

הרב אברהם סתיו

קריאת התורה ביום הכיפורים

פתיחה

א. מהות הקריאה

ב. טעם הקריאה ביחס לציבור ולכהן הגדול

ג. חובת הקריאה – על הכהן הגדול או על הציבור?

ד. קריאת התורה כרובד בעבודה עצמה

פתיחה

קשה למצוא נושא בסדר עבודת יום הכיפורים שהיחס אליו מורכב ומעורפל כמו קריאת התורה של הכהן הגדול ביום הכיפורים. יש שראו בה דין דרבנן שולי לחלוטין, ויש שראו בה את מטרת היום ופסגתו. אך דבר אחד משותף כמעט לכל ההתייחסויות – אי אפשר להישאר אדיש לסוגיה זו. אין זו עבודה ככל העבודות, ואין זו קריאה ככל הקריאות. במאמרנו ננסה, כפי כוחותינו הדלים, לחדור מבעד לדינים ולחילוקים אל הסוד והתעלומה שבקריאת התורה של יום הכיפורים.

א. מהות הקריאה

א. תוקף הקריאה ביום הכיפורים והיחס בינה ובין הקריאות האחרות בשנה

שאלה בסיסית ומתבקשת בכל דין שבו עוסקים הינה שאלת התוקף, האם הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן. בסוגייתנו, נתונה שאלה זו במחלוקת גדולה, וננסה לעמוד על משמעותה.

הירושלמי (יומא פ"ב ה"א) מביא מקור מהתורה לקריאת התורה ביום הכיפורים:

מניין לקריאת הפרשה? ר' אידי בשם ר' יצחק: "ויעש", מה תלמוד לומר "כאשר צוה ה' את משה"? מיכן לקריאת הפרשה.¹

1 וכך ביאר הריטב"א (סח ע"ב ד"ה בא): "שיקראם אף הוא בדיבור כאשר צוה ה' בדיבור"; הפניה סתמית במאמר זה מתייחסת למסכת יומא.

הירושלמי לומד את חובת הקריאה מן הפסוק המסכם את עבודת יום הכיפורים, "ויעש כאשר צוה ה' את משה" (ויקרא ט"ז, לד), ודורש שאהרן צריך לומר את סדר העבודה כמו שהקב"ה אמר אותו למשה. בניגוד לדברי הירושלמי, רש"י (סח ע"ב ד"ה בא) לומר את חובת הקריאה מתוך השוואה לדיני המילואים:

דילפינן ממילואים, דאמרינן בפ"ק "מנין שאף מקרא פרשה מעכב וכו'".²

דברי רש"י ודברי הירושלמי הובאו בכתבי ראשונים ואחרונים רבים,³ ומדבריהם נראה שחובת הקריאה היא מדאורייתא.⁴ אמנם, בתוס' רבנו פרץ (סח ע"ב ד"ה ועוד) נכתב שהקריאה היא מתקנת עזרא, התוספות יום טוב (סוטה פ"ז מ"ח) כתב שהקריאה היא מתקנת אנשי כנסת הגדולה, וגם בראבי"ה (תתקצא) נראה שהקריאה היא מדרבנן.

נראה ששאלת תוקף הקריאה משליכה על שאלה משמעותית יותר בהבנת מהות הקריאה, ונעמוד עליה דרך קושיית ה'שפת אמת'. ה'שפת אמת' (סח ע"ב ד"ה ברש"י) הקשה על דברי רש"י, שעולה מהם שקריאת הפרשה היא מהתורה:

הוא דבר חידוש! דהא ליכא שום קריאה מן התורה (כמ"ש התוס' במגילה יז ע"ב)

דליכא קריאה מהתורה לבד פרשת זכור!

קושייתו של ה'שפת אמת' אינה ברורה – ומה בכך שלא מצינו שום קריאה אחרת מהתורה? יתרה מזאת, הוא עצמו מביא שמצינו קריאה אחרת מהתורה, היא קריאת פרשת זכור, וממילא מוכח שיש מושג של קריאה מהתורה, ומדוע שלא תהיה גם הקריאה ביום הכיפורים מהתורה?

משום כך נראה שקושיית ה'שפת אמת' משקפת מחלוקת מהותית בינו ובין רש"י על משמעותה של הקריאה. ה'שפת אמת' מניח שקריאת התורה ביום הכיפורים דומה במהותה לשאר הקריאות שבמועדים ובכל השנה, ושגם היא באה משום קדושת היום וכבודו. ממילא קשה היה לו לחלק בין קריאת התורה ביום הכיפורים ובין קריאת התורה בכל המועדות ולומר שדווקא קריאה זו היא מדאורייתא – ולא היה קשה לו

2 מדברי רש"י נראה שלמד את דין הקריאה ביום הכיפורים מהקריאה במילואים, אך רבנו אליקים (ה ע"ב ד"ה אלא) כתב שבמילואים עצמם אין קריאה, ודברי הגמרא "מנין שאף מקרא פרשה מעכב" מכוונים ישירות לקריאה ביום הכיפורים, אלא שמקור הקריאה הוא מפסוק שכתוב בימי המילואים.

3 תוס' ישנים (סח ע"ב ד"ה בא), ריטב"א (סח ע"ב ד"ה בא), תלמיד הרשב"א (סח ע"ב ד"ה אז), פסקי הר"ד (סח ע"ב ד"ה בא), ר"י מלונגיל (סח ע"ב ד"ה בא) ועוד.

4 ועיין ב'קריית ספר' (עבודת יום הכיפורים ג) שכתב שייתכן שהלימוד ממילואים הוא אסמכתא בעלמא.

קריאת התורה ביום הכיפורים

מפרשת זכור, משום שברור שפרשייה זו נקראת מדין זכירת עמלק בדיבור ואין בינה ובין הקריאה בשאר המועדים ולא כלום.

לעומת זאת, נראה שרש"י מבין שהקריאה ביום הכיפורים היא חלק מדיני עבודת היום, והיא שונה מהותית מהקריאה בשאר המועדות, וממילא לא הוקשה לו מכך שדווקא קריאה זו היא מדאורייתא.

ב. האם הקריאה היא עבודה בפני עצמה?

ראינו לעיל שדעת רוב הראשונים היא שהקריאה בתורה ביום הכיפורים היא מדאורייתא, והסברנו שדעה זו מסתברת אם הקריאה היא חלק מדיני עבודת היום, ובכך היא שונה מהקריאה בכל שאר המועדים. אמנם, עדיין יש להבין מה היחס בין הקריאה ובין שאר העבודות. באופן פשוט, נראה היה לומר שהקריאה היא אחת מכל העבודות, וכמו שיש דין של הזאת דמים ודין של שעיר המשתלח, כך יש גם דין של קריאה בתורה.

אמנם, עיון במקורות השונים לקריאה ביום הכיפורים יכול להוביל להבנה אחרת. הבאנו לעיל את דברי רש"י, המובאים בכתבי ראשונים רבים, ולפיהם נלמדה הקריאה ביום הכיפורים מהקריאה במילואים, שנלמדה מ"זה הדבר אשר צוה ה'" (ויקרא ח', ה).

ה'שפת אמת' (סח ע"ב ד"ה בא) הוסיף להקשות על דברי רש"י:

גם קשה, דאיך ילפינן ממילואים דכמו שהיתה שם קריאה כמו כן ביום הכיפורים,

דאם כן נאמר גם כן שכל הדברים שנהגו בימי המילואים ינהגו ביום הכיפורים.

כלומר, אם מקישים את עבודת יום הכיפורים לעבודות המילואים קשה להבין מדוע לומדים דווקא את הדין של קריאת התורה מהמילואים, בלי ללמוד את שאר דיני הקרבנות והעבודות הכתובים במילואים.

נראה שאפשר ליישב את דעת רש"י אם נבין שהקריאה היא לא עבודה נפרדת או ציווי נוסף שקשור ליום, אלא שיש דין בכל עבודה ועבודה שצריכה להיתוסף לה קריאה. מתוך הבנה זו מיושבת קושיית ה'שפת אמת' – אין אנו לומדים את כל דיני

המילואים ליום הכיפורים, אלא יש השוואה מהותית בין העבודות, וכמו שעבודות המילואים צריכות קריאה כך גם עבודות יום הכיפורים צריכות קריאה.⁵

הירושלמי (פ"ז ה"א) למד את דין הקריאה, בשונה מרש"י, מפסוק שכתוב בפרשיית יום הכיפורים עצמה: "ויעש כאשר צוה ה' את משה" (ויקרא ט"ז, לד).⁶ המשותף למקור של הירושלמי לקריאה ביום הכיפורים ולמקור של הבבלי (ה ע"ב) לקריאה במילואים הוא שמדובר בפסוק שמתייחס באופן כללי לעבודות כולן – הקריאה במילואים נלמדה מהפסוק הפותח את הציווי על המילואים, והקריאה ביום הכיפורים נלמדה מהפסוק שחותם ומסכם את כל עבודות היום. נראה שגם כאן אפשר לראות רמז לכך שהקריאה איננה רק אחת מכל עבודות היום, אלא דין כללי יותר. אם נניח שהקריאה היא דין שקשור לעבודות היום, ולא דין בקדושת היום עצמו, הרי שמוכח גם כאן שהקריאה היא דין בכל עבודה ועבודה.

ג. הבדל בין הפרשיות שנקראות ביום הכיפורים

מתוך הדיון על מהות הקריאה ותפקידה ביחס לשאר העבודות, עולה אפשרות לחלק בין הפרשיות השונות הנקראות ביום הכיפורים. קריאתו של הכהן הגדול כוללת שלוש פרשיות:

א. 'אחרי מות' – פרשיית עבודת יום הכיפורים והכניסה לקודש הקודשים (ויקרא ט"ז).

ב. 'אך בעשור' – פרשיית יום הכיפורים מתוך סדר המועדות המופיע בפרשת אמור, המתארת את חובת העינוי ואיסור המלאכה (ויקרא כ"ג, כו-לב).

ג. 'ובעשור' – פרשיית מוספי יום הכיפורים מתוך סדר מוספי המועדות שבפרשת פינחס (במדבר כ"ט, ז-יא).

בעל 'גבורת ארי' (סח ע"ב ד"ה וכהן) הציע לחלק בין הפרשיות השונות בשאלת התוקף מהתורה או מדרבנן:

5 דין נוסף שנלמד מהמילואים ליום הכיפורים הוא דין פרישת הכהן הגדול, וגם בדין זה יש לחקור אם מדובר בדין נפרד שכהן גדול שעובד ביום הכיפורים צריך פרישה, או בדין בעבודות יום הכיפורים שצריכות להיעשות על ידי כהן שעבר שבעת ימי פרישה, ואכמ"ל.

6 אמנם הפני משה' על הירושלמי (שם ד"ה ויעש) כתב שגם הירושלמי למד מן המילואים, אלא שלמד את הקריאה במילואים מהפסוק "ויעש אהרן ובניו את כל הדברים אשר צוה ה' ביד משה" (ויקרא ח לו).

קריאת התורה ביום הכיפורים

נהי דפרשת אחרי מות צורך עבודה היא, משום דקריאתה מן התורה היא, כדנפקא ליה בירושלמי מויעש כאשר צוה ה' את משה והאי קרא שם נאמר אחר עבודת היום, אבל קריאת אך בעשור דלאו בההיא ענינא כתיב וכן בעשור שבחומש הפקודים ודאי קריאתן לאו מן התורה הוי...
ואפילו לפירוש רש"י, דקריאת הפרשה ממילואים נפקא ליה, נמי אין לו ענין אלא קריאה דצוואת הקרבנות דומיא דמילואים אבל פ' אך בעשור דלא מיירי אלא בשאר חובת היום שאינו מענין הקרבנות כגון מצות עינוי ואיסור מלאכה לא, דהא כהאי גוונא קריאה במילואים ליכא.

