצוא את שורשו המקורי הטהור. זוהי מידתה של ספירת הבינה, כפי שכתב הראי"ה קוק (אורות התשובה יא, א): "מצד הבינה התשובה באה, וברום מעלתה הזדונות היום לזכיות".

20 מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א הציע פתרון לקושי זה. בגמרא בקידושין (לו.) עולה הוה אמינא שאישה תהיה כשרה לעבודה, והראשונים הקשו כיצד תוכל לעבוד בלי שיש בגדי כהונה שנועדו לנשים. הריטב"א (ד"ה ואיכא) הציע ליישב זאת כך: "וי"ל דשמא אין בגדי כהונה מעכבין אלא לבני אהרן שנצטוו בהן אבל בנות אהרן שלא נצטוו בבגדי כהונה כלל אינן מעכבין בעבודתן". היסוד העולה מדבריו הוא שאין דין מחוסר בגדים למי שלא מצווה בבגדים, וייתכן שגם הכהן הגדול לאחר שנצטווה לפשוט את בגדי הזהב וטרם נצטווה ללבוש את בגדי הלבן נחשב כמי שאינו שייך בבגדים ואין הם מעכבים בו.

יום הכיפורים ”גזירת הכתוב נינהו ואינן בכלל לשרת“. כלומר, בניגוד לקידושים שבכל יום, הקידושים ביום הכיפורים לא מהווים חלק מסדר העבודה של הכהן אלא רק אמצעי שמכשיר את העבודה (או את לבישת הבגדים, כפי שנראה להלן) וקשור לעולם הטהרה וההתקדשות, וממילא איננו צריך להיעשות כאחת העבודות.²¹

לסיכום: ראינו שהקידושים שבכל השנה הם הכנה לשלב שבא אחריהם, וראינו מחלוקת בשאלה האם הם מתייחסים לעבודה או לכניסה למקום קדוש. עוד ראינו מחלוקת תנאים ואמוראים בשאלה האם הקידושים של יום הכיפורים דומים לקידושים שבכל השנה (וממילא אפשר ללמוד מסוג אחד על משנהו), או שמא מדובר בקידושים ממין אחר. לפי ההבנה שמדובר במין אחר של קידושים, הצבענו על קשר אפשרי בין הקידושים לטבילות, וכן הצענו שהקידושים שבכל השנה הם חלק ממעשה העבודה של הכהן ואילו הקידושים של יום הכיפורים הם גורם נפרד שרק מלווה את העבודה או את לבישת הבגדים. בבירור תפקידם המדויק של עשרת הקידושים בעבודת יום הכיפורים נדון כעת.

ג. תפקיד הקידושים בסדר העבודה

סדר הפעולות

בחלק זה ננסה לברר שתי שאלות עקרוניות ביחס לתפקיד הקידושים: א. האם הקידושים קשורים לשלב הקודם או לשלב הבא? ב. האם הקידושים קשורים למעשה פשיטת הבגדים ולבישתם, או לשלבי העבודה שלפניהם ואחריהם?²²

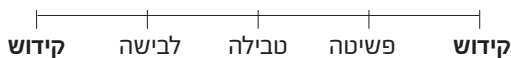
שאלות אלו מתבררות בגמרא סביב שאלת סדר הפעולות שבתהליך החלפת הבגדים. תהליך זה בנוי מחמישה שלבים. שלושה מהם קבועים וברורים: פשיטת הבגדים, טבילה ולבישת הבגדים. אך התנאים והאמוראים נחלקו היכן למקם את שני הקידושים ביחס לשלבים אלו.

בתנאים אפשר למצוא שלוש שיטות בשאלה זו:

21 עיין בספר חונן דעה (עמ' רב-רג) שהאריך בהסבר חילוק זה. ואמנם מסברה היה דווקא מקום לומר שהקידוש בכל השנה הוא הכשר של הכהן לעבודתו ואילו הקידוש ביום הכיפורים הוא חלק מסדר העבודה, וכן האריך לבאר בספר קדשי יהושע (ח"א סי' נו).

22 בהנחה שהקידושים קשורים לשלבי העבודה, יש לדון לאיזה מרכיב הם קשורים: לבגדים שהכהן לובש, לעבודה שהוא עושה או למקום שאליו הוא נכנס. שאלה זו נידונה בהרחבה בפרק על חמש הטבילות, כפי שצינינו בפתחת המאמה, וכאן נתייחס אליה רק בהערות השוליים.

א. שיטת חכמים: הקידוש הראשון נעשה לפני הפשיטה והשני לאחר הלבישה.²³



2. שיטת רבי מאיר: הקידוש הראשון נעשה אחרי הפשיטה והשני לאחר הלבישה.



3. שיטת רבי (על פי רב חסדא): הקידוש הראשון נעשה אחרי הפשיטה והשני לפני הלבישה.



מהי משמעותה של מחלוקת זו? בגמרא (לא): מבואר שלדעת חכמים הקידוש הראשון קשור לפשיטת בגדי קודש והשני קשור ללבישת בגדי קודש. משום כך בתחילת היום, כשהכהן מחליף מבגדי חול לבגדי זהב, יש רק קידוש אחד (אחרי הלבישה). ובדעת רבי מאיר נחלקו האמוראים: לדעת רבנן, רבי מאיר משייך את שני הקידושים ללבישת בגדי הקודש, ולכן שניהם נעשים גם בלבישת בגדי הזהב בתחילת היום. לדעת רב פפא, גם רבי מאיר משייך את הקידוש הראשון לפשיטה ואת השני ללבישה (ומודה שאין קידוש ראשון בפשיטת בגדי החול).²⁴

כעת ננסה לבחון את שיטות התנאים והאמוראים אחת לאחת, ולדלות מהן תובנות ביחס לשאלות היסוד שבהן פתחנו.

