

”וְאֵל יָבֹא בְּכָל יַעַת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֶכֶת” ובכן, מה הוא עת ביאתו של אהרן אל הקודש?

- א. שאלת בעל 'חכמת אדם': מדוע לא נזכר התאריך של סדר העבודה בראש הפרשה?
- ב. פתרון הבעיה על פי חידושו של הגר"א
- ג. הקשיים על חידושו של הגר"א
- (1) מה פירושו של פסוק ב על פי דברי הגר"א?
- (2) הקושיה מדין כפרת מזבח הקטורת בפרשת תצוה
- (3) 'אהרן' במצוות הכהנים אינו דווקא האיש אהרן
- ד. חידושו של הגר"א לאור מקורות מדרשיים שונים
1. מדרש ויקרא רבה
- (5) קושיה על דרך הבנת הגר"א את המדרש
2. מדרש שמות רבה
3. מדרש הגדול
- ה. "אחת בשנה" - מה פירושו?
- ו. מדוע נקבע תאריך לסדר העבודה?
- (4) מדוע יחפוץ אהרן להיכנס אל הקודש יותר מ'אחת בשנה'?

א. שאלת בעל 'חכמת אדם': מדוע לא נזכר התאריך של סדר העבודה בראש הפרשה?

סדר העבודה של הכהן הגדול בבואו אל הקודש מבית לפרוכת פותח באזהרה חמורה לאהרן:

ב ... וְאֵל יָבֹא בְּכָל יַעַת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרֶכֶת
אֶל פְּנֵי הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר עַל הָאֹרֶן
וְלֹא יָמוּת...

החל בפסוק הבא, פסוק ג - "בְּזֹאת יָבֹא אֶהְרֵן אֶל הַקֹּדֶשׁ...", מתפרטות הפעולות השונות שעל אהרן לעשותן כדי לבוא אל הקודש, והן הולכות ונמשכות עד לפסוק כה.¹ אך בכל הפירוט הזה חסר התאריך שבו יבוא אהרן אל הקודש, ה"עת" המסוימת שבה יעשה סדר העבודה הזה. וכך נותרת השלילה שבראש הציווי הגדול - "וְאֵל יָבֹא בְּכָל יַעַת אֶל הַקֹּדֶשׁ", ללא חיוב שכנגד. והרי פרט זה, מהו העת הראוי לביאת אהרן אל הקודש, ראוי היה להיכתב בראש סדר העבודה (כבר בפסוק ג), לא רק מפני מה שפתח

1 החל בפסוק כו ועד לסוף הפרשה בפסוק לד מופיעים נספחים שונים הנבדלים בבירור מן הפרשה העיקרית. פירוטם יבוא בהמשך סעיף זה.

בו באזהרה: "וְאֵל יָבֵא בְכָל יַעַת אֶל הַקֹּדֶשׁ", וכפי שכתבנו, אלא מפני שכך נוהגת התורה בכל ציווי שחל בתאריך מסוים, להקדים את התאריך לציווי, שהרי התאריך המסוים הוא סיבת הציווי, והוא הפרט הראשון שיש לציין גם מן הבחינה המעשית. וכך הקשה ר' אברהם דאנציג בסוף ספרו 'חכמת אדם':²

בפרשת אחרי [מות] יש לדקדק... דמשונה פרשה זו מכל הפרשיות שבתורה, ש[בהן] כתב תחילה באיזה יום, ואחר כך - מה שיקריבו, כדאיתא בפרשת אמור³ ובפרשת פינחס,⁴ 'בי"ד לחודש תקריבו',⁵ וכן כולם. וכאן כתב תחילה כל סדר העבודה, ובסוף כתב (בפסוק כט) "בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי [בְּעֶשׂוֹר לַחֹדֶשׁ]", ואיפכא הוה ליה לכתוב!
(סוף ספר חכמת אדם)

ואכן, רק לקראת סוף הפרשה של סדר העבודה מתגלה התאריך שבו יכפר הכהן על בני ישראל:

כט וְהֵיטֵה לָכֶם לְחֻקֹּת עוֹלָם
בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשׂוֹר לַחֹדֶשׁ תִּעֲנֶנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם
וְכָל מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ הָאֶזְרָח וְהַגֵּר הַגֵּר בְּתוֹכְכֶם.
ל כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם [הכהן - ראב"ע]...

2 מחבר הספר מנצל את סיום ספרו החותם בהלכות אבלות, כדי לכתוב חידוש שנתחדש לו בעקבות שמועה בשם הגר"א, המיישב לדעתו סדרה של קושיות שנתקשה בהן בפרשת סדר העבודה של הכהן הגדול ביום הכיפורים. כדי שדבריו בעניין זה יתקשרו אל חתימת ספרו הוא מקדים משפט זה: "אמרו ז"ל: כשם שיום הכפורים מכפר, כך מיתת צדיקים מכפרת, ולזאת כתבתי כאן". אל דברי הגר"א נשוב בהמשך עיון זה.

3 פרשתו של כל אחד מן המועדים בפרשת אמור, ויקרא כ"ג, נפתחת בתאריך שבו חל המועד. יוצאת דופן היא פרשת העומר, שבראשה מופיעה המצוה 'וְהִבַּאתֶם אֶת עֹמֶר רֵאשִׁית קִצְיֶרְכֶם אֶל הַכֹּהֵן. וְהִנִּיף אֶת הָעֹמֶר לְפָנֵי ה' לְרִצְנֹכְכֶם', ורק עתה נאמר: "מִמַּחֲרַת הַשִּׁבְעִת יִנְיֶפְנוּ הַכֹּהֵן", ועתה מתפרטים הקרבנות הנלוים אל העומר. הסבר החריגה הזאת קשור כמובן בשאלה מהו "ממחרת השבת". ראה עיוני לפרשת אמור בסדרה הראשונה של 'עיונים בפרשות השבוע'.