כלומר, לדעת הגבורת ארי', לשיטת הירושלמי שלומד את דין הקריאה מפסוק בפרשיית 'אחרי מות' יש דין קריאה מדאורייתא רק בפרשייה זו, ואילו לרש"י שלומד דין עקרוני מהמילואים תהיה קריאה מהתורה גם בפרשת 'ובעשור' אך לא בפרשת 'אך בעשור'.⁷

בדעת הגבורת ארי' בירושלמי אפשר להתלבט לגבי היחס בין הקריאה ובין שאר העבודות. מחד גיסא, דין הקריאה נאמר רק על פרשה אחת, ומשמע שזהו דין בפרשה זו ולא דין בכל עבודה שצריך לקראה. מאידך גיסא, אפשר לומר שדין זה, שהעבודות צריכות קריאה, נאמר רק לגבי העבודות המשמעותיות של היום, ולכן צריך לקרוא דווקא עליהן.

בדעת הגבורת ארי' ברש"י נראה בבירור שהקריאה היא דין בעבודות עצמן, ולכן קוראים דווקא את הפרשיות המתייחסות לעבודות. הקריאה בעבודות המוספין מלמדת שהמוספים ביום הכיפורים הופכים להיות חלק מעבודת היום עצמה,⁸ או שיש דין ביום הכיפורים שכל העבודות שנעשות בו צריכות קריאה.⁹

7 וכן כתב בג'חלי אש' (לט ה) שקריאת 'אך בעשור' אינה מן התורה משום שהיא לא חלק מסדר העבודה. חיזוק לדעה זו ניתן למצוא גם בדברי האבודרהם (תשלום אבודרהם על עבודת יום הכיפורים) שכתב שקריאת 'אך בעשור' היא לא חלק ממצוות היום אלא רק אזהרה לעם מעשיית מלאכה ביום הכיפורים ולכן לא קוראים אותה בימינו.

8 לא כאן המקום לדון בנושא זה, וראה בהערה על דברי הריטב"א לקמן ביחס לקריאת פרשת 'ובעשור' על פה.

9 אמנם אין דין של קריאת פרשת התמיד, וצריך לומר שדין הקריאה מתייחס רק לעבודות שנוספו ביום זה.

אמנם, בפשט דברי הגמרא נראה שאין חילוק בין הפרשיות וקריאת כולן היא מדאורייתא (כפי שמציין הגבורת ארי' עצמו), וממילא מוכח שהקריאה היא לא דין בעבודות אלא דין ביום הכיפורים.¹⁰

אכן, אפשר לחלוק על דעת הגבורת ארי' בניתוח תפקיד הפרשיות והיחס שביניהן. הגבורת ארי' הניח כדבר פשוט שאין קשר בין פרשיית 'אך בעשור' שעוסקת בעינוי ובשביתה ובין עבודת יום הכיפורים. ברם, ידוע בשם הגר"ד סולוביצ'יק שהעינוי והשביתה הם חלק מהקיום של עבודת היום,¹¹ ואם כך ייתכן שגם בהם יש דין של קריאה כמו בשאר העבודות.

ד. מי קורא את פרשיות היום?

מפורש במשנה (סח ע"ב) שהכהן הגדול הוא שקורא בתורה. יש לשאול מה הדין כאשר ישנם שני כהנים גדולים, במקרה שהכהן הראשון נטמא וכהן שני החליף אותו. שאלה זו נוגעת בראש ובראשונה לשאלת היחס בין הכהן הראשון והכהן השני. באופן כללי, ישנם שני כיוונים מתבקשים בשאלה זו: האחד מוציא את הכהן הראשון מחוץ לתמונה, ומשאיר את הכהן השני ככהן הגדול היחיד בכל מה שנוגע לעבודת יום הכיפורים; והשני רואה את הכהן הראשון ככהן הגדול העיקרי, ואת הכהן הגדול השני כשליחו הפועל מכוחו ועושה עבורו את העבודות שהוא לא יכול לעשותן.¹²

אחד המקומות הבולטים שבהם באה שאלה זו לידי ביטוי הוא ביחס לפרו של כהן גדול. הירושלמי (מגילה פ"א ה"י על פי תוס' מגילה ט ע"ב ד"ה אין) מביא שהפר בא משל הכהן הראשון, וכך מובא בדברי כמה ראשונים.¹³ לעומת זאת, דעת הגבורת ארי' (לב ע"ב ד"ה אם) היא שהפר בא משל הכהן השני.¹⁴ אם נניח שהכהן הראשון הוא שמביא את הפר, וממילא הוא זה שנחשב לכהן העיקרי, הרי שיש מקום לומר שהוא יהיה זה שקורא בתורה, וכך כתב ה'מקדש דוד' (כד, ז):

-
- 10 וכך באמת הוכיח הגר"ד (בהוצאה החדשה בתחילת פרק ז).
- 11 נפקא מינה אפשרית לאמירה זו היא שכהן שלא מקיים את העינוי ואת השביתה יהיה פסול מלעבוד את עבודת היום. וראה בספר הזיכרון לרב בצלאל ז'ולטי, שם כתבו בשמו שהעינוי ביום הכיפורים הוא חלק מקדושת היום וכאשר אין עינוי מתבטלת גם עבודת היום. וב'שמועת חיים' (ז, טו) הביא את דבריו ודחה אותם.
- 12 עיין ריטב"א (מט ע"א ד"ה חפן) שחילק בין מקרה שבו הכהן הראשון מת והשני נכנס במקומו לגמרי ובין מקרה שבו הכהן הראשון נטמא והשני נחשב כשלוחו.
- 13 ריב"א בת"י (יב ע"ב ד"ה שני), רמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ה ה"ג).
- 14 עיין ב'שרידי אש' (א נב) שדן בסברת הגבורת ארי' ודחה אותה.

קריאת התורה ביום הכיפורים

והנה באירע טומאה בכהן גדול, דמתמנה אחר תחתיו, לפי מה שכתבו התוספות ישנים ביומא דהשני אינו אלא שלוחו של ראשון, דפר ואיל קרבין משל ראשון ולא משל שני כדאמרינן בירושלמי, נראה דקריאת הפרשה הוא בראשון ולא בשני, כיון דקריאת הפרשה הייתה בעזרת נשים דטמא מותר ליכנס לשם ואפשר בראשון.

מדוע מניח ה'מקדש דוד' שדווקא הכהן הראשון אמור לקרוא? אם הקריאה הינה דין נפרד משאר עבודות היום, והיא פעולה כמו כל הפעולות שיש לעשותן ביום הכיפורים, אזי מובנת סברת ה'מקדש דוד' שראוי שהכהן העיקרי יקרא בעצמו. אמנם, אם הקריאה היא דין בעבודות כולן, ייתכן שדווקא מי שעשה את העבודות צריך לקרוא עליהן בתורה, וממילא דווקא על הכהן השני לקרוא.¹⁵

ב. טעם הקריאה ביחס לציבור ולכהן הגדול

א. טעמים לקריאה כחובת הציבור

1. האבודרהם ותוס' הרא"ש – להודיע שעשה כאשר צוה ה'

אחד הטעמים המובאים בראשונים לחובת הקריאה מסתמך על דרשת הירושלמי מהפסוק "ויעש כאשר צוה ה' את משה". כך כותב האבודרהם (תשלום אבודרהם על עבודת יום הכיפורים):

ואמרינן בירושלמי "מנין לקריאת הפרשה וכו', מכאן לקריאת הפרשה", פ"י להודיע לכל שעשה כאשר צוה ה'.¹⁶

ובניסוח שונה מעט בתוס' הרא"ש (סח ע"ב ד"ה בא לו):

קורא בפרשה להודיע שעשה העבודה כסדר המקראות... ירושלמי מניין למקרא פרשה... פ"י להודיע שעשה כאשר צוה ה'.

יש לדון מדוע דווקא ביום הכיפורים יש עניין להודיע שעשה כאשר ציווה ה'. אפשר היה לומר שבעבודת יום הכיפורים קיימים חששות שמא לא יעשה הכהן כאשר ציווה

15 ובמקרה שהכהן הראשון נטמא באמצע העבודה, כתב בספר 'עבודת היום' (לה) שכל כהן יקרא את החלק שהוא עשה.

16 בעבודת ישראל (עמ' רה ע"ב) נראה שסבור שמילים אלו הן חלק מדברי הירושלמי עצמו, וייתכן שכך הוא משום שלא היה לפניו ירושלמי בזמן הכתיבה, כנכתב בהמשך דבריו (עמ' רי).

ה', אם משום שסובר כצדוקים בשאלת מקום הקטרת הקטורת, ¹⁷ ואם משום שאינו מקבל את השינויים שעשו חכמים בסדר היום ביחס לפשטי המקראות. ¹⁸

אמנם, נראה שסברה זו היא רק מדרבנן ולא מדאורייתא, משום שהתורה לא חוששת לדברי הצדוקים, ואילו האבודרהם אמר את דבריו ביחס לירושלמי שלומד את דין הקריאה מן התורה. בנוסף על כך, נראה שהקריאה לא תועיל למטרה הנזכרת, משום שבפשט התורה לא מוכח דווקא כפרושים נגד הצדוקים, וגם לא ניתן ללמוד מהכתוב על פרטי סדר היום כפי שקבעום חכמים. ¹⁹

באופן אחר אפשר לומר שההודעה שהכול נעשה כאשר ציווה ה' נצרכת דווקא ביום הכיפורים, משום שביום זה עובד הכהן לבדו בהיכל ובקודש הקודשים ואין איש יכול לראותו, הן משום שנאמר בתורה "ואיש לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש עד צאתו", ²⁰ והן משום שבפועל נמצא הכהן לבדו בקודש הקודשים, מאחורי הפרוכות, ואיש לא יכול לפקח עליו. ²¹ אמנם, גם טעמים אלו אינם נראים כטעמים מדאורייתא, ולהלן נציע הבנה אחרת בדברי האבודרהם.

2. המאירי ור' משה מאימראן – פרסום עבודת היום

גישה שונה מעט לטעם הקריאה עולה בדברי המאירי. המאירי (סח ע"ב ד"ה בא לו) מתייחס לקריאת התורה במילואים, וכותב:

שנצטווה לספר העניין לישראל.

17 ראה במשנה (יח ע"ב), ובגמרא (יט ע"ב ו-נג ע"א).

18 עיין בגמרא (עא ע"א).

19 קושיה זו מתחדדת על רקע דברי ר' משה מאימראן, שכתב בחידושו (סח ע"ב ד"ה מתני') שהקפידו לקרוא בתורה מיד לאחר עבודת היום "כדי שיבינו מזה שיש מקראות בלתי מסודרים".

20 ראה בגמרא (מד ע"א) שדין זה הורחב בידי חז"ל גם לעבודות אחרות לאורך השנה, אך בפשט הפסוקים אין זכר לכך.

21 אמנם בגיטין (נד ע"ב) מובא שהיה אפשר לראותו דרך הפשפש כשהיה בהיכל, וברש"י (שם ד"ה הכי) כתב שגם בקודש הקודשים אפשר היה לראותו דרך הלול. והת"י (מד ע"ב ד"ה כיון) והריטב"א (מד ע"א ד"ה לא) כתבו שהיו מסתכלים על הכהן הגדול מפתח האולם לוודא שלא מקטיר בהיכל כצדוקים. אמנם גם הם העירו שכאשר היה בין הפרוכות אי אפשר היה לראותו, עיין בת"י שם ובהערת חיים מדבר על הריטב"א (הערה 301 בהוצאת מוסד הרב קוק).