רבי מאיר על פי רבנן - שני הקידושים קשורים ללבישה

שיטת רבי מאיר אליבא דרבנן היא ששני הקידושים קשורים לשלב הבא אחריהם ולא לשלב שקדם להם. משום כך הוא סבור שגם סביב הלבישה הראשונה צריכים להיות שני קידושים, למרות שאין שום דבר שקדם לה. עמדה זו מעלה שאלה מתבקשת: מה הצורך בשני קידושים אם שניהם נועדו לאותה תכלית?

23 כך הניחה בפשטות הגמרא (לד:), אמנם בירושלמי (ג, ו) נידונה גם הבנה של דברי רבי מאיר כדעת רבי שתובא לקמן.

24 בסוגיית הבבלי נדחתה שיטת רב פפא מפני הברייתא, אך בירושלמי (ג, ו) היא קמה וגם ניצבה בדמות שיטת בר קפרא: "שמואל אמר: אחת פשוט ואחת לבוש שתיהן לבא. בר קפרא אמר: אחת לבא ואחת לשעבר".

נראה שאפשר לענות על שאלה זו בשתי דרכים:

א. הקידוש שאחרי הלבישה הוא קידוש שמהווה חלק מסדר העבודה, בדומה לקידוש שבכל יום. ואילו הקידוש שלפני הלבישה הוא הכשר מיוחד שנדרש ביום הכיפורים לקראת לבישת הבגדים ותחילת העבודה בהם.²⁵

ב. הקידוש הראשון נעשה עם פשיטת הבגדים, ועניינו עזיבת השלב הקודם והפרידה ממנו כדי להגיע 'נקי' לשלב הבא. זאת בניגוד לקידוש השני שמהווה הכנה והתקדשות לקראת השלב הבא. לפי הבנה זו, רבי מאיר מודה לחכמים שהקידוש הראשון מתייחס לשלב הקודם וחותרם אותו. הנקודה שבה חלוק ר"מ על חכמים היא בתכלית הקידוש: לפי חכמים כל שלב בעבודה חייב להיות חתום ושלם ולכן בסופו חייב להיות קידוש, ואילו לדעת רבי מאיר הצורך בחתימה איננו נובע מרצון לחתום כראוי את השלב הקודם אלא מרצון להתקדם הלאה אל השלב הבא, והתקדמות זו דורשת לעזוב לחלוטין את השלב הקודם.²⁶ משום כך, לדעת רבי מאיר יש שני קידושים גם בלבישת בגדי הזהב הראשונים - האחד כדי להיפרד מעולם החול והשני כדי להיכנס לעבודת בגדי הזהב.²⁷

25 כך הציע הגרי"ד בשיעוריו (לא:), ומתוך חילוק זה הסביר שהקידוש הראשון צריך להיות קודם הלבישה כדי להכשיר אותה, ואילו הקידוש השני צריך להיות כשהוא לבוש משום שהוא חלק מעבודת היום. נראה שדברי הגרי"ד מתיישבים עם דברינו לעיל, שהרי כבר למדנו שדווקא הקידוש של כל השנה מהווה חלק מסדר העבודה ואילו הקידוש המיוחד ליום הכיפורים יכול לתפקד כהכשר בלבד. באופן שונה מעט אפשר להסביר שהקידוש הראשון קשור ללבישת הבגדים (ולכן נעשה לפני לבישתם), ואילו הקידוש השני מכשיר את העבודה הבאה בדומה לתפקיד הקידוש בכל השנה.

השיח יצחק (לא: ד"ה שם אמרוה) הקשה על שיטה זו מדוע נעשה הקידוש הראשון לפני הטבילה ולא בסמוך ללבישה. אך אם נבין שגם הטבילה מכשירה את הלבישה, אין סיבה להקדים אותה לקידוש.

26 באופן תיאורטי, לו היה ניתן לעזוב את השלב הקודם מבלי לחתום אותו בקידוש, היה רבי מאיר מאפשר זאת, בעוד חכמים עדיין היו עומדים על כך שיהיה קידוש, מפני שהשלב הקודם לא נחתם ולא הסתיים בצורה הראויה.

27 אפשר לראות מקור לגישות אלו מתוך עיון בקושייתו של הגבורת ארי (לא: ד"ה כיון) על רבי מאיר. לעיל ראינו שתי אפשרויות מהו המקור לחובת הקידוש ביום הכיפורים: לדעת רבי הלימוד הוא מסמיכות המילה "ורחץ" למילים "ופשט" ו"ולבש", ולדעת רבי אלעזר ברבי שמעון המקור הוא היקש בין פשיטת הבגדים ללבישתם. הגבורת ארי מקשה, שלפי שני הלימודים, ברור שאחד מן הקידושים קשור לפשיטת הבגדים, וממילא קשה להבין כיצד יכול רבי מאיר ללמוד שיש שני קידושים שקשורים ללבישה!