4 כמו בפרשת אמור, כך גם בפרשת פינחס, במדבר כ"ח-כ"ט, כל פסקה המוקדשת לקרבנו של מועד מסוים, פותחת בתאריכו של המועד ושל הקרבן המובא בו. יוצאת דופן היא הפסקה המוקדשת ליום הביכורים (כח, כו-לא), שבה אין תאריך כלל, מפני תלותו של יום זה ביום הנפת העומר, שגם הוא חסר תאריך. וראה בהפניה שבסוף ההערה הקודמת.

5 בכל מקום שבו מופיע ציווי על עשיית קרבן הפסח, מופיע התאריך בראשו: שמות יב, א-ו; ויקרא כג, ה; במדבר ט א-ג; שם כח, טז; בדברים טז, א מופיע תאריך כללי "חדש האביב", משום שבפרשה הזו אין נקובים תאריכים מדויקים כלל, גם בשאר המועדים.

הקושי הוא, לא רק בכך שהתאריך בא בסוף הפרשה ולא בראשה, אלא גם בהקשר שבו בא תאריך זה:

כפי שציינו בראש דברינו, פירוט סדר העבודה של אהרן נמשך עד לפסוק כה. תשעת הפסוקים הבאים בהמשך, עד לסיום הפרשה בפסוק לד, מכילים נספחים שונים, שכבר אינם עוסקים בסדר העבודה של אהרן. הנספח הראשון - פסוקים כו-כח, עוסק בדינם של המשלח את השעיר לעזאזל ושל השורפים את פר החטאת ושעיר החטאת: כל אלו נטמאים מפני מעשיהם, ועליהם לכבס בגדיהם ולרחוץ בשרם במים בטרם יבואו אל המחנה.

הנספח השני - פסוקים כט-לא, עוסק בדינם של ישראל ביום כפרתם. בסדר העבודה עצמו ישראל הם אך מושאים לפעולותיו של אהרן הכהן, אך אין להם כל תפקיד עצמי.⁶ והנה, בנספח זה מצוים ישראל לענות את נפשותיהם ולהימנע מעשיית כל מלאכה ביום שבו מכפר עליהם הכהן ומטהרם מכל חטאותיהם. אגב כך, משמיענו הכתוב שיום הכפרה הזה הוא ”בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂוֹר לַחֹדֶשׁ”. נמצא שתאריך זה אינו מופיע כלל בסדר העבודה עצמו, אף לא בסופו, אלא בנספח העוסק בישראל בכל מקומות מושבותיהם.

הנספח השלישי - פסוקים לב-לג, קובע כי את תפקיד המבצע את הכפרה המפורטת בסדר העבודה שלעיל, ימלא בדורות הבאים ”הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמָּשַׁח אֹתוֹ וְאֲשֶׁר יִמְלֵא אֶת יָדוֹ לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו”.

פסוק לד הוא פסוק החתימה של סדר העבודה על נספחיו, ובו ציווי לקיים סדר זה ”לְחַקֵּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטָּאתָם אַחַת בַּשָּׁנָה”.⁷ שתי המילים האחרונות בציווי - ”אַחַת בַּשָּׁנָה” - מחזירות אותנו לתאריך שבנספח השני ”בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂוֹר לַחֹדֶשׁ”.

6 פסוק טז: ”וְכִפֵּר עַל הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם...”.

פסוק יז: ”וְכִפֵּר בְּעֶדוֹ וּבְעֵד בֵּיתוֹ וּבְעֵד כָּל קֹהֵל יִשְׂרָאֵל”.

פסוק יט: ”וְטָהַרוּ וְקִדְּשׁוּ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל”.

פסוק כא: ”... וְהִתְנַדְּהָ עָלָיו אֶת כָּל עֹונַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאֵת כָּל פְּשְׁעֵיהֶם לְכָל חַטָּאתָם”.

פסוק כד: ”וְכִפֵּר בְּעֶדוֹ וּבְעֵד הָעָם”.

אמנם בפסוק ה נאמר: ”וּמֵאת עֵדַת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יִקַּח שְׁנֵי שְׁעִירֵי עִזִּים לְחַטָּאת וְאֵיל אֶחָד לְעֹלָה”, אך אין הכוונה אלא לכך שייקח מקופה שבה נצברו תרומותיהם של ישראל, והיא מכונה בלשון חז”ל ’תרומת הלשכה’.

7 המילים החותמות פסוק זה, ”וַיַּעַשׂ פְּאֲשֶׁר צִוָּה ה’ אֶת מֹשֶׁה”, כבר אינן חלק מן הציווי.

ובכן, מה פשר שתיקת התורה בציווי סדר העבודה עצמו, שאינה מציינת את התאריך שבו יש לערוך סדר זה, ודוחה את ציון התאריך לנספח שאינו מגופו של סדר העבודה, ולרמז אליו במילים החותמות את הפרשה?

ב. פתרון הבעיה על פי חידושו של הגר"א

ר' אברהם דאנציג פותר את שאלתנו (וביחד עמה שאלות נוספות שבהן התקשה בנוגע לסדר העבודה) "על פי [מה] ששמעתי בשם הגאון החסיד מורנו הרב אליהו"⁸. שמועה זו מופיעה בשם הגר"א בספרים אחדים ובסגנונות שונים, ואנו נביאנה כפי שהובאה על ידי תלמידו, ר' בנימין ריבלין משקלוב בספרו 'גביעי גביע הכסף':⁹

איש אחד מקהילת קודש שקלאב ביקש ממני להדפיס פירוש הפסוק "אֵל יָבֹא [כָּכָל עַתָּה אֶל הַקֹּדֶשׁ]" בשם אדוני מורי ורבי הגאון זצלה"ה, אבל ידעו שאין זה לשונו של הגאון זצלה"ה, אבל באמת פירש כן אדוני מורי ורבי הגאון זצלה"ה: ... אמר רבינו הגאון ז"ל אמת מתוק בפשטי המקראות בפרשת אחרי מות, על פי מה שנאמר במדרש [ויקרא] רבה שם:¹⁰

ואל יבא וכו' - אמר ר' יהודה ב"ר סימון: צער גדול היה לו למשה בדבר הזה. אמר: אוי לי, שמא נדחף אהרן ממחיצתו... יש עת ליום... יש עת לשנה... יש עת לעולם וכו' אמר לו הקב"ה למשה: לא כשם שאת סבור, לא עת לשעה וכו' [ולא] עת לעולם, אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס, ובלבד שיהא נכנס כסדר הזה.