קריאת התורה ביום הכיפורים

אפשר ללמוד מדברי המאירי ביחס למילואים גם לגבי הקריאה ביום הכיפורים, ולהבין שמטרת הקריאה היא לספר על העבודה לעם, ולא רק לדווח להם שעשה כאשר ציווה ה'. כך כתב גם ר' משה מאימראן בחידושו (סח ע"ב ד"ה רש"י ד"ה בא):

שהיא כדי שיכירו בעבודת היום.

כלומר, דווקא ביום שבו נאמר "ואיש לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש" יש צורך בכך שלאחר העבודה ישתף הכהן את העם בעבודות על ידי הקריאה בתורה.

ב. טעמים לקריאה כחובת הכהן הגדול

1. הראב"ה – להזכיר לכהן את סדר העבודות

טעם שונה לחלוטין מופיע בדברי הראב"ה (תתקצא), גם הוא על פי הירושלמי:

ובירושלמי משמע שהקריאה לא היתה אלא להזכרה בעלמא שלא ישכח מסדר העבודות.

על פי ההקשר הפנימי בדברי הראב"ה מובן שלדעתו מדובר בטעם מדרבנן, והוא רואה את הדרשה של הירושלמי כאסמכתא בעלמא. אמנם, אפשר להבין שלטעם זה יש תוקף גם מדאורייתא. בסדר 'אתה כוננת', בתיאור ימי הפרישה של הכהן הגדול, מופיע המשפט הבא:

תורת מעשה ועבודת היום שבעת ימים בזבולנו ילמוד.

הגרי"ד (בהערותיו על סדרי העבודה בסוף שיעורי הגרי"ד על סדר עבודת יום הכיפורים) דייק מכאן שלימוד העבודות הוא חלק מדין ההכנה והפרישה של הכהן הגדול, אשר ייתכן שתוקפו מדאורייתא.²²

הקושי הבולט ביותר בטעם זה הינו המיקום של קריאת התורה בשלב מאוחר מאוד בעבודת היום. הראב"ה עצמו (שם) כבר התקשה בכך וכתב: "שתימה הא למה לא היה קורא בהשכמה". ובאמת לא ברור לכאורה כיצד ייתכן שהקריאה שמטרתה להזכיר לכהן את סדר העבודות נעשית לאחר שכבר גמר את רובן. אמנם, אפשר ליישב קושי זה ולומר שהלימוד הראשוני של סדר העבודות היה נעשה בשבעת ימי

22 שאלת תוקף דין פרישת כהן גדול קודם יום הכיפורים נתונה גם היא במחלוקת ראשונים, כמבואר ב'שדי חמד' (מערכת ה, קלא), ויש שתלו זאת כבר במחלוקת ריש לקיש ור' יוחנן בריש יומא (ראה במהדיר על הריטב"א בהוצאת מוסד הרב קוק, ג ע"ב הע' 160).

הפרישה באריכות הראויה, והקריאה באה דווקא לאחר שעשה את העבודות, כדי שייזכר אם שכח או שינה משהו בסדר באופן שזקק לחזור ולעשות חלק מהעבודות.²³

מלבד קושי זה, נראה שדברי הראב"ה לא יכולים בשום אופן להסביר את קריאת פרשיית 'אך בעשור', משום שלא מסתבר שצריך להזכיר לכהן הגדול את חובת העינוי והשביתה ממלאכה.²⁴ ומכיוון שנראה בדברי הראב"ה שכל דין הקריאה הוא מדרבנן, על כורחנו צריך לומר שגם מדרבנן ישנם שני דינים שונים של קריאה משני טעמים שונים.

כפי שראינו, טעמו של הראב"ה דחוק מעט, אך נראה שיש לו חשיבות מרובה משום שהוא מסיט את הכיוון והמטרה של הקריאה מציבור השומעים אל עבר הכהן הגדול עצמו. שאלה יסודית שמתעוררת בסוגיית קריאת התורה של הכהן הגדול היא האם דין הקריאה הוא דין שנוגע לציבור השומעים אשר הכהן הגדול צריך לקרוא בפניהם, או חובה אישית של הכהן הגדול אשר העם רק מתאספים לצפות בו כשהוא מקיים אותה. לכאורה נראה שלפי טעמיהם של האבודרהם והמאירי מדובר בדין של קריאה כלפי הציבור, ואילו לפי דברי הראב"ה מדובר על חובה אישית של הכהן הגדול עצמו.

יש מקום לחלק גם בין הדעות של האבודרהם והמאירי בעניין זה. לפי טעמו של המאירי, שצריך לספר לעם את העבודות, אכן נראה שמטרת הקריאה היא הציבור שישמע וידע על העבודות, ובכך יהיה שותף להן. אמנם, לפי טעמו של האבודרהם, שהכהן צריך להודיע לעם שעשה כאשר ציווה ה', אפשר להבין שמדובר בחובה של הכהן הגדול למסור דין וחשבון על מעשיו, והעם משמשים רק אמצעי לקיום חובה זו. ייתכן שנקודה זו תלויה גם בשינוי הלשון שבין האבודרהם ותוס' הרא"ש – האבודרהם כתב שהכהן צריך "להודיע לכל שעשה כאשר צוה ה'", אך תוס' הרא"ש השמיטו את המילה "לכל", וייתכן שהבינו שיש דין בכהן הגדול שיודיע, ולא בציבור שישמעו.

²³ אמנם, נראה שקשה להכניס משמעות זו לדברי הראב"ה עצמו.

²⁴ לעיל הובאו דברי האבודרהם שכתב שקריאת 'אך בעשור' נועדה להזכיר לעם את איסור המלאכה על רקע עבודת הכהן הגדול, אך קשה לומר שגם הכהן הגדול עצמו צריך תזכורת שכזו.

קריאת התורה ביום הכיפורים

2. לומר שעושה הכל כמקיים גזרת מלך

דברי הראב"ה, המכוונים את הקריאה אל הכהן הגדול עצמו, מעוררים מחשבה על טעם נוסף בקריאה ביחס לכהן הגדול. בתחילת המשנה ישנו תיאור מפורט של טקס הולכת ספר התורה אל הכהן הגדול:

כיצד הוא קורא, יושב בעזרת הנשים וכל העם עומדין לפניו, וחזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבל (יומא פ"ז מ"א).

הגמרא (סט ע"א) דנה בפרטי הסדר, ושאלה האם אפשר ללמוד מתוך כך שמוליכים את הספר לראש הכנסת ולסגן קודם שהוא מגיע אל הכהן הגדול שחולקין כבוד לתלמיד במקום הרב. עונה על כך אב"י ש"כולה משום כבודו דכהן גדול היא". כלומר, מטרתו של כל טקס ההולכה היא לכבד את הכהן הגדול על ידי הבטחה של סדר הדרגות שמתחתינו.

אמנם, עדיין לא ברור מדוע יש צורך בהפגנת כבוד שכזו, ומהי מטרתה. נראה שאפשר להבין את משמעותה של מסכת הכיבודים הזו על פי דברי הירושלמי. בירושלמי יש דיון על עצם העובדה שמוליכים את ספר התורה אל הכהן הגדול:

בכל אתר את אמר הולכין אחר התורה והכא את אמר מוליכין את התורה אצלן אלא על ידי שהן בני אדם גדולים התורה מתעלה בהן (ירושלמי יומא פ"ז ה"א).

כלומר, הולכת התורה אל הכהן הגדול יכולה להיראות כבעייתית, משום שהיא מדגישה את כבודו של הכהן הגדול ביחס לתורה. אך למעשה מוליכים את ספר התורה אל הכהן משום שגדולתו וכבודו של הכהן הגדול דווקא מגדילים את כבוד התורה, כשהעם רואים שגם אדם גדול כזה כפוף לדברי התורה. ייתכן שזה הטעם לכל שרשרת הכיבודים המפורטת במשנה. אב"י הסביר שאין בעיה לכבד את ראש הכנסת ואת הסגן בפני הכהן הגדול, משום שכבודם הוא חלק מכבודו של הכהן הגדול אשר נמצא מעליהם. באותה מידה, ייתכן שהכבוד אשר חולקים לכהן הגדול מבטא את העובדה שגם כבודו של הכהן הגדול איננו כבוד עצמאי, אלא גם הוא חלק מכבודו של הקדוש ברוך הוא אשר גם הכהן הגדול כפוף אליו. אין כמו מסירת התורה מיד ליד כדי לבטא את העובדה שגם כאשר חולקים לאדם כבוד, אין זה כבוד שעומד בפני עצמו וסותר את הכבוד של מי שמעליו, אלא כבוד שהוא חלק מסולם שבו כולם כפופים בסופו של דבר לקב"ה.

ייתכן שסברה מעין זו עומדת גם ביסוד הקריאה כולה. מקורו של הירושלמי לקריאה בתורה הוא כאמור מהפסוק "ויעש כאשר צוה ה' את משה". בספר 'שיח

יצחק' (סח ע"ב ד"ה רש"י ד"ה בא) כתב שזו אסמכתא בעלמא, והראיה לכך היא שבתורת כהנים נדרש פסוק זה לעניינים אחרים. ואכן, בתורת כהנים (אחרי מות פרק ח) דרשו כמה דרשות מפסוק זה, וביניהן:

מנין שאין אהרן לובש בגדים לגדולתו אלא כמקיים גזירת מלך? תלמוד לומר "ויעש כאשר צוה ה' את משה".

לפי דברינו, ייתכן שדרשה זו היא בדיוק היסוד של הקריאה בתורה – על ידי הקריאה בתורה אומר הכהן לעצמו, ואולי גם לעם, שכל מעשיו וכבודו אינם שייכים לו ולא נעשו מצד עצמו, אלא הכול נעשה רק לקיים את גזירת המלך.²⁵ ייתכן שזוהי גם כוונת האבודרהם, שהכהן קורא כדי "להודיע שעשה כאשר צוה ה'" – ולפי זה עיקר העניין הוא להודיע לעם שגדולתו של הכהן היא חלק מכבוד ה', ולא להזכיר זאת לכהן הגדול עצמו.²⁶

ג. חובת הקריאה – על הכהן הגדול או על הציבור?

כתבנו לעיל שיש לדון, על פי הטעמים השונים שניתנו לקריאת התורה, האם הקריאה היא חובת הכהן הגדול או חובת הציבור.²⁷ לשאלה זו ישנן השלכות רבות, הקשורות לדינים שונים הקיימים בקריאה בתורה רגילה שהיא חובת ציבור, ואשר יש לדון אם הם קיימים גם בקריאת התורה ביום הכיפורים.²⁸

25 יש לדון גם בטעם זה, האם מדובר בדין עצמאי כמו שהסברה הפשוטה נותנת, או שמא יש דין בכל עבודה ועבודה שיעשה אותה כמקיים גזרת מלך.

26 אמנם בדברי תוס' הרא"ש קשה יותר לומר זאת, משום שכתב שמטרת הקריאה היא להודיע שעשה כסדר המקראות, ומשמע שזה הפירוש של "להודיע שעשה כאשר צוה ה'" ולא מדובר על שני טעמים נפרדים.

27 בספר שם דרך (כב א) תלה חקירה זו גם במחלוקת בין רש"י והירושלמי על מקור הקריאה - רש"י לומד את דין הקריאה מהקריאה במילואים שהייתה כלפי העם, ואילו הירושלמי לומד את הקריאה מהפסוק "ויעש כאשר צוה" שמתייחס לאהרן.