עם קושיה זו התמודדו האחרונים בשתי דרכים, שמהן נובעות שתי הבנות שונות בשיטת רבי מאיר. בספר זכרון שארית יוסף (רבי יוסף מפוזנא, חתנו של הנודע ביהודה) תירץ את הקושיה באופן הבא (לא:): "ואפשר דסבירא ליה דאיכא למילף בקל וחומר כדאמר רב"ש, ואיתר ליה 'ורחץ' לקדוש אחרינא לומר דצריך שני קידושים ותרווייהו אלבישה". כלומר, הקידוש שנעשה אחר הלבישה הוא קידוש ידדים ורגליים של כל השנה כולה (שנלמד בקל וחומר), ואילו הקידוש שנעשה לפני הלבישה הוא דין מיוחד בעבודת יום הכיפורים (שנלמד מ"ורחץ"). וכעין זה כתב הנצי"ב במרומי שדה (לא: ד"ה שם בגמ'): "וצריך לומר דרבי מאיר לא דרש אלא 'ורחץ ולבש', ולמדנו קידוש לפני לבישה. והרי כתיב 'או בגשתם אל המזבח לשרת' שיהא קידוש סמוך לגישה. ולמדנו שני קידושים ללבישה".

בדרך אחרת הלך בעל השיח יצחק (לא: ד"ה שם אמרוה). כתשובה לשאלה זו הוא כותב: "יש לומר דודאי גם

נפקא מינה לשאלה זו תהיה במקרה שבו יש פער בין סוף העבודה הקודמת לתחילת העבודה הבאה, כפי שקורה בקריאת התורה של הכהן הגדול כשהוא לובש אצטלית משלו בין בגדי הלבן לבגדי הזהב. לפי ההבנה הראשונה, שני הקידושים ייעשו בסמוך ללבישת בגדי הזהב, ואילו לפי ההבנה השנייה ייעשה הקידוש הראשון מיד לאחר פשיטת בגדי הלבן. במשנה (ע.) נראה בפשטות שהקידוש הראשון נעשה עם פשיטת בגדי הלבן,²⁸ אך משום שהמשנה שם היא כדעת חכמים אי אפשר להוכיח ממנה מהי שיטת רבי מאיר.²⁹

רב פפא - ראשון לפשיטה ושני ללבישה

לדעת רב פפא ובר קפרא, רבי מאיר וחכמים מסכימים שהקידוש הראשון הוא "לשעבר" והשני הוא "להבא", ולמרות זאת נחלקו כיצד למקם את הקידוש הראשון ביחס לפשיטת הבגדים: לדעת חכמים הקידוש קודם לפשיטת הבגדים, ואילו לדעת ר"מ הוא מאוחר לה. בגמרא (לא:) מוסברת המחלוקת באופן הבא:

והכא בהא קא מיפלגי: 'ופשט ורחץ (ורחץ) ולבש',

רבי מאיר סבר: מקיש פשיטה ללבישה, מה לבישה - לובש ואחר כך מקדש, אף פשיטה - פושט ואחר כך מקדש.

ורבנן סברי: מקיש פשיטה ללבישה: מה לבישה - כשהוא לבוש מקדש, אף פשיטה - כשהוא לבוש מקדש.

שתי הדעות מנסות להשוות את הקידוש של הפשיטה לקידוש של הלבישה, אך כל אחת עושה זאת באופן אחר. רבי מאיר משווה את מקומו של הקידוש בסדר הפעולות, היינו שהקידוש מאוחר לפעולת הפשיטה או הלבישה, ואילו חכמים משווים את מצבו של הכהן בזמן הקידוש ודורשים שיהיה לבוש בשני הקידושים.

להך פירוש אית ליה דרשא ד'ופשט ורחץ וכו', אלא דפליגי בטעמא במלתיה. ואם כן גזירת הכתוב הוא דקידוש ראשון יהיה סמוך לפשיטה מיד ואף על פי שהוא לצורך לבישה שאחר טבילה". כלומר, גם רבי מאיר יכול לקבל את הדרשה של "ופשט ורחץ ולבש", המשייכת את הקידוש הראשון למעשה הפשיטה, ומודה שקידוש זה מסיים את השלב הקודם. מחלוקתו עם חכמים היא רק "בטעמא במלתיה" - לדעתו תכלית הקידושים היא האופן שבו הכהן יגיע אל השלב הבא (ועיין בדברי המהדיר על הגבורת ארי (מהדורת גינצבורג לא: הע' מט) שהלך גם הוא בדרך זו).

28 כך כתב רבנו אליקים שם, אמנם בספר הבתים (שערי עבודת יום הכיפורים שער שני) כתב שגם אם לובש איצטלית לבן משלו מקדש לפני פשיטת האיצטלית, וצריך עיון בדעתו.

29 עיין בפסקי הרי"ד שם שנימק את דברי המשנה בכך ש"תרי קידושי חד אפשיטה וחד אלבישה עביד להו", ומשמע שלדעת רבי מאיר יהיה הקידוש השני סמוך ללבישה.

נראה שרבי מאיר סבור שהקידוש קשור למעשה פשיטת הבגדים ולבישתם, ומשום כך הוא מתמקד במקומו של הקידוש ביחס לפעולות אלו.³⁰ וכך כתב הריטב”א (לא: ד”ה רבי):

רבי מאיר סבר דכיון דקידוש משום פשיטה, בתחלה יש לו לעשות דבר שהוא גורם הקידוש, שלא יהא הטפל קודם לעיקר.³¹

הריטב”א כותב שרבי מאיר רואה את הקידוש כקשור למעשה הפשיטה עצמו, ומשום כך הוא סבור שיש להקדים את הפשיטה לקידוש שהרי מעשה הפשיטה הוא שגורם לחובת הקידוש.³²

מהי שיטת חכמים? לפי הריטב”א (שם), חכמים אינם חולקים בצורה עקרונית על רבי מאיר, ושיטתם מבוססת על טענה צדדית:

רבנן סברי דלא מסתבר דליעביד קידוש בעזרה בעודו ערום.