עד כאן לשונו, עיין שם היטב.

והוא באהרן, ולכך מתוק מאוד פשט הפרשה, שבכל הפרשה לא נזכר רק אהרן "בְּזֹאת יָבֹא אֲהָרֹן" וכמה פעמים.¹¹ עד שנאמר (בפסוקים כט-לד) "וְהִתְנַה לְכֶם לְחַקֵּת עוֹלָם בְּחֻדְשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לְחֹדֶשׁ... וְכִפֶּר הַכֹּהֵן אֲשֶׁר יִמְשַׁח אֹתוֹ... לְכֹהֵן תַּחַת אָבִיו", וזה

- 8 הרב אברהם דאנציג ישב בוילנא מאז נישואיו, והדבר היה בעת שהגר"א פעל בה, והוא בא בקשרי נישואין עם משפחת הגר"א.
- 9 בספר זה מביא רבי בנימין דברים ששמע מפי רבו הגר"א. הספר נדפס בשקלוב בשנת תקס"ד, שש שנים לאחר פטירת הגר"א, בעילום שם מחברו, וחזר ונדפס תחת שם מחברו בוורשא תרנ"ח.
- 10 פרשה כא, ז, מהדורת מרגליות עמ' תפג-תפד. על פירושו של דברי המדרש הללו נדון בסעיף ד של עיונו.
- 11 הפועל המתואר בפסוקים א-כה (- תיאור סדר העבודה עד לראשיתם של הנספחים) הוא אהרן, ששמו מופיע בהם שמונה פעמים, ובנוסף הצירוף 'בני אהרן' בראש הפרשה. בנספחים הבאים, בפסוקים כו-לד, השם אהרן אינו מופיע אפילו פעם אחת.

שאמר בסוף הפרשה (פס' לד) "וְהִיְתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטָּאתָם אַחַת בְּשָׁנָה" רוצה לומר: 'לכם' דייקא, ולא לאהרן שהיה מותר לו ליכנס כסדר הזה כל השנה, אלא לדורות הוא פעם אחת בשנה לכפר ביום הכיפורים.¹²

(גביעי גביע הכסף מהדורת ורשה עמ' 8-9)

על פי דברי הגר"א הללו, כותב בעל חכמת אדם, "מתורץ הקושיה, דלכן לא התחיל [-] את סדר העבודה [בחדש השביעי] [בעשור לחדש]', שהרי פרשה זו נאמרה לאהרן, והוא מותר ליכנס בכל שעה".

מפרשים שראו את הפירוש הזה של הגר"א אצל אחד ממצטטיו, או שהגיע אליהם בשמועה, אימצו אותו,¹³ ואף כותבים בני ימינו קיבלו פירוש זה במאמריהם, משום שבאמצעותו ניסו ליישב קשיים שונים בפרשה, וכן ליישב אי התאמות בין סדר העבודה בפשוטו של מקרא לבין סדר העבודה המתואר בדברי חז"ל.¹⁴

12 באמצעות הבחנה זו בין אהרן לבין הכהנים הבאים בדורות שאחריו פותר הגר"א שתי קושיות שנתקשה בהן בפרשת סדר העבודה, שאינן מענייננו בעיון זה. בסוף דברי ר' בנימין נאמרים הדברים הבאים:

ומה שכתוב בגמרא פרק הקומץ (מנחות כז, ב) וכן כתב הרמב"ם פרק ב מהלכות ביאת המקדש (הלכות א-ג) שאסור לכהן גדול ליכנס, לבד מיום כיפור, וחייב מיתה, היינו לדורות. הגמרא לא איירי רק להורות לדורות, ולא מה שהיה באהרן לדורו. ומתוך מאד. האיסור על הכהן הגדול להיכנס לקודש הקדשים שלא לצורך עבודת יום הכיפורים מופיע גם במשנה כלים סוף פרק ראשון: "קדש הקדשים מקודש מהם, שאין נכנס לשם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה".

13 ראשית, נציין ספרים שבהם קיבצו את חידושי הגר"א: 'קול אליהו' - סימן פג, ובמפתח שבסוף הספר 'מקור החכמה', ציין את המקורות הבאים: "תלמידו בספר גביעי גביע הכסף; חכמת אדם בסופו; נתינה לגר [- לר' נתן אדלר]". 'דברי אליהו' ראש פרשת אחרי מות בשם חכמת אדם.

והנה מפרשים אחדים אשר אימצו את פירוש הגר"א, ויש מהם שהוסיפו והעירו על דבריו: הכתב והקבלה לר"צ מקלנבורג בביאורו ל-טז, ג; תוספת ברכה לר' ברוך הלוי אפשטיין (בעל התורה תמימה) טז, ג (בלא להזכיר את הגר"א או את מצטטיו); משך חכמה לר' מאיר שמחה מדווינסק בעל אור שמח טז, ג ד"ה בזאת הראשון. העמק דבר לנצי"ב בפירוש פסוק ב (בלא להזכיר את הגר"א); רד"צ הופמן בפירושו לספר ויקרא עמ' שטו-שטז.