28 גם בקריאה רגילה בשבתות ובמועדים דנו הראשונים והאחרונים האם היא חובת ציבור או חובה של כל יחיד, עיין ר"ן (מגילה ג ע"א מדפי הר"ף ד"ה אמר), ברכת שמואל (יבמות כא ע"א) ומנחת אשר (שמות כז). אך שם ברור שביסודה מוטלת החובה על כל האנשים, ולא דווקא על הקורא.

וראה בשו"ת הר צבי (או"ח א, עא) שכתב שהקריאה בכל חג מוטלת כחובת על הציבור וקריאת התורה ביוה"כ היא חיוב של הכהן, ולכן אי אפשר ללמוד מהירושלמי שמקשה כיצד הולכי את התורה אל הכהן שאסור להוליך את התורה לקריאה של ציבור.

קריאת התורה ביום הכיפורים

א. ברכות התורה

המשנה (סח ע"ב) מונה שמונה ברכות שהיה הכהן הגדול מברך על הקריאה, ואחת מהן היא 'על התורה'. נחלקו הראשונים והאחרונים בשתי מחלוקות סביב ברכה זו.

על פי פשט המשנה, ברכות אלו מופיעות לאחר הקריאה, וכך מפרש רש"י (ד"ה על התורה) – "ברכה של אחריה". משמע מכאן שאין ברכה לפני הקריאה אלא רק לאחריה, שכן אם הייתה ברכה גם לפניו מסתבר שלא הייתה מושמטת מן הסדר המדוקדק והמפורט שבמשנה.

לעומת זאת, הרמב"ם (הל' עבודת יום הכיפורים פ"ג הי"א, וכן בפירוש המשניות) כתב בפירוש:

בעת שקורא, מברך לפניו ולאחריה כדרך שמברכין בבית הכנסת.

בספר 'עבודת ישראל' (עמ' רי) וב'תוספתא כפשוטה' (פרק ג שורה 80-81) כתבו שגם רש"י לא חולק על כך, אלא שפירש רק את הברכות שלאחר הקריאה ולא הוצרך להזכיר את הברכה שלפני הקריאה שאיננה חלק מן הסדרה הייחודית של הברכות ביום כיפור. כך עולה גם מדברי המאירי (סח ע"ב ד"ה ואמר), שכתב שיש ברכה לפני הקריאה אלא שלא מנו אותה.

מחלוקת נוספת קיימת ביחס לנוסח הברכה שאחרי הקריאה.²⁹ בברייתא המובאת בבבלי (ע ע"א) מובא שנוסח הברכה הוא "על התורה, כדרך שמברכים בבית הכנסת". ופירש רש"י על המשנה (סח ע"ב ד"ה על התורה): "אשר נתן לנו וכו'". כן כתב גם הרמב"ם בהלכה שהובאה לעיל.

אמנם, בירושלמי (פ"ז ה"א) הנוסח הוא: "על התורה – הבוחר בתורה", ומשמע לכאורה שמדובר בברכה מיוחדת ליום הכיפורים, ולא בברכת התורה הרגילה.

ה'גבורת ארי' (סח ע"ב ד"ה וכהן) רואה בשתי המחלוקות הללו מחלוקת אחת משולשת. לפי הרמב"ם יש ברכה לפניו וברכה לאחריה, כפי הנוסח הרגיל בבית הכנסת. לפי רש"י יש ברכת התורה אחרי הקריאה בלי הברכה שלפניה, ולפי הירושלמי אין כלל ברכות התורה, וברכת 'הבוחר בתורה' היא חלק מן המערכת המיוחדת של שמונה הברכות שאחרי הקריאה ביום הכיפורים. על פי זה מבין ה'גבורת ארי' שהמחלוקת נסבה סביב השאלה האם קריאת התורה ביום הכיפורים היא חובת ציבור

²⁹ להלן נעיר גם על נוסח הברכה שלפני הקריאה, אך בשלב זה נניח שמדובר בברכה הרגילה – "אשר בחר בנו מכל העמים" כפי שכתב הרמב"ם בפירוש המשניות.

או חובת יחיד: אם מדובר בחובת ציבור, מובנת דעת הרמב"ם שיש לברך לפני ולאחריה כמו כל קריאה בציבור; ואם מדובר על חובת יחיד, מובנת דעת הירושלמי שאין בכלל ברכות התורה. בדעת רש"י ה'גבורת ארי' קצת מתקשה, ומכריע שמדובר על חובת יחיד אשר יש לה חשיבות מיוחדת שגורמת לכך שתהיה ברכה לאחריה:

אין קריאה זו אלא חובת כהן גדול לבד, משום הכי לא תקנו ברכה לפני כדרך שתקנו בקריאת ציבור, וסגי ליה בברכת התורה שבירך שחרית כמו כל אדם. מיהו הואיל ומכל מקום קריאה זו חשובה יותר מתלמוד תורה דשאר כל יחיד דרמי רחמנא עליה קריאת פרשה זו, לפיכך עדיפא משאר תלמוד תורה דיחיד ומברך לאחריה הואיל ואכתי לא בירך אותה כלל עד השתא.³⁰

יש להעיר שתי הערות על דבריו. ראשית, ה'גבורת ארי' הבין בדעת הירושלמי שכלל לא נאמרות כאן ברכות התורה הרגילות אלא רק ברכה ייחודית ליום הכיפורים, 'הבוחר בתורה'.³¹ אמנם, ב'תוספתא כפשוטה' (שם) האריך להראות שהמחלוקת בין הירושלמי והבבלי איננה על ברכות התורה ביום הכיפורים, אלא על נוסח ברכות התורה בכל השנה, אשר לפי הירושלמי הוא 'הבוחר בתורה' ולא 'אשר נתן לנו תורת אמת'. לפי זה, דעת הירושלמי הינה ככל הנראה כדעת רש"י, שמברכים את הברכה שלאחר הקריאה.³²

בעיה נוספת קיימת בדברי ה'גבורת ארי' בדעת רש"י. ה'גבורת ארי' הסביר שמדובר בקריאת יחיד, ולכן אין צורך לברך את הברכה שלפניה שכן יצא הכהן ידי חובה בברכה שבירך בבוקר לעצמו – אך יש לקריאה חשיבות גדולה מסתם תלמוד תורה משום שהיא מוטלת כחובה על הכהן הגדול, ולכן יש בה ברכה שלאחריה. ולכאורה תמוה כיצד העובדה שקריאה זו היא חובה גורמת לברכה שלאחריה, והרי לא מצינו שיש לברך על כל קריאה שהיא חובה, דוגמת מקרא ביכורים!

לפיכך נראה להסביר את דעת רש"י באופן שונה מדברי ה'גבורת ארי'. לדעת רש"י (והירושלמי) יש לקריאה זו גדר ביניים של קריאת יחיד שנעשית בפועל בפני ציבור.

30 בהמשך דבריו הקשה ה'גבורת ארי' על דבריו מפרשת המלך שהינה חובת ציבור ולמרות זאת אין בה ברכה שלפני הקריאה לפי רש"י, וכתב שיישב זאת בחידושו על סוטה, אך אנו לא זכינו לאורם. ועיין ב'באר שבע' על סוטה (מובא בפני יוסף סג) שגם קריאת המלך היא חובת יחיד. וב'העלם וגילוי' (עמ' 284) טען ששתי הקריאות לא טעונות ברכה משום שהברכה יוצרת זיקה והתקשרות בין האדם לתורה, ובקריאות אלו הקריאה עצמה נועדה ליצור את ההתקשרות.

31 וכך הבין גם השם דרך' (כב א), עיין שם.

32 ואף ייתכן שדעת הירושלמי כרמב"ם, שמברכים גם לפני הקריאה, אלא שלא טרח לפרט זאת.

קריאת התורה ביום הכיפורים

לכן, את הברכה שלפני הקריאה הוא לא מברך, משם שעיקר הגדרת הקריאה לא דורשת את הימצאות הציבור, אך לאחר שקרא בפועל בפני הציבור הוא מברך את הברכה שלאחריה. צריך להוסיף ולומר שלא מדובר על קריאה שנעשית במקרה בפני ציבור, אלא על קריאה שבה יש ערך נוסף בכך שהציבור נוכח, כגון שעיקר דין הקריאה הוא משום אחד הטעמים הקשורים לכהן הגדול עצמו, אך כאשר הציבור היה נוכח התקיימו גם הטעמים הנוגעים לציבור.

ב. עמידת הכהן בזמן הקריאה

מקום נוסף שבו יכולה להיבחן שאלת חובת הציבור או חובת היחיד הוא דין העמידה בשעת הקריאה. במשנה (סח ע"ב) נאמר:

חזן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול וכהן גדול עומד ומקבל וקורא.

הב"ח (שם אות ב) הביא שיש גורסים – "עומד וקורא". אמנם, גם לולא הגרסה אין סיבה לחשוב שהכהן יושב בזמן הקריאה, משום שהמשנה מתארת שהכהן עמד בשעת קבלת ספר התורה ואינה מזכירה שישב אחר כך. כך מפורש גם ברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"י):³³

וכהן גדול עומד ומקבל עומד וקורא אחרי מות ואך בעשור וכו'.³⁴

לכאורה נראה שאין חידוש בכך שצריך לעמוד בזמן הקריאה, כפי שלמדנו בגמרא במגילה (כא ע"א) מהפסוק "ואתה פה עמוד עמדי", שצריך לעמוד בכל קריאה בתורה. אך בירושלמי (מגילה פ"ד ה"א) מופיע סיוג משמעותי ביותר לדין העמידה בזמן קריאה בתורה. כך נאמר:

מפני מה הוא עומד, מפני כבודה או מפני כבוד הרבים, אין תימר מפני כבודה אפילו בינו לבינה אין תימר מפני כבוד הרבים אפילו בינו לבין עצמו מפני כבודה הוא עומד אם אומר את כן אף הוא מתעצל ואינו קורא.

כלומר, דין העמידה שייך דווקא בקריאה בציבור ולא בקריאה ביחיד. אם דין העמידה הוא משום כבוד הציבור הריהו לא שייך בקריאת יחיד, וגם אם העמידה היא משום

33 וכן בר"י מלוניל (סח ע"ב ד"ה ובעזרת).

34 נראה שהכפילות בלשון הרמב"ם (והמשנה לפי גרסת הב"ח), "עומד ומקבל עומד וקורא", נועדה להדגיש שיש דין של עמידה בקריאה, ולכן גם אם התיישב אחרי קבלת הספר עליו לעמוד בקריאה.

כבוד התורה – אם נדרוש מהיחיד לעמוד בקריאתו הוא יתעצל ולא יקרא כלל.³⁵ על פי זה, לכאורה מוכח מדברי הב"ח והרמב"ם, שדורשים עמידה בשעת הקריאה ביום הכיפורים, שיש לקריאה זו דין של קריאת ציבור.

ואכן, דעת תלמיד הרשב"א (סח ע"ב ד"ה אז) שונה כנראה מדעת הרמב"ם, וזוהי לשונו:

ולמה היה קורא בעזרת נשים? כדי שיוכל לישב בעזרה וקורא.

משמע מדבריו שהכהן היה יושב גם בזמן הקריאה עצמה. ניתן להבין שהמחלוקת כאן מקבילה למחלוקת בין רש"י והרמב"ם בעניין ברכות התורה – תלמיד הרשב"א סבור כדעת רש"י, שאין כאן דין של קריאה בציבור, ואילו הרמב"ם הולך לשיטתו שזוהי קריאה בציבור לכל עניין.³⁶

אמנם, בספר 'שמועת חיים' לרב חיים יוז'ק (פרק ז סי' א) כתב שאפשר להבין את שיטת הרמב"ם, שצריך לעמוד, גם אם מדובר בקריאת יחיד. בירושלמי הובאו שתי סברות לכך שלא צריך לעמוד בקריאת יחיד, אך שתיהן לא קיימות בקריאה ביום הכיפורים:

א. החשש שמא יתעצל לא קיים בקריאה ביום הכיפורים, שמוטלת על הכהן כחובה.