לפי הבנה זו, גם חכמים מסכימים שהקידוש קשור למעשה הפשיטה עצמו.³³

אולם אפשר להסביר שחכמים חולקים עקרונית על שיטת רבי מאיר וסבורים שהקידוש קשור לעבודה שנעשית בשלב שלפניו ואחריו.³⁴ משום כך הם דורשים שהקידוש ייעשה כאשר הכהן

30 הנחה שצרכה לעמוד בבסיס הבנה זו היא שיש קיום עצמי במעשה הפשיטה והלבישה ביום הכיפורים, ובמקדש דוד (לו, ב) מבואר שאכן יש קיום כזה (ועיין שעשועי לוי סי' עה). וכך כתב הרש”ר הירש (ויקרא טז, ד):
כבר אמרנו, שכהן העובד בבגדי לבן שם את לבו לחסרונותיו האישיים; ואילו העובד בבגדי זהב זוכר את השלמות האידיאלית של הרעיון הלאומי הישראלי. כאן נאמר, שהוא מקדש ידיו ורגליו לפני כל הפשטה; ומכאן, שההפשטה - של בגדי זהב ושל בגדי לבן - גם היא יש בה משום עבודה. התרוממות האדם מעל לחסרונותיו אל מעלת האידיאל הלאומי - וכן חזרתו מרום פיסגת אידיאל זה אל חוסר שלמות ערך עצמו - יש בשתייהן משום עבודה בקודש בחיי הפרט והכלל. ורק מי שמקיים את שתייהן כאחת ביושר, ישיג את התכלית הרוחנית והמוסרית. וזו משמעות הקידוש שלפני הפשטת בגדי זהב: אין ערך לתפיסת האידיאל הלאומי - אלא אם כן הוא נעשה קנה מידה לחסרונות האדם עצמו. וזו משמעות הקידוש שלפני הפשטת בגדי לבן: זבחי אלוהים רוח נשברה - רק אם יקום האדם ויתנער בכוחה כדי להגיע אל האידיאל שהוא בטוח השגתו.

31 וכעין זה כתבו התוס' ישנים (לא: ד”ה פושט).

32 באופן עקרוני אפשר היה לחשוב שאם הקידוש קשור למעשה הפשיטה הוא ייעשה לפניו והוא הכשר עבורה. כך מפורש גם ב”פירוש קדמון” המובא בקובץ שיטות קמאי למסכת יומא (לא:): ”והענין בקידוש הראשון הוא מפני שצריך בעת שיפשוט לנגוע בבגדים וידיו מטונפים מן העבודה ולכן אל יגע בהם כשיפשוט עד שירחץ ידיו. וכך הענין בקידוש השני כי כשיטבול הוא מעביר את המים על גופו בידו ובעת שילבש ישארו ידיו מטונפים מגופו ולכן צריך לרחצם”. הבעיה בפירוש זה היא שלפני הקידוש הראשון נעשה לפני הפשיטה והשני נעשה בין הטבילה ללבישה, ולא מצאנו דעה כזו בדברי התנאים והאמוראים.

33 בשיעורי הגרי”ד (לא: ביאר שלפי חכמים הקידוש הוא חלק מעבודת היום, אלא שלשם קיומו יש צורך בקדושת בגדי כהונה, ומשום כך הקידוש נעשה דווקא בזמן שהכהן לבוש.

34 באופן אחר אפשר להבין את מחלוקת התנאים בשאלה האם הקידוש הוא חלק מסדר העבודה ולכן לומדים מן הקידוש של הלבישה את מקומו בסדר זה (לר”מ), או שהוא חובה אישית שקשורה לכהן ולכן אנו לומדים מן

לבוש בבגדים שבהם עשה את העבודה שנגמרה כעת או שבהם הוא עתיד להתחיל את העבודה הבאה.³⁵

רבי - הקידושים והטבילה

עד כה הצגנו שתי אפשרויות עקרוניות בהבנת תפקיד הקידושים: אפשרות אחת היא שהקידוש מתייחס למעשה הפשיטה והלבישה (כך הצענו בדעת רבי מאיר), ואפשרות שנייה היא שהקידוש מתייחס לשלב הקודם או הבא של העבודה (כך הצענו בדעת חכמים).

מלשוננו של רבי (לב.), שאותה כבר ראינו לעיל, עולה לכאורה הבנה שונה לחלוטין:

ומנין שכל טבילה וטבילה צריכה שני קידושין - תלמוד לומר ופשט ורחץ ורחץ ולבש.

מפשט לשונו של רבי עולה שהטבילה היא שיוצרת את הצורך בקידושים, ולא מעשי הפשיטה והלבישה או העבודות הסמוכות להן. כיצד ניתן להבין זאת?

רחוק מן הדעת לומר שהטבילה, גם אם נראה אותה כחלק מהותי מסדר העבודה, מהווה עבודה כה חשובה עד שהיא דורשת קידוש ידיים ורגליים לפנייה ואחריה. הבנה סבירה יותר היא שלדעת רבי הקידושים מצטרפים אל הטבילה ומהווים יחד אתה מערכת אורגנית אחת של הכשר.

הרב יוסף צבי דינר (חידושי הריצ"ד ל.) כתב שהמקור למערכת טהרה זו נמצא בפרשת כי תשא, שם מתוארת חובת הרחיצה מן הכיור באופן הבא (שמות ל, יט-כא):

הקידוש של הלבישה את מצבו של הכהן בשלב הקידוש (לחכמים), ועיין בחידושי הגרא"ל מאלין סי' יא.