14 לדוגמה, מאמרו של ד' הנשקה 'לסדר העבודה ביום הכיפורים', מגדים לג, שבט תשס"א עמ' 13-14. לאורך רוב המאמר מתבסס הכותב על פירוש הגר"א. את החידוש בחלקו השני של המאמר, החל מסעיף ה, מבסס הנשקה בעיקרו על פירוש הגר"א. במקום שמתגלות סתירות בין פשוטו של מקרא לבין סדר העבודה שמתואר בדברי חז"ל מזומן התירוץ כי פשוטו של מקרא מתאים לסדר העבודה של אהרן הכהן, שהוא סדר העבודה המתאים לאותו דור

חידושו של הגר"א מעורר קשיים אחדים, חלקם חמורים, ואף המקור שהביא ממדרש ויקרא רבה מצריך בדיקה. נפרט דברים אלו בסעיפים הבאים (ג-ד). המספרים שבסוגריים הבאים בכותרות שבהמשך עיוננו מציינים את סדר הקושיות על דברי הגר"א.

ג. הקשיים על חידושו של הגר"א

(1) מה פירושו של פסוק ב על פי דברי הגר"א?

בראש הציווי על סדר העבודה אומר הכתוב (טז, ב) "דַּבֵּר אֶל אֶהְרֹן אָחִיךָ, וְאֵל יִבְא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרְכֶת... וְלֹא יָמוּת", והנה בא הגר"א ואומר, שבמה שנוגע לאהרן (שאליו מכוון פסוק זה), "היה מותר לו ליכנס כסדר הזה כל השנה", ובלשון המדרש שהביא הגר"א: "בכל שעה שהוא רוצה ליכנס יכנס, ובלבד שיהא נכנס כסדר הזה". דברים אלו נראים היפך הפסוק הפותח את הציווי!

מסתבר שהם פירשו את הפסוק הזה על שני חלקיו - "...וְאֵל יִבְא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ... וְלֹא יָמוּת" -- פִּי בְּעֵנָּן אֲרָאָה עַל הַפְּפֹרֶת" - כמשפט תנאי, שנוסחתו הרגילה במקרא היא 'לא א כי אם ב', ומשמעותו: לא ייתכן קיומו של א אלא אם יתקיים ב.¹⁵ וביישום לפסוק הנידון: אל יבוא אהרן בכל עת אל הקודש מבית לפרוכת אלא אם "בְּעֵנָּן אֲרָאָה עַל הַפְּפֹרֶת", והכוונה לענן הקטורת שיעלה אהרן בבואו אל הקודש בכל עת שיבוא. ברם, כשיקיים את התנאי - יוכל לבוא אל הקודש בכל עת.

אלא שפירוש זה מסופק מאוד מכמה טעמים:

א. הנה לשון הפסוק:

דַּבֵּר אֶל אֶהְרֹן אָחִיךָ
וְאֵל יִבְא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ מִבֵּית לְפָרְכֶת
אֶל פְּנֵי הַפְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל הָאֹרֶן
וְלֹא יָמוּת
פִּי בְּעֵנָּן אֲרָאָה עַל הַפְּפֹרֶת.

ולכניסה תדירה אל הקודש בכל עת שירצה, ואילו סדר העבודה המתואר בדברי חז"ל הוא זה שלדורות, כאשר הכהן הגדול רשאי להיכנס רק ביום הכיפורים בעשירי לחודש השביעי. ראוי לציין שהגר"א עצמו השתמש בחידושו כדי לתרץ סתירה אחת כזאת, עיין בסוף דבריו (שאינם מובאים בעיוננו).

15 ראה עיוננו לפרשת עקב בסדרה השנייה סעיף ד 'לא א כי אם ב', עמ' 361-363. שם הראינו כי משמעות זו של המשפטים הרבים המופיעים במקרא וטבועים בנוסחה זו, הובנה על ידי חז"ל בדרך שכתבנו למעלה, ואף המלבי"ם עמד על כך.

ובכן, אף לפי הפירוש שהענן שבו מדובר בפסוק הוא ענן הקטורת (ראה מיד להלן), היחס בין שני חלקי המשפט בא בנוסחה 'לא א כי ב'. חסרונה של התיבה 'אם' שולל לכאורה את הפיכת המשפט "כי בענן..." לתנאי לנאמר לפניו. אמנם אמת הדבר שישנן כמה דוגמאות למשפטים שנוסחתם 'לא א כי ב', ועל פי העניין יש לפרשם כאילו נאמר בהם 'כי אם', אך הדבר אינו נפוץ.¹⁶

ב. אמנם חז"ל אכן פירשו (יומא נג, א) כי 'הענן' שמדובר בו בפסוק הוא ענן הקטורת, אך לא כן דעת הפשטנים:

רש"י: כי בענן אראה - כי תמיד אני נראה שם עם עמוד ענני, ולפי שגילויי שכינתי

שם, יזהר שלא ירגיל לבוא, זהו פשוטו.¹⁷

רשב"ם: לפי פשוטו: שהרי מתוך עמוד הענן אני נראה כל שעה על הכפורת,

כדכתיב: "ודברתי אתך מעל הכפרת מבין שני הכרובים" (שמות כה, כב), ואם יראה

הכהן - ימות.

וכן דעת פרשנים נוספים.¹⁸ לפי פירוש זה התיבה 'כי' פירושה 'כיוון ש...', והמשפט אינו משפט תנאי כלל. לפי זאת, חלקו הראשון של הפסוק כולל איסור גמור על אהרן הכהן להיכנס בכל עת אל הקודש.¹⁹ אמנם בהמשך בא סדר העבודה, שבראשו נאמר (פס' ג) "בזאת יבא אהרן אל הקדש..." אולם מן האיסור שבא לפני כן "וְאֵל יָבֵא בְּכָל עֵת אֶל הַקֹּדֶשׁ" - משתמע בבירור שמדובר בביאה שהיא אך בזמן מסוים, ואף אז, בתנאים המפורטים בפרשה, אך לא בביאה 'בכל עת' שהיא איסור גמור שדינו מיתה - "ולא ימות".²⁰

ואכן, פסוק ב משמש מקור הלכתי לאיסור כניסה לקודש הקודשים, שלא ביום הכיפורים:

16 ראה בהמשך העיון הנזכר בהערה הקודמת, סעיף ה' לא א כי ב' עמ' 364-366.