ב. האמירה שבקריאת יחיד לא שייך כבוד הציבור לא נכונה בקריאה ביום הכיפורים שנעשית מול ציבור גדול, אף אם כשלעצמה היא חובת יחיד.³⁷

35 יש להעיר שבבבלי (מגילה כא ע"א) מובאת ברייתא מעניינת: "תנו רבנן: מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו למדין תורה אלא מעומד, משמת רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו למדין תורה מיושב. והיינו דתנן: משמת רבן גמליאל בטל כבוד תורה".

על פי דברי הירושלמי נראה שכוונת הברייתא היא שעד ימי רבן גמליאל היו עומדים גם משום כבוד התורה וגם משום כבוד הציבור, ולכן היו עומדים גם בקריאת יחיד - אך משמת רבן גמליאל ותיקנו שלא לעמוד בקריאה של יחיד, שוב אין משמעות לכבוד התורה והעמידה היא רק במקום ששייך בו גם כבוד הציבור.

36 לגבי קריאת המלך במעמד הקהל, מובא במשנה (סוטה מא ע"א) שקורא בישיבה. ובספר 'באר שבע' (על סוטה, מובא בפני יוסף יומא סג) ביאר שקריאת המלך היא קריאת יחיד, ולכן מותר לו לשבת (ובספר 'מזהב ומפז' אות רנט הציע שמלך לא חייב בכבוד הציבור ולכן לא צריך לעמוד, אך דחה זאת משום שלמסקנה נראה שדין העמידה הוא משום כבוד התורה).

37 ה'שמועת חיים' (שם) הסביר לפי סברה זו גם את העובדה שהיה מתורגמן בקריאה לפי הבבלי, דאפילו למאן דאמר שזו קריאת יחיד, היה צורך במתורגמן משום שבפועל היה במקום ציבור.

קריאת התורה ביום הכיפורים

יש להעיר על דברים אלו של ה'שמועת חיים', שהם יתיישבו טוב יותר אם נבין שיש טעם בהשתתפות הציבור בקריאה, ולכן צריך להתחשב בכבודם, ולא מדובר על ציבור שנוכח במקרה בקריאת יחיד, אשר לא מצינו שצריך להתחשב בו.³⁸

ג. חובת העם לשמוע את הקריאה

ישנו מקום אחד שבו נראה שהגמרא עוסקת בשאלת החובה של הציבור כמעט באופן מפורש, והוא הדיון על חובת הציבור להיות נוכחים בזמן הקריאה. במשנה (סח ע"ב) מובא:

הרואה כהן גדול כשהוא קורא אינו רואה פר ושעיר הנשרפין, והרואה פר ושעיר הנשרפין אינו רואה כהן גדול כשהוא קורא. ולא מפני שאינו רשאי אלא שהיתה דרך רחוקה ומלאכת שניהן שוה כאחת.

ובגמרא (ע ע"א) הסבירו את החידוש שבדברי המשנה:

פשיטא! מהו דתימא כדריש לקיש דאמר ריש לקיש אין מעבירין על המצוות, ומאי מצוה ברב עם הדרת מלך, קמ"ל.

מדברי הגמרא עולה בבירור שאין חובה על כל אחד מן השומעים לשמוע את הקריאה, אלא רק דין של "ברוב עם הדרת מלך"³⁹, אשר מתקיים גם בעבודות אשר ברור שאינן קשורות לציבור, כמו שריפת הפר והשעיר.⁴⁰ גם לולא דברי הגמרא אפשר היה להוכיח

וכך כתב גם ביחס לדברי רב ששת (בדף ע ע"א) שאין גוללים את הספר משום כבוד הציבור. ובעיקר דין המתורגן בקריאת הכהן הגדול ראה רש"י (סוטה מא ע"א ד"ה ושמע), חידושי ר' משה מאימראן (סט ע"ב ד"ה בכדי שיפסוק) ו'שושנים לדוד' על המשנה (פ"ז מ"ב).
38 עסקנו בסעיף זה בדין העמידה של הכהן הגדול בזמן שהוא קורא, אך יש להעיר שברמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"י) מופיע דין נוסף, של חובת עמידה של הציבור. בספר 'הר המוריה' (מובא בהגהות במהדורת פרנקל של הרמב"ם) כתב שיש דין עמידה בפני כהן גדול כמו שיש דין עמידה בפני מלך. בספר 'מזהב ומפז' (עמ' תכו) הציע שעומדים משום שיש דין שצריך לעמוד בפני מי שעושה מצווה, וב'שם דרך' (כב ג) כתב שדין העמידה של העם מוכיח שמדובר בחובת ציבור.

39 בגמרא עצמה נדמה שישנם שני רבדים, כאשר הרובד הקדום יותר סבור שיש במעבר מהקריאה לפר ולשעיר בעיה של 'אין מעבירין על המצוות', והרובד המאוחר יותר התקשה איזו מצווה יש כאן וצמצם זאת למצווה של 'ברוב עם הדרת מלך'.

40 אמנם יש לדון שמא כל עבודת יום הכיפורים נעשית בשליחות העם, והיא מוגדרת עקרונית כחובת העם, ומר"ר הרא"ל דן בזה בשיעורו בליל יום הכיפורים ה'תשס"ח. אך שאלה זו לא נוגעת לחקירתנו, שכן אנו חוקרים מהי מטרתה הממוקדת של פעולת הקריאה, ולא על מי מוטלת החובה שתהא קריאה כזו.

מעצם העובדה שהיו אנשים שלא שמעו את הקריאה בתורה (למשל, האנשים שישבו בסוכות בדרך לצוק) שאין חובה על כל אחד לשמוע ומכאן שהקריאה איננה חובת ציבור.⁴¹

אמנם, נראה שאין מכאן הוכחה כלל לנידון דידן, וזאת משום שמדברי הגמרא כאן מוכח שאין חובה על כל יחיד לשמוע, אך עדיין ייתכן שיש מצווה על הציבור לשמוע את הקריאה. ייתכן שאילו היו רק עשרה אנשים במקדש, היו מחייבים אותם להישאר ולשמוע את הקריאה כדי שתתקיים קריאה בציבור.⁴²

למרות פשט דברי המשנה והגמרא, שמהם עולה שאין חובה על כל יחיד לשמוע את קריאת התורה, היו שהביאו מקור לכך שקיים חיוב קריאה אישי על כל אחד. בתוספתא המובאת בגמרא (ע"א, בשינוי לשון) מובא:

ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו, כדי להראות חזותו לרבים. אחרונים התקשו מהי משמעותו של הטקס הזה, ומה הטעם למנהג זה. שהרי בפשט הגמרא נראה שכל עניין המנהג היה להתנאות בספרי התורה,⁴³ וקשה כיצד הנהיגו להתנאות כך במצוות,⁴⁴ וגם מדוע היה צורך בקריאה ולא די בכך שהיו מביאים את ספרי התורה ומראים אותם האחד לשני. בעיה נוספת שקיימת ביחס לגמרא זו היא שהרמב"ם לא פסק אותה להלכה.⁴⁵ בספר 'פני יוסף' (סא) הציע שדין זה איננו מנהג בעלמא, והוא מבטא מחלוקת מהותית בין הרמב"ם לתוספתא. לפי הרמב"ם חובת הקריאה הינה חובה ציבורית, אשר אינה מוטלת על כל אחד ואחד, ולכן אין טעם בכך שכל אחד ואחד יקרא את הפרשה; אך דעת התוספתא היא שחובת הקריאה מוטלת

41 ה'שם דרך' (כב ו) קיבל הוכחה זו, ולמד ממנה שהקריאה היא חובת יחיד של הכהן הגדול המותנית בכך שתיעשה בפני ציבור.

42 נראה שסברה זו עולה יפה לפי דברי האבודרהם, שצריך להודיע שעשה כאשר ציווה ה', וייתכן שדי בכך שציבור כלשהו ישמע. אמנם, לפי שיטת המאירי שצריך לספר לעם את העבודות נראה שקשה יותר להסתפק רק בחלק מהעם.

43 בספר 'גחלי אש' (לט ז) כתב ששמעם שלא היו קוראים כלל בספר, אלא היו רק פותחים ומראים אותו לרבים, ומכאן נלמד שמותר לטלטל ספרי תורה בלי לקרוא בהם לשם כבודם, כמו שעושים בשמחת תורה. אמנם, בהערה בכת"י של בעל 'עלי תמר' העיר שבברייתא מפורש שהיו קוראים בספר.

44 ראה בשו"ת 'משיב דבר' (א מד) שהוכיח מסוגיין שמותר ללמוד תורה לשם כבוד, ועיין ב'חדושים ובאורים' (ע ע"א ד"ה כדי להראות) שאולי דווקא בספר תורה יש מקום להתנאות משום שהוא כבוד התורה, אך בשאר מצוות הצנע לכת עדיף, וראה 'שמועת חיים' (ז ח).

45 ועמד על כך ה'חזון יחזקאל' על התוספתא (פ"ג ה"ג).

קריאת התורה ביום הכיפורים

על כל יחיד, ולכן כל אחד מביא את ספר התורה שלו וקורא. ונראה שכיוון לדעת רבנו אליקים (ע"א ד"ה ואותו), שכתב:

כלומר, שהיה יכול לקרות בביתו, אלא בעזרה היו קורין כדי להראות נויי ספריהם לרבים.

נראה שכוונתו היא שקריאת היחידים הייתה מעיקר הדין, ורק העובדה שקראו בעזרה נועדה להתנאות בספרי התורה.⁴⁶

ד. קריאת התורה כרובד בעבודה עצמה

א. הקריאה כלימוד תורה המשלים את המצווה

עד כה דנו בטעמים ובמוקדים של הקריאה בתורה ביחס לציבור השומעים ולכהן הגדול. כעת ננסה להציע גישה חדשה, הרואה את הקריאה בתורה כחלק מן העבודה עצמה. הגמרא בסוטה (לז ע"א) דנה במניין הבריתות שנכרתו עם עם ישראל על כל מצווה ומצווה, ומביאה:

תנו רבנן: ברוך בכלל ברוך בפרט, ארוך בכלל ארוך בפרט, ללמוד וללמד לשמור ולעשות, הרי ארבע.

ופירש רש"י (שם ד"ה ללמוד):

כל המצוות כולן טעונות ארבע אלה, ולמדתם אותם ושמרתם לעשותם... הרי כאן ארבע מצוות לכל מצווה.

מדברי הגמרא ורש"י עולה שבלימוד הלכותיה של כל מצווה ומצווה יש קיום כפול – קיום אחד של דין תלמוד תורה, וקיום שני של דין הלימוד שבאותה מצווה.⁴⁷ דברים אלו עולים בקנה אחד גם עם דברי בעל התניא (בפרק ד), הכותב שבכל אחת מתרי"ג מצוות יש שלושה לבושים – מחשבה, דיבור ומעשה – אשר באים לידי ביטוי בלימוד המצווה ובמעשה המצווה.