35 לדעת חכמים, הקידוש אינו קשור למעשה הפשיטה והלבישה אלא לשלבים שלפניו ואחריו. אמנם עדיין יש לשאול לאיזה מרכיב בשלבים אלו קשור הקידוש: לעבודה שעושה הכהן, למקום שאליו הוא נכנס או לבגדים שאותם הוא לובש? מדברי המאירי (לא: ד"ה ולענין) נראה שגם לדעת חכמים הקידוש הוא "לכבוד הבגדים" שאותם פושט או לובש, ואין הוא קשור למקום או לעבודה. וכך מפורש גם בתוס' הרא"ש (ל. ד"ה אמר): "קידוש של כהן גדול אינו על שינוי המקום אלא לפשיטה וללבישה". כך נראה גם בדברי תוס' רבנו פרץ (לא: ד"ה דלא) שכתב שלדעת חכמים הקידוש הראשון נעשה קודם הפשיטה "דלאחר הפשט מאי מועיל? מאי דהוה הוה!". נראה שכונתו היא שהקידוש צריך להיעשות בבגדים שבהם עשה את העבודה הקודמת והוא קשור להיות הכהן לבוש בבגדים אלו.

על פי החלוקה שעמדנו עליה בדעת רבי אלעזר ברבי שמעון, יש מקום לחלק בתוך הקידושים עצמם ולומר שדווקא הראשון קשור לבגדים, שהרי נלמד מהיקש שנאמר ביחס לבגדים, ואילו הקידוש השני מהווה הכנה לעבודה כמו בכל השנה. חילוק זה עולה גם מלשון הרמב"ם (ב, ג): "וכל כהן שלא טבל בין בגדים לבגדים או שלא קדש בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה ועבד, עבודתו כשירה". משמע קצת שהטבילות קשורות רק לבגדים, ואילו הקידושים - חלקם "בין בגד לבגד" וחלקם "בין עבודה לעבודה". מסדר דבריו של הרמב"ם יש מקום לדייק שהקידוש הראשון הוא "בין בגד לבגד" בדומה לטבילה, ואילו הקידוש השני הוא "בין עבודה לעבודה" (עיין מרומי שדה ל.). חילוק דומה אפשר ללמוד גם ממיקום הקידושים שסביב הקריאה בתורה, כאשר הכהן קורא בבגדי לבן. במשנה (ע) מפורש שבמקרה כזה הקידוש הראשון יהיה סמוך לפשיטה, למרות שהעבודה נגמרה זמן רב קודם לכן. ומאידך בדברי הריטב"א שהובאו לעיל (סח: ד"ה אם) מפורש שהקידוש השני צריך להיות סמוך לעבודה (ולכן אי אפשר לקרוא בבגדי זהב), עיין בשו"ת בית הלוי (א, א).

וְרַחֲצוּ אֶהָרֶן וּבְנָיו סִסְוֹ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם. בְּבֹאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְרַחֲצוּ סִיּוֹם... וְרַחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם.

בפסוקים אלו מתוארת למעשה מערכת של קידוש, רחיצה וקידוש. חכמי התורה שבעל פה לא חייבו כל כהן לבצע מערכת זו בכל כניסה אל המקדש, אלא יישמו אותה אך ורק בטבילות של יום הכיפורים.³⁶

אפשרות אחרת עולה מתוך התבוננות במקור שממנו למד רבי את דבריו (ויקרא טז, כג-כד):

וּפָשַׁט אֶת בְּגָדֵי הַבַּד אֲשֶׁר לְבַשׁ בְּבֹאוֹ אֶל הַקֹּדֶשׁ וְהִנִּיחָם שָׁם. וְרַחֵץ אֶת בְּשָׂרוֹ בַּמַּיִם בְּמָקוֹם קְדוֹשׁ וּלְבַשׁ אֶת בְּגָדָיו וַיֵּצֵא וַעֲשֵׂה אֶת עֲלָתוֹ וְאֶת עֹלֹת הָעֶם.

דרשתו של רבי נראית רחוקה מאד מפשטי המקראות שדנים בטבילה וכלל לא הזכירו קידוש ידיים ורגליים. אם ננסה לקרב בין הדרש לבין הפשט נראה לומר שהנקודה העקרונית שאותה למד רבי מפסוקים אלו היא שהטבילה מהווה הפסקה מוחלטת בעבודת היום. מן הציווי על הטבילה הראשונה (בפס' ד) אפשר היה להבין שתפקיד הטבילה הוא רק תוספת טהרה לקראת עבודת היום. אך מן הציווי על טבילה לאחר עבודת היום לומד רבי שהטבילה מגדירה את העבודה בבגדי לבן כמציאות חדשה של עבודה שמנותקת לחלוטין מעולם העבודה בבגדי זהב (כפי שהצענו לעיל בדעת בן זומא).³⁷ ההשלכה המעשית שאותה גוזרת הדרשה של רבי מתוך קביעה זו היא שקודם הטבילה יש צורך בקידוש ידיים ורגליים כדי לחתום את העבודה הקודמת, ולאחר הטבילה נוצר חיוב קידוש חדש כאילו נכנס עתה לעזרה.