17 בהמשך רש"י מביא פירוש נוסף: "ורבותינו דרשו: לא יבוא כי אם בענן הקטורת ביום הכיפורים". ופירוש זה הוא הפירוש שאותו אימץ הגר"א.

18 רס"ג (בתורת חיים, וראה הערה 4 של ר"י קאפח לביאור דבריו); ראב"ע בפירוש "ויש אומרים" (ראב"ע חוזר על שני פירושי רש"י, אך בסדר הפוך); חזקוני; ספורנו; ר' נפתלי וויזל ב'ביאור'.

19 ובאמת מסתבר שזהו משפט עצמאי ובו איסור גמור על אהרן להיכנס לקודש בכל עת, שהרי נאמר בסופו "ולא ימות".

20 וכך פירש רש"י את המילים "בזאת יבא אהרן" - "ואף זו [- שיבוא בפר בן בקר וכו'] לא בכל עת כי אם ביום הכיפורים, כמו שמפורש בסוף הפרשה (פס' טז) 'בחדש השביעי בעשור לחדש'."

כהן שנכנס לקודש הקדשים בשאר ימות השנה, בין כהן הדיוט בין כהן גדול, או כהן גדול שנכנס לו ביום הכיפורים שלא בשעת העבודה, חייב מיתה בידי שמים, שנאמר 'ולא ימות'.

(רמב"ם הלכות ביאת המקדש ב, ג על פי ברייתא במנחות כז, ב)

דברי הגר"א (בלשון תלמידו) המובאים בהערה 12, כי דין זה נאמר לדורות, אך לא לאהרן עצמו, קשים: הרי הפסוק מדבר באהרן, ומן האיסור על אהרן נגזר האיסור לדורות!

(2) הקושיה מדין כפרת מזבח הקטורת בפרשת תצוה

בספר שמות, בסופה של פרשת תצוה, בציווי עשיית מזבח הקטורת, נאמר:

ל, ט לא תעלו עליו קטרת זרה ועלה ומנחה ונסך לא תסכו עליו.
 י וכפר אהרן על קרנתיו אחת בשנה מדם חטאת הכפרים
 אחת בשנה יכפר עליו לדתיתכם קדש קדשים הוא לה'.

הרי כאן השוואה בין אהרן לבין הכהן שיכפר עליו 'לדורותיכם', שהראשון כמו השני יעשו כן "אחת בשנה" - שיכפרו על קרנות מזבח הקטורת באמצעות דם "חטאת הכפרים" - ביום הכיפורים בלבד! מכאן קושיה חמורה על הדברים שהובאו בשם הגר"א, שמה שנאמר בחתימת פרשת סדר העבודה (פס' לד) "וְהִיְתָה זֹאת לָכֶם לְחֻקֹּת עוֹלָם לְכַפֵּר עַל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִכָּל חַטָּאתֶם אֶחַת בְּשָׁנָה"²¹ - "רוצה לומר: 'לכם' דייקא, ולא לאהרן, שיהיה מותר לו ליכנס כסדר הזה כל השנה, אלא לדורות הוי פעם אחת בשנה לכפר ביום הכיפורים", שהרי בספר שמות אף אהרן עצמו מכפר על המזבח 'אחת בשנה'.

בשאלה חמורה זו הרגיש בעל חכמת אדם, והוא מתרץ אותה במרוצת דבריו, בלא להעלותה במפורש, וכך הם דבריו:

ולפי זה [- לפי חידושו של הגר"א], בפרשת תצוה, דכתיב "וכפר אהרן [על קרנתיו] אחת בשנה" - צריך לומר, דרוצה לומר 'אחת בשנה' מחוייב לכפר!

דבר זה לא שמענו בציטוט הגר"א עצמו כפי שמביאם תלמידו ר' בנימין משקלוב, והרי זה מעין 'טלאי' על חידושו של הגר"א! ובעל הכתב והקבלה, שקיבל את חידושו של הגר"א מספר 'חכמת אדם', קיבלו על התוספת הזו שהוסיף בעל חכמת אדם.

21 הצירוף 'אחת בשנה' מופיע בשני מקומות במקרא שלוש פעמים בלבד: פעמיים בפרשת מזבח הקטורת בספר שמות ופעם שלישית בפרשת סדר העבודה, וכמובן יש קשר בין שני מקומות ההופעה הללו של הצירוף הזה.

אלא שתוספת זו שהוסיף בעל חכמת אדם מעוררת קשיים חדשים:

ראשית, אם החובה לעשות את סדר העבודה הזה ביום הכיפורים חלה גם על אהרן הכהן, הדרא קושיה לדוכתא: מדוע אין התורה פותחת בציון התאריך שבו חלה חובה כללית, הן בדור זה והן בדורות הבאים, לעשות את הסדר הזה ביום הכיפורים? הדברים שהוסיף החכמת אדם על דברי הגר”א משמיטים בעצם את התירוץ שהוא עצמו הסיק מדברי הגר”א ביחס לשאלה ששאל!

שנית, החובה של אהרן עצמו לעשות כסדר הזה ביום הכיפורים, שאותה למד החכמת אדם מפרשת תצוה, לא נזכרה כלל בפרשתנו, שכן בשני המקומות שבהם נזכר יום הכיפורים (בפסוק כט ובפסוק לד) מדובר על יום הכיפורים בדורות הבאים, וכך הרי פירשם הגר”א. ובכן, האם ייתכן שדין כה יסודי לא ייזכר בפרשתנו, ונלמד על קיומו רק מהערה אגבית של התורה בפרשת מזבח הקטורת בספר שמות?!