ייתכן שקריאת התורה ביום הכיפורים הינה הרובד הלימודי של עבודת היום, אשר נדרש מלבד הרובד המעשי שבא לידי ביטוי במעשה העבודות עצמן. אמנם, לפי

⁴⁶ נראה להבין לפי זה שחיוב הקריאה מוטל על כל יחיד בלי קשר לקריאת הכהן הגדול, והיחידים היו קוראים משום שרצו לצאת ידי חובה על ידי עצמם או משום שלא הצליחו לשמוע את הכהן. אך ראה ב'העלם וגילוי' (עמ' 287) שכתב שדווקא לאחר ההתקשרות הציבורית לתורה שנעשתה על ידי קריאת הכהן הגדול היה מקום לקריאה של כל יחיד ויחיד.

⁴⁷ כך הגדיר זאת מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין שליט"א.

גישה זו בעבודות יום הכיפורים יש צורך בקיום משותף של שני הרבדים, המעשי והלימודי, בניגוד לשאר המצוות שבהן כל רובד עומד בפני עצמו. עדיין יש לדון האם המוקד בלימוד הוא הלימוד האישי של הכהן הגדול, או העובדה שהוא מלמד את כל העם. ייתכן גם ששני הצדדים נכונים, ויש גם דין של 'ללמוד' וגם דין של 'ללמד'.

בראשונים קשה למצוא ניסוח מעין זה ביחס לקריאת התורה ביום הכיפורים, אף שבדוחק אפשר להבין כך את דברי המאירי שכתב שמטרת הקריאה היא 'לספר לעם'. אך נראה שכך סבור ר' משה קורדוברו, אשר כתב בספרו 'זבחי שלמים' על עבודת יום הכיפורים (תקוני כפרה יז) על דרך הסוד:

טעם קריאה זו הוא לייחד תורה שהיא תפארת לעבודה שהיא מלכות.
ובתחילת הספר (סוד שליח ציבור) כתב:

כבר פירשנו במקום אחר כי תיקון מעשה המצוות הוא במלכות, ומקום שיח שפתים הוא היסוד ונצח והוד.

גם בלי להבין את היחס המדויק שבין התפארת והמלכות, ובלי לדון מדוע בתחילת ספרו התייחס ללימוד סדר העבודה כ"סוד נצח והוד" ובהמשך התייחס אליו כ'תפארת', ניתן ללמוד מדברי הרמ"ק שהקריאה הינה רובד מסוים, גבוה יותר, בעבודות עצמן.

ב. האם הקריאה טעונה בגדי כהונה?

אפשר לבחון את ההצעה הנ"ל על ידי שאלה מרכזית ביחס לקריאת הכהן – האם היא נחשבת ל"עבודה"? אם נאמר שהקריאה איננה עבודה, קשה יהיה לומר שהיא 'רובד בעבודה עצמה';⁴⁸ אך אם נאמר שהקריאה היא עבודה, מסתבר לומר כפי שהצענו, ולא כטעמי הראשונים הנזכרים לעיל שראו בקריאה רק גורם חיצוני של תזכורת או של הודעה לעם.⁴⁹ המקום המרכזי שבו נבחנת שאלה זו הינו הדיון ביחס לבגדי הכהן הגדול בזמן הקריאה.

במשנה (סח ע"ב) מובא:

48 אמנם אין זה הכרחי לגמרי, משום שיתכן שהקריאה דווקא מוסיפה את הרובד הלימודי שאיננו עבודה ובכך משלימה את מצוות יום הכיפורים, גם אם היא עצמה איננה עבודה. וכך כתב גם הרמ"ק בתחילת דבריו, שקריאה זו אינה עבודה ולמרות זאת היא מחברת את התורה והעבודה.

49 אמנם להלן נביא אפשרות שלפיה הקריאה היא עבודה, ולמרות זאת היא דין נפרד ולא דין בכל עבודה ועבודה.

קריאת התורה ביום הכיפורים

בא לו כהן גדול לקרות, אם רצה לקרות בכגדי לבן קורא, ואם לאו קורא באיצטלית לבן משלו.⁵⁰

ודייקה הגמרא (סח ע"ב):

מדקתני באצטלית לבן משלו, מכלל דקריאה לאו עבודה. לכאורה משמע באופן ברור שהקריאה איננה עבודה, ולכן אין היא זוקקת בגדי כהונה, אך בהמשך ניסתה הגמרא לדייק מהעובדה שהכהן יכול ללבוש בגדי כהונה אם רצונו בכך שמותר ליהנות מבגדי כהונה, ודחתה:

דלמא שאני קריאה דצורך עבודה היא.⁵¹

ויש לעיין בביטוי 'צורך עבודה' ובמשמעותו. רבנו אליקים (סח ע"ב ד"ה דצורך) כתב שמשמעות הביטוי היא ש"אי אפשר לעבודת יוה"כ בלא קריאה", אך בהמשך הגמרא מופיע ביטוי זה גם ביחס לאיברים ופדרים אשר אינם מעכבים, ושם פירש רבנו חננאל ש"יש בהם כפרה כעבודה". על כל פנים ברור שלא מדובר בעבודה ממש, משום שאין צורך בבגדי כהונה, אלא בפעולה הנלווית לעבודה אשר איננה בגדר הנאה פרטית ולכן אין בה דין מעילה בבגדי כהונה.

אך בירושלמי (פ"ז ה"א) נראה שיש התייחסות שונה לחלוטין לעניין, ואפשר למצוא בדבריו חיזוק להבנת הקריאה כחלק מן העבודה עצמה:

רבי אמי בשם רבי יוחנן: שירי עבודות עובדן בכגדי לבן.

אמר רבי מתנא: מתניתא אמרה כן ואם לאו באיצטלית לבן משלו.

ר' יוסה בעי: למה שהן בחוץ הרי שחיטה הרי אינה אלא בחוץ והוא עובדה בכגדי זהב!

רבי יסא בשם רבי יוחנן: רצה עובדה בכגדי זהב רצה עובדה בכגדי לבן, מצינו שחיטה רצה עובדה בכגדי זהב רצה עובדה בכגדי לבן.

דברי הירושלמי אינם ברורים עד תום, אך לנו מספיקים דברי ר' יסא בשם ר' יוחנן שלפיהם לכהן יש בחירה בין עבודה בכגדי לבן ובין עבודה בכגדי זהב,⁵² בקריאה כמו

50 בספר 'תפארת ציון' על המשנה (פ"ז מ"א) כתב שהבחירה בין הבגדים היא בעצם בחירה בין הישארות במעמד הקדושה של יום הכיפורים ובין ירידה בחזרה לעולם החול. ואולי אפשר להבין על פי דבריו מדוע המשנה הבאה המשיכה לתאר את הסדר לפי האפשרות שנשאר בכגדי לבן, כי רצתה לאחוז באפשרות הטובה יותר.

51 ראה ב'גבורת ארי' (סט ע"א ד"ה שמעת) שדן כיצד תועיל סברה זו להתגבר על דין 'והניחם שם' שנאמר בבגדי כהן גדול.

גם בשחיטה.⁵³ משמע אפוא מהירושלמי שגם הקריאה צריכה בגדי כהונה, ואם כך הרי שגם לה יש דין של עבודה.⁵⁴

מקור נוסף שחורג מפשט דברי הבבלי אפשר למצוא בדעת רבותיו של רש"י המובאים על ידו בפרק שלישי ביומא (לה ע"ב). הגמרא שם מביאה:

אחר שכלתה עבודת ציבור, כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובר בה עבודת יחיד, ובלבד שימסרנה לציבור.

רש"י (שם ד"ה עבודת וד"ה ובלבד) הביא שתי דעות בפירוש המושג 'עבודת יחיד'. הוא עצמו סבור, וכמותו גם התוספות-ישנים (לו ע"א ד"ה לובשה), שמדובר בהוצאת הכף והמחתה – אך דעת רבותיו היא שהכוונה לקריאת התורה.⁵⁵ לפי דעת רבותיו של רש"י, הרי שאין לכהן אפשרות בחירה בין בגדי כהונה לבגדי חול, אלא רק בין בגדי כהונה ציבוריים לבגדי כהונה פרטיים, אשר יש להם כל דיני בגדי כהונה.⁵⁶ גם דעה זו מצביעה לכאורה על כך שלקריאה בתורה יש דין של עבודה.

52 הראשונים דנו האם מותר לכהן ללבוש בגדי זהב לדעת הבבלי, ורובם נטו לאסור (ת"י, תוס' הרא"ש וריטב"א סח ע"ב ד"ה אם). אמנם, המאירי (בחיבור התשובה עמ' 569) כתב שיכול לקרוא גם בבגדי זהב. וראה בקרבן העדה על הירושלמי ובפינה עיניים על הבבלי, שלפי הירושלמי חייב הכהן ללבוש בגדי כהונה דווקא.

53 אפשר להבין את ההשוואה לשחיטה בכך שלא מדובר בעבודה ממש, אלא בקיום הכרחי כחלק מדיני העבודה.

54 יש לדון אם אפשר לומר שהקריאה איננה עבודה, אלא שהיא צריכה כהן גדול משום אחד הטעמים המובאים לעיל, וכדי ליצור קיום של כהן גדול יש צורך בבגדי כהונה, ולכן גם לא אכפת לן אם לובש בגדי לבן או בגדי זהב.

55 יש להעיר שאם מבינים את הביטוי 'עבודת יחיד' כמתייחס לקריאה בתורה, יכולה להיות לכך השלכה על החקירה שבה דנו לעיל, האם הקריאה בתורה היא דין בכהן או בציבור.

56 לפי זה, צריך יהיה לפרש את המילים 'אצטלית לבן משלו' המופיעות במשנה בדף סח ע"ב כבגדי כהונה כשרים לכל דבר. וראה בת"י (סח ע"ב ד"ה מכלל) שחלקו בתוקף על פירוש זה, וכתבו ש'אצטלית' איננה חלוק כפירוש רש"י אלא הוא כמו סדין להתעטף בו. וראה במאירי (סח ע"ב ד"ה אמר) שיכול הכהן לקרוא גם בבגדים צבעוניים, אלא שמנהג זקנים ואנשים של צורה ללבוש בגדי לבן ביום הכיפורים. וראה בערוך השלחן (קסא טז) שתמה על הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ט) שכתב שקורא בבגדי חול לבנים, ומשמע שצריך דווקא לבנים, וכתב שאולי גם הרמב"ם לא התכוון דווקא ללבנים. וב'העלם וגילוי' (עמ' 274) כתב שיש צורך בבגדים לבנים דווקא, משום שהקריאה מבטאת את היציאה מקודש הקודשים החוצה, ולכן גם כאשר משתמש הכהן בבגדי חול צריך להיות בהם משהו מן הלבן של קודש הקודשים.