נחדד את ההבדל בין הצעתנו ובין הצעת הריצ"ד: לפי הבנת הריצ"ד, שמצרפת את הקידושים לפעולת הטבילה עצמה, דומה שיטתו של רבי לשיטת רבי מאיר (על פי תלמידי רב פפא), הרואה את שני הקידושים כחלק מהכשרתו של הכהן לעבודה הבאה. אך לפי דברינו דומה עמדת רבי לעמדת חכמים, הסבורה שהקידוש קשור לעבודה שלפניו ושאחריו.³⁸ ההבדל ביניהם הוא רק

36 יש לדון כיצד בדיוק פועלת מערכת זו, שיש בה דמיון מסוים לחובה ליטול ידיים שלוש פעמים בבקר.

37 לעיל ראינו שלדעת רבי תפקיד הטבילה הוא להוות הכשר לשלב הבא של העבודה. לפי הצעתנו כאן, רבי לומד מן הפסוקים הנ"ל שבטבילה יש דין נוספת של הבדלה בין העבודות (שאוילי נוצר כקומה נוספת על גבי החובה לטבול כהכשר לעבודה הבאה). לעומת זאת ההבנה הקודמת מתיישבת עם הבנת הטבילה כהכנה ללבישה.

38 דומה ששאלה זו עמדה בבסיס לבטיו של הריטב"א (לב: ד"ה דאם) לאיוו עמדה לשייך את דעת רבי: וא"ת ולרב חסדא אליבא דרבי היכי הוה עשרה קידושין, כיון דתרווייהו כשהוא ערום מקדש, וי"ל דאי סבירא ליה דתרווייהו אלבישה, טבילה ראשונה נמי עביד תרי קידושי, ואחר כל העבודות לא עביד שום קידוש, והוה להו עשרה כדאמרינן לעיל לרבי מאיר, ואי חד אפשיטה וחד אלבישה הוה להו עשרה כרבנן, בטבילה ראשונה קידוש חד אלבישה, ואחר כל העבודות קידוש חד אפשיטה, ודעת רש"י ז"ל דלרבי חד אפשיטה וחד אלבישה כרבנן כמו שכתב בפירושו.

הריטב"א מסתפק האם לדעת רבי שני הקידושים הם על הלבישה, כדעת רבי מאיר, או אחד על הפשיטה ואחד על הלבישה כדעת רבנן. לפי דברינו, שורש השאלה הוא האם רבי מצרף את הקידושים אל הטבילה כחלק

בכך שלדעת רבי נקודת הסיום של העבודה הקודמת ותחילת העבודה הבאה מתרחשת סביב הטבילה, בניגוד לחכמים שממקמים את הקידושים לפני הפשיטה ואחרי הלבישה.³⁹

ייתכן שבנקודה זו נחלקו האמוראים בהבנת דעת רבי. בגמרא (לב): נאמר שלדעת רב חסדא שיטת רבי "מפקא מדרכי מאיר ומפקא מדרבנן". כלומר, שיטת רבי היא שיטה שלישית, שלפיה שני הקידושים נעשים בסמוך לטבילה כשהכהן ערום (בניגוד לשיטת חכמים ששני הקידושים נעשים כשהוא לבוש, ולשיטת רבי מאיר שהקידוש השני נעשה כשהוא לבוש). לעומת זאת, רב אחא בר יעקב אומר:

הכל מודין בקידוש שני שלובש ואחר כך מקדש, מאי טעמא - דאמר קרא 'או בגשתם אל המזבח', מי שאינו מחוסר אלא גישה, יצא זה שמחוסר לבישה וגישה.⁴⁰

נראה שרב אחא בר יעקב מסכים עם רב חסדא על כך שעמדת רבי שונה במהותה משיטותיהם של ר"מ ורבנן, אלא שהם חלוקים בנקודה שנידונה לעיל. לדעת רב חסדא הקידושים מהווים יחד עם הטבילה תהליך אחד של היטהרות (כדעת הריצ"ד), וממילא שניהם צריכים להיעשות בסמוך לטבילה ויכולים להיעשות כשהכהן ערום. אך לדעת רב אחא בר יעקב הקידושים קשורים לעבודות שלפניהם ולאחריהם, ולכן יש חילוק בין הקידוש הראשון, שמסיים את העבודה הקודמת (ולכן נעשה לאחר הפשיטה), לקידוש השני, שפותח את העבודה הבאה וצריך להיעשות כשהוא לבוש וראוי לעבודה.⁴¹

מתהליך ההכנה ללבישה ולעבודה, או שהוא רואה את הטבילה כגורם שמבדיל בין העבודות וממילא מצריך קידוש לפניו ואחריו.

39 כמו כן, רבי יכול להסכים עם דרשת חכמים שמשווה את מעמד הכהן בעת הקידוש, שהרי לדעתו בשני הקידושים "כשהוא ערום מקדש" בדומה לשיטתם שבשני הקידושים "כשהוא לבוש מקדש". עוד יש להעיר שיתכן שההבדל המהותי ביניהם נעוץ בכך שלרבי הקידוש מתייחס אל הבגדים ולכן הוא צריך להופיע בין בגד לבגד, ואילו לדעת חכמים הוא מתייחס לעבודה ולכן נעשה בסוף העבודה ובתחילתה.

40 הגרי"ז (לא): הסתפק האם דין 'בגשתם לשרת' הוא דין כללי בקידוש ידיים ורגליים של כל השנה או דין מיוחד ביום הכיפורים, ועיין שמועת חיים (יומא פרק ג ס"י כב-כג). כמו כן יש להעיר שרב אחא בר יעקב לא נימק את דבריו בכך שלפני הלבישה נחשב הכהן כ'מחוסר בגדים'.