שלישית, ביאורו של בעל חכמת אדם לפסוק בספר שמות קשה: הצירוף ‘אחת בשנה’ בא בפסוק זה פעמיים, ויוצר זיקת השוואה ברורה בין כפרת אהרן לכפרת הכהן שיכפר ‘לדורותיכם’: שניהם חייבים לעשות זאת ‘אחת בשנה’. והנה בא בעל חכמת אדם ופליג דיבור זה: אהרן חייב לכפר אחת בשנה, אך רשאי גם יותר מכך; ואילו הכהן בדורות הבאים חייב לכפר אחת בשנה, ואסור לעשות זאת יותר מן הפעם האחת הזאת.

נמצא שדברי הגר”א קשים ממה נפשך: ללא דברי בעל חכמת אדם הם קשים מפני עצם האמור בפרשת תצוה; ואם נצרף לדברי הגר”א את דברי בעל חכמת אדם, הם קשים מפני שלש השאלות ששאלנו בסעיף זה.

(3) ‘אהרן’ במצוות הכהנים אינו דווקא האיש אהרן

כיוון ש’דילגנו’ לאחור לפרשת מזבח הקטורת, נשתהה שם לעוד עיון קצר אשר ישמיט את אחד מבסיסי ההוכחה של חידוש הגר”א. נאמר ביחס למצוותו של מזבח זה:

וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֹן קֹטֵרֶת סַמִּים בְּבִקְרָה בְּהִיטִיבוֹ אֶת הַנֶּרֶת יִקְטִירָנָה.
ח וּבַהֲעֵלֹת אֶהְרֹן אֶת הַנֶּרֶת בֵּין הָעֲרֵפִים יִקְטִירָנָה
קֹטֵרֶת תָּמִיד לְפָנָי ה’ לְדֹרֹתֵיכֶם.

האם יש משמעות להזכרת שמו של אהרן כמי שמקטיר על מזבח הקטורת? אולי הכוונה שרק הכהן הגדול הוא הרשאי להקטיר קטורת? והאם אותו הדבר ייאמר אף על העלאת הנרות, כנאמר “ובהעלות אהרן את הנרות...”?

ובכן, ביחס להעלאת הנרות, מוכח מפסוק אחר (שמות כז, כא) שנאמר על נר התמיד: “עֲרֹךְ אֹתוֹ אֶהְרֹן וּבְנָיו מֵעֶרְבַּ עַד בֹּקֶר”, אם כן גם ‘בניו’ של אהרן יכולים להעלות את

הנרות, כלומר גם כהן הדיוט יכול לעשות זאת. מכאן מסיקים ר"י בכור שור והרמב"ן,²² את מה שקובעת ההלכה, כי אף את הקטורת יכול כהן הדיוט להקטיר, שהרי בפרשת מזבח הקטורת, כורכת התורה את שתי העבודות הללו יחדיו.²³ ואם כן, כותב הרמב"ן:

ולא ידעתי למה הזכיר אהרן בשניהם, ולא אמר 'הכהן' - בלא להזכיר את שם אהרן].

(רמב"ן שמות ל, ז ד"ה והקטיר)

ואף שהוא מעלה שתי השערות דחוקות כדי לענות על כך, למדנו על פי דרכנו כי הזכרת שמו של אהרן, לא זו בלבד שאין היא מכוונת לאהרן האיש דווקא, אלא אף לא לכהן גדול אחר בדורות הבאים, אלא הכוונה לכל כהן מזרעו של אהרן. זהו אפוא 'שם קיבוצי'.²⁴

אולם בפרשת סדר העבודה, ברור שהזכרת שמו של אהרן (שמונה פעמים לאורך סדר העבודה עצמו, פסוקים א-כה) מכוונת לכהן הגדול דווקא, ולא לכהנים הדיוטות. דבר זה מוכח כבר בתחילת הפרשה: הזכרת ארבעת הבגדים המיוחדים שעליו ללבוש (פס' ד) בעת עשותו את עבודות היום מלמדת שאהרן בפרשתנו הוא דווקא הכהן הגדול, שכן כהן הדיוט לובש את אותם ארבעת הבגדים הללו בעת עבודתו דרך קבע. כמו כן, מפורש הדבר בנספח השלישי לסדר העבודה (פס' לב) "וְכִפֵּר הַכֹּהֵן אֶשֶׁר יִמָּשַׁח אֹתוֹ וְאֶשֶׁר יִמָּלֵא אֶת יָדָיו לְכַהֵן תַּחַת אֶבְיָיו" - מפורש כאן שהכהן המכפר בסדר העבודה הוא הכהן הגדול.

נמצא כי השם 'אהרן הכהן' יכול לשמש כשם קיבוצי לכלל הכהנים, שהם כולם צאצאיו, ויכול לשמש כשם קיבוצי לכהנים הגדולים הבאים, היוורשים את תפקידו המיוחד של אהרן,²⁵ אולם בשום מצוה לדורות לא מצאנו הבחנה הלכתית בין האיש אהרן הכהן לבין הכהנים הגדולים הבאים אחריו, כמו שמציע הגר"א בביאורו לפרשתנו.²⁶ ודיקונו מכך "שבכל הפרשה לא נזכר רק אהרן - 'בזאת יבא אהרן' וכמה פעמים" אינו יכול ללמד על הבחנה כזאת, שהרי גם בפרשת מזבח הקטורת נזכר שמו של אהרן דווקא, ואילו

22 שניהם בפירוש פסוק ז ד"ה והקטיר עליו אהרן.

23 מה שמוכיחים שני הפרשנים הללו בדברים קצרים, מוכיח מדרש ההלכה, ספרי בהעלותך פרשה ס, באריכות ובפירוט.