קריאת התורה ביום הכיפורים

ג. השלכות על דיונים קודמים

השאלה האם קריאת התורה נחשבת לעבודה יכולה להשליך גם על חלק מהדיונים הקודמים. הבאנו לעיל את מחלוקתם של רש"י, הירושלמי והרמב"ם האם מברכים ברכת התורה לפני הקריאה או לא. ה'גבורת ארי' הבין שמחלוקתם היא האם הקריאה היא חובת יחיד או חובת ציבור, כאשר לדעת הרמב"ם מברכים עליה ברכת התורה משום שהיא ככל קריאה בציבור, ואילו לפי רש"י לא מברכים לפניה משום שהיא קריאת יחיד. כעת ניתן להבין את מחלוקתם באופן אחר – לדעת הרמב"ם מדובר בקריאה רגילה בתורה, ולכן מברכים עליה את ברכות התורה, אך לפי רש"י והירושלמי מדובר על חלק מעבודת היום ולכן לא מברכים עליה את ברכות התורה.⁵⁷ ה'גבורת ארי' המובא לעיל התקשה מדוע לרש"י מברכים את הברכה שאחרי הקריאה למרות שלא מברכים לפניה, ולפי דברינו הדבר ברור – מכיוון שהקריאה היא חלק מרצף העבודות אין מברכים לפניה. אמנם, לאחר שנגמרה הקריאה הכהן מברך עליה – ועל כל שאר העבודות – את שמונה הברכות של יום הכיפורים.⁵⁸

נראה שהרמב"ם סבור בצורה חד משמעית שקריאת התורה איננה עבודה כלל.⁵⁹ כאשר כתב הרמב"ם (הל' עבודת יום הכיפורים פ"ג ה"ט) שמותר לכהן ללבוש בגדי כהונה בזמן הקריאה, הוא נימק זאת בכך ש"בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה" וזאת תוך התעלמות מדברי הגמרא שהקריאה בבגדי כהונה מותרת גם משום שהקריאה היא צורך עבודה. אפשר להבין שהשמטה זו מקרית, והרמב"ם בחר אחד מבין שני הטעמים,⁶⁰ אך מהר"י קורקוס (שם) כתב שהרמב"ם לא מקבל את דברי הגמרא שהקריאה היא צורך עבודה וסבור שהם נאמרו כדחייה בעלמא.

57 דעה ייחודית בנושא זה יש לבעל ספר 'מחנה חיים' (ו א"ח יח) שכתב שעל קריאת התורה ביום הכיפורים מברך "אשר קידשנו... לקרוא עבודת יום הכיפורים בקרבנותיו". ומובן שדעתו היא שמדובר על חלק מהעבודה, ולכן ניתקנה ברכה מיחדת לקריאה זו. וב'שמועת חיים' (ז ב) דן בדבריו ביחס למחלוקת ה'משנה למלך' (מעשה הקרבנות פ"א ה"א) וה'לב שמח' האם מברכים לפני כל עבודה ועבודה או פעם אחת בתחילת היום.

58 ראה ב'העלם וגילוי' (עמ' 283) שהסביר את דעת רש"י בצורה שדומה קצת הן לדברינו והן לדברי ה'גבורת ארי', וכתב שברכת התורה שבתחילת היום מועילה לכך שלא יצטרך לברך שוב משום שהקריאה היא חלק מתהליך העבודה שהתחיל בתחילת היום ונגמר בקריאת התורה, עיין שם.

59 כך הבין גם ה'שם דרך' (כב ג-ד) בדעת הרמב"ם, עיין שם שהביא לכך מספר השלכות ומקורות.

60 וכך כתב בהגהות 'מים חיים' על הרמב"ם.

נקודה נוספת שיכולה להיבחן לאור הדברים הנ"ל היא המחלוקת סביב עמידת הכהן בזמן הקריאה. לעיל הצגנו את הדעות המחייבות לעמוד כסבורות שהקריאה הינה חובת ציבור, אשר בה נאמר דין העמידה. אך לפי האמור ייתכן שחובת העמידה אינה נובעת מדין קריאה בציבור, אלא מדין "לעמוד לשרת" שנאמר בכל עבודה שנעשית בבית המקדש.⁶¹

ד. מקום הקריאה

דיון נוסף שיכול להתקשר לשאלה האם הקריאה היא עבודה הוא הדיון על המקום שבו היה הכהן הגדול קורא. בגמרא (סט ע"א-ע"ב) הגמרא עוסקת בכך תוך דיון על היכולת של הכהן הגדול לשבת קודם שהגיע אליו ספר התורה:

וכהן גדול עומד. מכלל שהוא יושב? והא אנן תנן: אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה'!⁶² כדאמר רב חסדא: בעזרת נשים, הכא נמי – בעזרת נשים.⁶³ והיכא איתמר דרב חסדא – אהא. מיתיבי, דתנאי: היכן קורין בו – בעזרה, רבי אליעזר בן יעקב אומר: בהר הבית, שנאמר ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים. ואמר רב חסדא – בעזרת נשים.

דברי הגמרא אינם ברורים עד תום, ורבו בהם שינויי הגרסאות. מלבד זאת, לא ברור באיזו קריאה עוסקת הברייתא שבה נחלקו התנאים אם קוראים בהר הבית או בעזרה. התוספות-ישנים (סט ע"ב ד"ה מיתיבי) כתבו שהברייתא נאמרה ביחס לפרשת הקהל, אך הוסיפו שהוא הדין בקריאה של יום הכיפורים,⁶⁴ וכדבריהם נראה בתוספתא (סוטה ז) שהביאה את מחלוקת התנאים ביחס לקריאה בהקהל.⁶⁵ לעומתם, כתב ה'שיח

61 וכך הציע גם ה'שמועת חיים' (ז, א).

62 ה'אור זרוע' (פסחים רכז) הביא בשם מדרש שוחר טוב שדווקא לכהן הגדול מותר לשבת בעזרה, ולמלכי בית דוד אסור, וכמו כן צידד שם שכל איסור הישיבה הוא רק מדרבנן.

63 בספר 'מזהב ומפז' (אות רנב) דן מדוע לא היה קורא בבית הכנסת שהיה בהר הבית, והציע לתרץ שזה משום חולשה דכהן גדול, אך הקשה מדוע בהקהל לא היו קוראים שם, ותירץ שבבית הכנסת לא היה מקום לכל העם.

64 אמנם ר' משה מאימראן בחידושו (סט ע"ב ד"ה גמ' היכן) כתב שמסברה אפשר לחלק בין הדינים ולומר שדווקא בהקהל קוראים בעזרת הנשים משום שבאות נשים וגם שמא מרוב עמידתם יתעייפו ויישבו, ואילו ביום הכיפורים הקריאה תיעשה בעזרה עצמה. וכן כתב בתוס' רבנו פרץ (סט ע"ב) שקושיית הגמרא היא גם מדעת רבי אליעזר בן יעקב שסבור שהקריאה בהקהל הייתה בהר הבית, משום שביום הכיפורים יודה שקוראים בעזרה.

65 וראה בתוספתא כפשוטה שם (שורה 113-114) שהביא מהספרי (שופטים קמה) שטעמו של רבי אליעזר בן יעקב הוא שאסור לעשות בימה למלך בעזרה, ואם כן נראה שטעם זה לא שייך ביום

קריאת התורה ביום הכיפורים

יצחק' (סט ע"ב ד"ה היכן) שהברייתא עוסקת בקריאה ביום הכיפורים, ובהגהות מהר"ב רנשבורג (סט ע"ב אות א) תלה דיון זה בגרסאות השונות בסוגיה.

למעשה, אם נשליך ממחלוקת התנאים בברייתא על מקום הקריאה ביום הכיפורים, נראה שתהיינה שלוש דעות בשאלה זו. בפשט דברי תנא קמא נראה שהקריאה הייתה בעזרה,⁶⁶ ובפשט דברי ר' אליעזר בן יעקב נראה שהקריאה הייתה בהר הבית כולו. רב חסדא אמר שהקריאה הייתה בעזרת נשים, אך לא ברור על איזו דעה נסבו דבריו – בפשט הגמרא נראה שדברי רב חסדא מפרשים את המילה 'עזרה' כעזרת הנשים, והם מוסבים על דעת תנא קמא.⁶⁷ אמנם, רבנו חננאל כתב ביחס לדברי רב חסדא:

כדאמר רב חסדא כי עזרא דכתיב ביה "ויקרא בו לפני הרחוב אשר לפני שער המים" בעזרת הנשים קרא.

ודייק הרב רא"ם הכהן, בספרו 'העלם וגילוי' (עמ' 285), שלפי זה דברי רב חסדא מוסבים על דעת ר' אליעזר בן יעקב אשר למד מהפסוק בעזרא, ואילו דברי תנא קמא נשארים כפשוטם, שהקריאה הייתה בעזרה עצמה. אמנם, נראה שדיוק זה אינו מוכרח כל עיקר, משום שייתכן שלפי רב חסדא למד גם תנא קמא מהפסוק בעזרא, ופירש שהוא מדבר על עזרת הנשים. וכן כתב ר' משה מאימרון בחידושו (סט ע"ב ד"ה גמ' בעזרת), שלדעת תנא קמא אליבא דרב חסדא כתוב בפסוק "לפני הרחוב" ללמד שהקריאה הייתה בעזרת הנשים ולא ברחוב עצמו. גם אם נקבל את הדיוק, עדיין רבות הדעות שברייתא זו נאמרה בהקהל, ואי אפשר ללמוד ממנה ליום הכיפורים.

לכאורה נראה שלשאלת מיקום הקריאה יש קשר הדוק לדיון האם הקריאה נחשבת עבודה. אם הקריאה חייבת להיעשות בעזרה, במקום הכשר לעבודה, הרי שמוכח שיש לה מעמד של עבודה; אך אם הקריאה נעשית בעזרת הנשים או בהר הבית, מוכח שאין לה מעמד של עבודה אלא של קריאה בעלמא. אמנם, אפשר לדחות את שני הצדדים של התלייה. מחד, אפשר לומר שהצורך לקרוא בעזרה איננו משום

הכיפורים שבו לא מתואר שהיו עושים בימה, ומסתבר שזה משום שהכהן הגדול לא היה יושב לפי רוב הדעות.

66 וכן עולה גם מדברי התוספתא כפשוטה (סוטה ז שורה 113-114) שהביא שטעמו של ר' אליעזר בן יעקב הוא משום האיסור לנטוע עץ "אצל מזבח ה' א-להיך" המתייחס לעזרה עצמה. וראה ב'פני יוסף' (סג) שהביא את דעת ה'קריית ספר' (חגיגה ג ג) שבהקהל היו קוראים בעזרה, וכן את דעת 'הר המוריה' (בה"ב פ"א ה"ט) שלפי הירושלמי ותנא קמא הייתה הקריאה בעזרת ישראל.

67 וכן הבין ה'שיח יצחק' (סט ע"ב ד"ה היכן).

שהקריאה עצמה היא עבודה, אלא משום שהכהן הגדול נחשב ככהן גדול רק כאשר הוא נמצא בעזרה.⁶⁸ מאידך, אפשר להבין שהקריאה נעשית בעזרת הנשים ולמרות זאת היא חלק מהעבודה. ייתכן שיהיה חידוש מסוים באמירה זו, אך לשם כך ניעזר שוב בדברי הרמ"ק בנושא (בזבחי שלמים תקוני כפרה יז):

טעם קריאה זו הוא לייחד תורה שהיא תפארת לעבודה שהיא מלכות. ולכן הייתה קריאה זו בעזרת נשים, כי עזרת נשים סוד מלכות שבגבורה... ושם מתאחד עמה תורה שהוא תפארת מצד החסד כנודע.

נראה שכוונת הרמ"ק היא שגם אם קריאת התורה הינה רובד בעבודה עצמה, הרי שזהו רובד ייחודי שמקשר בין העבודה הפנימית ובין העולם שבחוץ.⁶⁹ עזרת הנשים מבטאת את המקום שנמצא בין הקודש ובין החול, ודווקא שם צריכה להיעשות הקריאה בתורה.⁷⁰

ה. המתנה להגעת השעיר למדבר ומיקום הקריאה בסדר העבודה

שני מוקדים נוספים הקשורים לדיונו – ואולי גם זה לזה – הם דין המתנה עד להגעת השעיר המשתלח למדבר, ושאלת מיקום הקריאה בסדר הזמנים. המשנה האחרונה בפרק ו' (סח ע"ב) מביאה:

אמרו לו לכהן גדול: "הגיע שעיר למדבר". ומנין היו יודעין שהגיע שעיר למדבר? דירכאות היו עושין...