41 אם כנים דברינו, הרי שדווקא לפי רב אחא בר יעקב, שמשווה למעשה בין שיטת ר"מ לשיטת רבי בסדר הקידושים, סבור רבי באופן עקרוני כרבנן, שמחלקים בין מטרת הקידוש הראשון למטרת הקידוש השני. באופן אחר אפשר להבין ששניהם סבורים שדעת רבי קרובה לדעת חכמים, היינו שהקידושים חותמים את השלב הקודם ופותחים את השלב הבא, אלא שנחלקו ביחס לתפקיד הקידושים. לדעת רב חסדא סבור רבי ששני הקידושים קשורים לבגדים, ומשום כך הם נעשים בין הפשיטה ללבישה. ואילו לדעת רב אחא בר יעקב רק הקידוש הראשון חותם את לבישת הבגדים הקודמים ואילו הקידוש השני פותח את העבודה הבאה.

הקידוש שעל הפשיטה

מהי משמעותו של הקידוש המתלווה לפשיטה לדעת חכמים? הקידוש שלאחר הלבישה דומה לכאורה לקידוש שבכל יום, שעניינו הכשר לקראת תחילת העבודה, וגם אם ביום הכיפורים מוקד הקידוש הוא בהכנה ללבישת בגדי הקודש, אפשר להבין זאת. אך מה המקום לבצע קידוש בסיום שלב משלבי העבודה?⁴² שאלה זו מתחדדת לאור דברי הגמרא (לב.) שלדעת חכמים הכהן מקדש גם בסוף היום, כשפושט את בגדי הזהב לובש את בגדי החול, למרות שאין הוא עושה שום עבודה לאחר מכן!⁴³

הרב קוק באורות התשובה (יה, לג) הסביר את תפקידו של הקידוש האחרון באופן הבא:

וזהו ענין קדוש ידים ורגלים של פשיטת בגדי הקודש של כהן גדול ביום הכפורים. כי אותם צחצוהי טומאה המתפרצים לתוך הקודש, ומפני גודל אור הקודש הם מתאמצים להתדבק בו, ובעת שליטת הקודש עצמה אינם יכולים לעשות מאומה, - אבל אחר עבור הארתה צריכים להשמר מהם על ידי תשובה גדולה רבת החדוה העז והענוה.

הרב קוק מסביר שכאשר אדם נמצא במדרגה גבוהה, הוא מוצא גם 'צחצוהי טומאה' המתאימים למדרגה זו: "כל הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו". אמנם כל זמן שהאדם נמצא באותה מדרגה יש לו גם את הכוח להתמודד עם אותם צחצוהי טומאה, אך כשהוא יורד ממדרגתו הוא יכול לגלות שצחצוהי הטומאה נשארו במדרגתם הגבוהה ושוב אין לו כלים להתמודד עמם. לשם כך יש צורך בתהליך של תשובה על אותם צחצוהי טומאה כאשר הכהן נמצא עדיין במדרגתו הגבוהה. הסבר זה מבאר היטב מדוע לדעת חכמים "כשהוא לבוש מקדש", כי תשובה זו יכולה להיעשות רק כאשר הכהן נמצא עדיין במדרגתו הקודמת.

42 הקושי מתעורר דווקא לפי ההבנה המשייכת את הקידוש לסיום העבודה, ולא לפי ההבנה של הקידוש כהכשר למעשה הפשיטה, שאותה קישרנו לעיל לדעת רבי מאיר אליבא דרב פפא.

43 נראה שגם הגמרא התקשתה בשאלה זו. הגמרא (לא:-לב.) הקשתה על שיטת חכמים, הסבורים שבלבישה הראשונה יש קידוש אחד בלבד:

בשלמא לרבי מאיר - היינו דמשכחת לה עשרה קידושינן. אלא לרבנן, תשעה הווי! - אמרי לך רבנן: קידושא בתרא - כי פשיט בגדי קדש ולביש בגדי חול עביד ליה התם.

קושיית הגמרא מעוררת תמיהה. ראשית, משום שהקידוש שלאחר פשיטת בגדי הזהב בסוף היום מפורש במשנה (ע). ושנית, משום שקידוש זה עולה מאליו מתוך שיטת חכמים. הרי אם יש קידוש אחד לכל לבישה ואחד לכל פשיטה, ברור מאליו שיהיה קידוש גם עם פשיטת בגדי הזהב בסוף היום! נראה להסביר בפשטות שגם בדעת חכמים סבורה הייתה הגמרא שמטרת הקידוש הראשון נעוצה בעבודה הבאה, אף שהמחייב העיקרי שלו הוא העבודה הקודמת (וכעין מה שהסברנו לעיל בדעת רבי מאיר). רק במסקנת הגמרא היא הסכימה לקבל את ההבנה שייטכן קידוש שכל עניינו בעבודה הקודמת בלי שיש עבודה כלשהי אחריו (יש מקום להבין בגמרא שגם במסקנה אין תפקיד לקידוש האחרון בסדר העבודה והוא מהווה רק השלמה של דין עשרה קידושים).