24 נראה שגם בתהילים קלג, ב' כשמן הטוב על הראש, ירד על הזקן - זקן אהרן" משמש 'זקן אהרן' כשם לזקן מגודל ומפואר.

25 השווה לנבואת הגאולה ביחזקאל לו, כד-כה "וְיָדוּד עֲבָדֵי נְשִׂיא לָהֶם לְעוֹלָם". הכוונה למלך שעתיד למלוך על יהודה וישראל ששמו אינו ידוע, אך הוא נקרא 'דוד' כי הוא צאצא של דוד, ומקיים את מלכותו על כל ישראל כדוד.

26 כמוכן שבמצוות לשעתן, כגון בשבעת ימי המילואים וביום השמיני, מצווה אהרן האיש למלא את חובתו ככהן גדול, שכן הוא זה שחי באותו דור שבו נחנך המשכן.

חז”ל והמפרשים הוכיחו שאין הכוונה לאהרן האיש, אלא לאחד מבניו אחריו, לעתים כהן הדיוט ולעתים כהן גדול.

ואכן בפרשתנו אין כל רמז להבחנה בין אהרן לבין ”הַפֹּהֵן אֲשֶׁר יִמָּשַׁח אֹתוֹ... לְכַהֵן תַּחַת אָבִיו”. אדרבה: הנספח בפסוקים לב-לג מטיל על הכהן הגדול בדורות הבאים את כל התפקידים שהוטלו על אהרן במהלך הפרשה.²⁷

ובאמת, אין כל סיבה להבחנה בין אהרן לבין הכהנים הגדולים הבאים אחריו (כמו שיש הבחנה בין משה לבין הנביאים הבאים אחריו). קדושת הכהנים כולם, וקדושת הכהנים הגדולים, נובעת מן התפקיד שהם ממלאים, ולא מדרגתם האישית. והתפקיד של האיש אהרן הכהן וזה של אחד מצאצאיו הנמשח תחתיו - הוא אותו תפקיד עצמו.²⁸

(4) מדוע יחפוץ אהרן להיכנס אל הקודש יותר מ'אחת בשנה'?

ולבסוף נשאל על טעמו של דבר זה, שעל פי חידושו של הגר”א אהרן הכהן יכול היה לבוא אל הקודש בכל עת, ובלבד שילווח את ביאתו בסדר העבודה המפורט בפרשה. כיוון

27 פסוקים לב-לג: ”(1) וְלָבַשׁ אֶת בְּגָדֵי הַכֹּהֵן בְּגָדֵי הַקֹּדֶשׁ, (2) וְכִפֶּה אֶת מִקְדָּשׁ הַקֹּדֶשׁ] - הוא קודש הקדשים], (3) וְאֶת אֹהֶל מוֹעֵד, (4) וְאֶת הַמִּזְבֵּחַ יְכַפֵּר, (5) וְעַל הַפִּתְּיִם (6) וְעַל כָּל עֵם הַקֹּהֵל יְכַפֵּר.”

28 בשאלה הזו התקשה גם ר' מאיר שמחה מדווינסק ב'משך חכמה' (ד”ה בואת יבוא אהרן הראשון), ולאחר שהוא מביא את חידושו של הגר”א על פי המדרש הוא מוסיף:

ונתגלה לנו טעמו עפ”י מה שכתב הספורנו בסוף אמור (ויקרא כד, ג ד”ה יערוך אותו אהרן), הא שכתוב בקטורת ובהטבה [- של הנרות] 'אהרן', משום שבאותן ארבעים שנה היה הענן שורה על המשכן יומם ולילה, כמו שכתוב (שמות מ, לח) "כי ענן ה' על המשכן יומם, ואש תהיה לילה בו", ולכן בעבודות שבהיכל, ששם היה ענן ה', היה דינו אותן ארבעים שנה כמו ביום הכיפורים, שכתוב בו "כי בענן אראה על הכפרת" [ולכן היה מן הראוי שיהיו מעשה הקטורת והדלקת הנרות בו, הנעשים בפנים, נעשים על ידי כהן גדול, כמו שנעשים לדורות ביום הכיפורים] (- משפט זה השמיט בעל משך חכמה מציטוט דברי ספורנו).

כאן מוסיף בעל משך חכמה את המסקנה (שבאמת אינה מתחייבת מדברי ספורנו): ולכן כל אותן ארבעים שנה היה לו רשות להיכנס בסדר הזה כמו כהן גדול ביום הכיפורים.

ואם כן, תשובת ר' מאיר שמחה היא שאין דין זה מחמת מעלתו של אהרן על שאר כהנים גדולים, אלא מחמת ייחודה של השראת שכינה בתקופת המדבר. ומסקנתו מכך: "ואם כן, אף אלעזר, אחרי מותו [- של אהרן] היה לו רשות כן". כוונתו לאלעזר בשנה הארבעים בלבד. הרבה יש לדון בדברי הספורנו הללו, והרבה יש לדון בדברי המשך חכמה, שצירף אליהם את חידושו של הגר”א, ואין כאן המקום להאריך בכך.

שלדורות, מתברר בהמשך הפרשה שלשם כפרתם של המקדש ושל ישראל מספיק יום אחד בשנה, יום הכיפורים, מדוע יחפוץ אהרן לעשות זאת יותר מכך? והרי לא יעלה על הדעת שמטרתו של אהרן היא עצם הכניסה אל הקודש כדי שה' יִרְאֶה אליו. האם לשם מטרה דתית אישית כזאת, יפעיל אהרן מנגנון כה מורכב של קרבנות יחיד וקרבנות ציבור? האם לשם כך יישלח השעיר למדבר כדי לכפר את עוונותיהם של ישראל?