המשנה ממשיכה ומפרטת שלוש דרכים שבהן היו יכולים לדעת שהגיע שעיר למדבר. המפרשים התקשו להבין מדוע יש צורך לדעת שהשעיר הגיע למדבר כדי להמשיך בסדר היום ולקרוא בתורה.

רש"י (סח ע"ב ד"ה אמרו) הציע שדין זה נובע מכך שהכהן אינו רשאי להתחיל בעבודה חדשה של קריאה בתורה קודם שהסתיימה עבודת שילוח השעיר. דברי רש"י מעוררים מספר בעיות שדנו בהן ראשונים ואחרונים.⁷¹ אפשרות מחודשת אחרת מובאת בשם הגר"ח (במכתבו הראשון של הגר"ז בסוף חידושיו על הרמב"ם), ולפיה

68 וראה על כך לקמן בדעת הגר"ז על המתנה להגעת השעיר למדבר.

69 וראה ב'העלם וגילוי' (עמ' 285-286) שכתב כעין דברינו.

70 אמנם, לפי הבנה זו באמת לא מדובר על עבודה ממש, ואכן דעת הרמ"ק היא שהקריאה אינה עבודה, כנזכר לעיל.

71 עיין במרומי שדה סח ע"ב ד"ה שם במשנה ובא ובמהר"י קורקוס על הרמב"ם עבודת יום הכיפורים פ"ג הל' ז-ח.

קריאת התורה ביום הכיפורים

אסור לכהן הגדול לצאת מן העזרה כל זמן שהשעיר נמצא בדרכו לצוק ולכן אינו יכול לצאת ולקרוא בעזרת הנשים.

נראה שאפשר להציע הבנה אחרת בדין ההמתנה, וזאת מתוך הבנה מחודשת של מיקום הקריאה בסדר העבודות. בתוס' הרא"ש (סח ע"ב ד"ה בא) מוסבר מיקומה של הקריאה בסדר הזמנים לאור שיטתו שמטרת הקריאה היא להודיע שעשה כאשר ציווה ה':

אחר שעשה עיקר עבודות הכפרה, מודיע שעשה כסדר המקראות, ומתפלל שתקבל עבודתו ומברך על המחילה וכו'.

כלומר, דווקא לאחר שעשה הכהן את העבודות שייך להודיע שעשה אותן כראוי. לפי טעם זה אין סיבה להמתין עד לדחיית השעיר מן הצוק שהרי פעולה זו לא נעשית על ידי הכהן ואין הוא יכול להודיע לעם שעשה אותה. אמנם, לפי דברינו שהקריאה בתורה הינה קיום הרובד של הדיבור בעבודה, אפשר להציע טעם חדש ולומר שצריך לסיים את כל הרובד המעשי של העבודה ורק אחר כך לעבור לרובד הלימודי שלה.⁷² כך נבין מדוע צריך להמתין עד להגעת השעיר למדבר, כי זמן קריאת התורה צריך להיות אחרי סיום הרובד המעשי של העבודה, ולא דווקא אחרי גמר מעשי הכהן הגדול.

ו. ספר התורה שבו היה קורא

נושא מעניין אחר אשר ייתכן שגם הוא קשור למהותה של הקריאה הוא זהותו של ספר התורה שבו היה הכהן הגדול קורא. הגמרא בבבא בתרא (יד ע"ב) דנה בחפצים הנמצאים בתוך הארון בקודש הקודשים, וביניהם מנתה את 'ספר העזרה'. וברש"י שם (ד"ה ספר) הסביר את המושג 'ספר עזרה':

ספר שכתב משה, ובו קורין בעזרה פרשת המלך בהקהל, וכהן גדול ביום הכיפורים. וכן כתב הריטב"א (מועד קטן יח ע"ב ד"ה אין) שהכהן הגדול קורא ב'ספר העזרה' ביום הכיפורים. ראשונים ואחרונים העלו מספר בעיות בפירושו של רש"י, כאשר הבעיה המרכזית היא בתהליך הוצאת הספר מתוך קודש הקודשים. הראב"ה (תתקצא) כתב שלפי רש"י צריך לומר שהכהן היה מוציא את הספר כשהיה נכנס עם הכף והמחתה בתחילת היום, והיה מחזיר אותו כשהיה נכנס להוציא את הכף והמחתה בסוף היום, ובשנה של ההקהל היו משאירים את הספר בחוץ עד יום

72 אמנם לפי זה צריך לומר שדין זה של הרובד הלימודי בעבודה קיים רק בפרשת 'אחרי מות', ולא בפרשיית 'ובעשור' שמתקיימת רק אחרי הקריאה. בפרשיית 'אך בעשור' יש מקום לדון.

הכיפורים הבא.⁷³ אמנם, פירוש זה לא יינקה מקושיית התוס' (ב"ב יד ע"א ד"ה שלא), שלא מצינו בסדר היום תיאור של הוצאת הספר על ידי הכהן. בעיה נוספת תהיה לפי פירוש זה לדעת ר' מאיר (בב"ב יד ע"א, בניגוד לדעת ר' יהודה), הסובר שהספר היה מונח בתוך הארון. קשה להניח שהכהן היה מצליח להוציא את הספר לבדו.⁷⁴ ואולי צריך לומר שהיה היתר מיוחד לכהנים להיכנס לצורך הוצאת הספר, כמו שהציע הראב"ה (שם) שהכהן היה נכנס במיוחד להוציא את הספר משום שזהו צורך עבודה.⁷⁵

בספר 'עבודת ישראל' (עמ' רו) העלה בעיות נוספות בדעת רש"י, כגון שלא הוזכר בשום מקום שהקריאה היא בספר שכתב משה, וכן שמצינו בגמרא (ע ע"א) חשש שמא יחשבו העם שהספר פגום, וקשה להאמין שהיו חושבים כך על הספר שכתבו משה.⁷⁶ אחרונים ניסו ליישב את דעת רש"י, ובין השאר הציעו לחלק בין הקריאה קודם שנגזז הארון ואחרי שנגזז הארון.⁷⁷

אמנם, מדברי רוב הראשונים העוסקים בסוגיה נראה שהקריאה הייתה מתוך ספר שהוציאו מבית הכנסת שהיה סמוך לעזרה.⁷⁸ כך כתבו המאירי (סח ע"ב ד"ה בא)

73 ה'שמועת חיים' כתב שעל פי זה ייתכן להביא טעם חדש למיקום הקריאה בסדר הזמנים - מכיוון שמוציא את הספר בזמן עבודות הפנים הראשונות ומחזיר אותו בכניסה להוציא כף ומחתה, ואין להפסיק בתוך עבודות הפנים, על כרחנו צריך לקרוא בין עבודות הפנים הראשונות והכניסה האחרונה.

74 כך הקשה הרב רא"ם הכהן (העלם וגילוי עמ' 276 הע' 46).

75 וכך כתב ה'שושנים לדוד' על המשנה (ד"ה נוטל), והשווה זאת להיתר שיש להיכנס לקודש הקודשים כדי לתקנו.

76 אפשר להבין שזהו בדיוק החשש - שמא יחשבו העם שפרשייה זו הינה תוספת שהוסיפו חכמים מדעתם ואיננה חלק מספר התורה שכתב משה. וכך אפשר להבין מדוע כתב רש"י (ע"א ד"ה משום) שהחשש הוא שלא יחשבו העם שהספר פגום, וזאת בניגוד לדברי תוס' רבנו פרץ (שם ד"ה מפני) שכתבו שהחשש הוא שיחשבו שמצאו פסול בספר, ובניגוד לדברי הרש"ש (בהגהתו על רש"י שם) שהבעיה היא עצם הזלזול בספר ולא החשש שהעם יחשבו שהוא חסר.

77 בספר 'עבודת ישראל' (עמ' רו) הציע לומר שקודם גניזת הארון היו מוציאים את ספר התורה מקודש הקודשים, אך משנתנו היא לאחר גניזת הארון ולכן היו קוראים בספר שהיה בעזרה, וכך כתב החזון איש (יו"ד קסז סק"ג). והרש"ש (ב"ב יד. על תוס' ד"ה שלא) כתב להיפך, שדווקא אחרי גניזת הארון אפשר היה לקרוא בספר התורה שכתב משה משום ששוב לא היה גנוז בארון.

78 על עצם קיומו של בית הכנסת הזה תמחו האחרונים והציעו לו שימושים שונים (ראה 'שפת אמת' סח ע"ב על רש"י ד"ה בית הכנסת, 'מזהב ומפז' אות רנד, והערות הרב אלישיב סח ע"ב

קריאת התורה ביום הכיפורים

ותלמיד הרשב"א (סח ע"ב ד"ה חזן). ובראבי"ה (תתקצא) הגדיל לעשות ופירש שגם דעת רש"י היא שלא היה קורא בספר שכתב משה אלא בספרו של עזרא שהיה מונח בבית הכנסת שבהר הבית.

על כל פנים נראה שהשאלה המתבקשת היא מדוע סבור רש"י שצריך לקרוא דווקא בספר שכתב משה המונח בתוך קודש הקודשים. בפירושו 'שושנים לדוד' על המשנה (ד"ה נוטל) כתב שהטעם לכך הוא משום הפסוק בדברים (ל"א, יא):

בבוא כל ישראל לראות את פני ה' א-להיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם.

הדרך הטובה ביותר לקיים את פשט לשון הפסוק "תקרא את התורה הזאת", סבור ה'שושנים לדוד', היא על ידי קריאה מתוך ספר התורה שכתב משה.

אמנם, פסוק זה נאמר אך ורק ביחס למצוות הקהל, ועדיין קשה להבין מדוע היו צריכים לקרוא בספר התורה של משה גם ביום הכיפורים.⁷⁹ ונראה שלפי טעמי הראשונים הנ"ל, אשר ראו בקריאה דרך להודיע על העבודות או להיזכר בהן, אין שום טעם להשתמש דווקא בספר התורה של משה.⁸⁰ דווקא אם נבין שהקריאה הינה חלק מהעבודה יהיה מקום לומר שספר התורה של משה הוא מעין כלי שרת אשר עבודת הקריאה צריכה להיעשות על ידו.⁸¹

ד"ה שם שאחרי ד"ה חזן הכנסת). וה'חתם סופר' (בפרשת ויקהל) הביא בשם ר' נתן אדלר שבמדרש יש ציווי מיוחד לבנות בית כנסת ליד העזרה כדי לסמל את העתיד לבוא, שבת הכנסת יהיו כמקדש מעט.

79 ואכן, דעת הראב"ד (בשטמ"ק ב"ב יד ע"א) היא שרק בהקהל קוראים מתוך ספר התורה של משה (ראה 'העלם וגילוי' עמ' 276 'ע' 45 בשם ספר 'שערי ההיכל').

80 ואכן, הראבי"ה (תתקצא) כתב את טעמו כחלק מההתנגדות לשיטה האומרת שצריך לקרוא בספר התורה של משה.

81 מובן שאין הכוונה לכלי שרת במובן המדויק, ויש יותר מקום לדמות זאת לגורלות של השעירים אשר גם להם יש משמעות כלשהי כחפצים למרות שאינם כלי שרת (עיין בריטב"א לט ע"א ד"ה התורה). הרב רא"ם הכהן, בספרו 'העלם וגילוי' (עמ' 276), ראה בהוצאת ספר התורה מארון הברית חיזוק לשיטה שאותה הוא מפתח במאמרו ולפיה קריאת התורה הינה השיא של יום הכיפורים, והיא קושרת את עבודת הקרבנות שבעזרה אל קודש הקודשים שהוא מקור החיים.