דברי הרב קוק מבארים היטב את תפקיד הקידוש האחרון, אך אין הם מספיקים להבנת תפקידם של ארבעת הקידושים האחרים הסמוכים לפשיטה לדעת חכמים.⁴⁴

נראה להציע באופן אחר שתפקידו של הקידוש הסמוך לפשיטה הוא לבטא את ההתנתקות של הכהן מן השלב הקודם, לפני שהוא יוצא אל השלב הבא. ביחס לקידוש שאחר פשיטת בגדי הזהב וסיום עבודת חוץ, הדבר מובן, שכן מדובר בסיום וחתימה של שלב נמוך לפני מעבר לשלב גבוה. אך גם ביחס לפשיטת בגדי הלבן וסיום עבודת פנים יש לכך טעם: העירוב בין עבודות חוץ ועבודות פנים, ובין קודש וחול, איננו פוגע רק בשלב הבא שאליו הולך הכהן, אלא גם בשלב שאותו הוא מסיים. ניתן לדמות זאת לדברי הגמרא במגילה (כו:): שהמתפלל צריך לשהות ד' אמות לפני שיטיל מים משום ש"כל ארבע אמות תפלתו סדורה בפיו ורחושי מרחשן שפוותיה". הצורך בהליכת ד' אמות בין התפילה להטלת המים לא נועד לטובת הטלת המים, אלא לטובת התפילה, שתהיה הבדלה ברורה בינה ובין העולם הנמוך של הטלת המים.⁴⁵ נראה שהקידוש שלאחר פשיטת בגדי הלבן מקביל לאותן ד' אמות בכך שהוא 'מנקה' את הכהן מן העבודה הקודמת לפני שהוא נכנס לעבודה הבאה.⁴⁶

ד. סיכום

לאורך המאמר התמודדנו עם שתי שאלות ביחס לקידושים שביום הכיפורים. שאלה אחת, היא מהות היחס שבין קידושים אלו לקידוש ידיים ורגליים שבכל השנה. הצענו לתלות שאלה זו במחלוקת התנאים על מקור הקידושים ביום הכיפורים, וראינו שהיא יכולה להשליך על שאלת הכלי שממנו מקדשים.

בעניין תפקיד הקידושים בסדר העבודה, ראינו שלדעת רבי מאיר (על פי מסקנת הגמרא) שני הקידושים באים עם הלבישה, ושיש לדון בשיטתו האם שני הקידושים מהווים שתי הכנות שונות לשלב הבא, או שגם לדעתו הקידוש הראשון חותם את השלב הקודם. לפי הדעות שמשייכות את הקידוש הראשון לפשיטה ואת השני ללבישה, דנו האם הקידוש מהווה דין במעשה הפשיטה והלבישה (לר"מ אליבא דרב פפא) או בחתימת העבודה הקודמת ובהכנה לעבודה הבאה (לדעת

44 אלא אם נאמר שבכל מדרגה של קדושה יש צחצוחי טומאה המתאימים לה. וייתכן גם שהרב קוק הבין בגמרא שגם לדעת חכמים הקידוש האחרון הוא קידוש שונה משאר הקידושים שעל הפשיטה.

45 דוגמה נוספת למודל כזה היא מצוות הבדלה, כפי שהסביר אותה הרמב"ם בספר המצוות (מצות עשה קנה): "שצונו לקדש את השבת ולאמר דברים בכניסתו וביציאתו, נזכור במ גודל היום הזה ומעלתו והבדלו משאר הימים הקודמים ממנו ובאים אחריו".

46 כיוון דומה הבאנו בשם האברבנאל בפרק על חמש הטבילות. ועיין בלקוטי הלכות (תרומות ומעשרות ג, ו) שהטבילה והקידושים מקדושה חמורה לקדושה קלה נדרשים כדי שהקדושה העליונה לא תתפרץ כשהאדם מגיע למדרגה התחתונה, עיי"ש.

חכמים). לסיים ניסינו לבחון מהי משמעותו של הקידוש כחותם עבודה, והצענו שהוא נועד לחתום את העבודה שהסתיימה וליצור הבדלה ברורה בינה לבין העבודה הבאה.

לפי הבנה זו מובן מדוע יש צורך בקידוש בסוף יום העבודה, טרם היציאה לעולם החול. שהרי ההבדלה בין הקודש ובין החול היא ממהותה של עבודת יום הכיפורים, כפי שכתב הרש”ר הירש (שמות כה, מג):

כל עבירה שלא נתכפרה מסכנת את טוהר המושג של קידוש החיים שמקדש התורה דורש מאתנו. יש לחשוש שכל עוד לא גונה החטא מצד המקדש בצורה כלשהי, או כל עוד לא בא האדם החוטא על עונשו - ייראה הדבר כאילו משלים מקדש התורה, העומד בתוך האומה, עם חיי המעשה שלה על כל חטאיהם, וכאילו מתיישבים חטאים אלה עם דרישותיו של מקדש התורה. וכך באה עבודת יום הכיפורים ומראה לנו את הניגוד בין החזון של מקדש התורה לבין המציאות הממשית של חיי העם, ובזה היא שומרת על מקדש התורה מפני חטאי העם, שתוצאותיהם עלולות להיות הרסניות לגבי קדושתו.

על פי המדרש (ויקרא רבה כ, ט), חטאם של נדב ואביהוא היה שנכנסו לעבוד בלא רחיצת ידיים ורגליים. הם ניסו לחבר את החול ואת הקודש למכלול אחד ללא כל הבחנה והבדלה, ולא עלתה בידם. הרחיצות בתחילתה ובסופה של כל עבודה ביום הכיפורים מבטאות את ההכרה

בכך שהכניסה אל הקודש יכולה להיעשות דווקא מתוך ההכרה בפער שבין החול לקודש ולא מתוך טשטוש גבולותיהם.⁴⁷

47 עיין בספר בדי הארון (עמ' 178) שהביא בהקשר זה את דברי הראי”ה קוק (אורות הקדש ב, יט): ”ההבדלים הם בכלל היצירה. ההבדל בין קודש לחול, עובדות הן, טשטוש צורתם הוא חורבן“.