שאלה זו קשה יותר על פי מה שהוסיף בעל חכמת אדם על חידושו של הגר"א: שגם אהרן היה חייב בעשיית סדר העבודה ביום הכיפורים, אך היה רשאי לחזור על כך בימים נוספים של השנה, כרצונו. ובכן, מדוע לא יסתפק אהרן ביום הכיפורים עצמו? מדוע יחפוץ בימי כיפור נוספים (והאם גם באלו העם יצטרך לשוב ולצום ולשבות ממלאכה - "כי ביום הזה יכפר עליכם"?).²⁹

לסיכום ארבע השאלות ששאלנו, עלינו לומר כי לא לשון הפרשה ולא הגיונה מאשרים את החידוש המובא בשם הגר"א, ואדרבה, הם מתנגדים לחידוש זה, וכך הדבר גם בפרשת מזבח הקטורת.

נותר לנו עתה לבחון את הבסיס שעליו בנה הגר"א את חידושו - מדרש ויקרא רבה: מה נאמר במדרש זה ומה נאמר במקורות אחרים של חז"ל הנוגעים באותו עניין.

ד. חידושו של הגר"א לאור מקורות מדרשיים שונים

1. מדרש ויקרא רבה

הנה נוסח מדרש ויקרא רבה:

"ואל יבוא בכל עת" - אמר ר' יהודה בר' סימון:

צער גדול היה לו למשה בדבר הזה. אמר: אוי לי, שמא נדחף אהרן אחי ממחיצתו?³⁰

29 על פי מה שחידש ר' מאיר שמחה בדבריו שהובאו בהערה הקודמת, הוא עונה אף על שאלה זו:

כל זמן שהיו ישראל במדבר, הרי הם היו אסורים בבשר תאוה (ויקרא יז, א-ז), והיו אוכלין בשר קודש תדיר, והיה מצוי טומאת מקדש וקודשיו ביותר, והיו צריכין לכפרה. לכן היה נכנס [אהרן] בכל עת בעבודת היום לכפר טומאת מקדש וקודשיו. אולם מהו המדד לצורך זה בכפרה נוספת על זו של יום הכיפורים? מנין לאהרן הכהן מתי וכמה פעמים יש צורך לכפר על טומאת מקדש וקודשיו?

30 'נדחף ממחיצתו' פירושו הוצא ממקום פעולתו אל מחוץ למחיצה. והשווה לברייתא מנחות כז, ב "טהורים שנכנסו לפנים ממחיצתן" - אל ההיכל (כפירוש ר' שמשון מקוצי המובא

"בכל עת" - יש עת לשעה, יש עת ליום, יש עת לשנה, יש עת לשתים-עשרה שנה, יש עת לשבעים שנה, יש עת לעולם.

יש עת לשעה - "ואל יבא בכל עת"...³¹ [וכאן מובאים פסוקים להוכיח את שאר ה'עתיים'].

אמר לו הקב"ה למשה: לא כשם שאת סבור: לא עת לשעה, ולא עת ליום, ולא עת לשנה, ולא עת לשתים עשרה שנה, ולא עת לשבעים שנה, ולא עת לעולם, אלא בכל שעה שהוא רוצה ליכנס - יכנס,³² ובלבד שיהא נכנס כסדר הזה.³³ ר' יהודה בר' אילעאי אומר, בשלושים וששה זוגים ובשלושים וששה רימונים, ורבנין אמרי, בשבעים ושנים זוגים ובשבעים ושנים רימונים.³⁴

(ויקרא רבה כא, ז)

תחילה נבאר כיצד הובן מדרש זה כפי הנראה על ידי הגר"א: הפסוק שבו פותח המדרש נראה כאיסור גמור על אהרן להיכנס אל הקודש, אל מבית לפרוכת, בשום שעה שהיא: "וְאֵל יָבֵא בְכָל עֵת [=בשום שעה] אֶל הַקֹּדֶשׁ". ועל כך הצטער משה צער גדול. אולם המשך דברי ה' למשה מעמידים אותו על טעותו - "לא כשם שאת סבור": מה שנאמר "ואל יבא בכל עת" אין משמעותו איסור גמור, אלא ההיפך: היתר לבוא אל הקודש בכל עת [=בכל שעה] ובלבד שיעלה עמוד ענן בבואו ויפעל לפי הסדר האמור בהמשך - "ובלבד שיהא נכנס כסדר הזה". כלומר המשפט "אל יבא בכל עת... כי בענן אראה על הכפרת" הוא משפט תנאי, כאילו נאמר "אל יבא כי אם בענן", וכפי שביארנו בסעיף 11. המסקנה העולה מדברי המדרש היא אפוא שאהרן מותר להיכנס אל הקודש "בכל עת", אם ילווה את כניסתו בעשיית "הסדר הזה" - סדר העבודה. ועל השאלה: הרי בהמשך הפרשה נאמר שכניסת הכהן הגדול אל הקודש תיעשה רק "אחת בשנה" ביום

בשיטה מקובצת שעל הדף, אות ו). על משמעותו של משפט זה במדרשנו נעמוד בהמשך הדברים.

31 אמנם בפסוק זה לא נאמרה המילה 'שעה' (כשם שנאמרה הגדרת הזמן ברוב הפסוקים האחרים המוכיחים את משך 'העתיים' הבאות), אך משמעות פשוטו של הפסוק היא 'ואל יבוא בכל שעה אל הקודש'.

32 כלומר: אין כוונת הפסוק הנידון לאסור את כניסת אהרן אל הקודש כלל, אפילו לא 'בכל עת' - בכל שעה'.

33 במהדורת המדרש של מ' מרגליות, במדור חילופי נוסחאות, נוספות כאן מכתב יד מינכן המילים "פעמון זהב ורמון וגו'" ולאחריהן באה מחלוקת ר' יהודה ורבנן.

34 המחלוקת על מספר הזוגין והרימונים מופיעה בובחים פה, ב, והחולקים שם הם אותם חולקים.

הכיפורים? על כך ענה הגר"א שהמדרש עוסק באהרן, ואילו סוף הפרשה עוסק בכהנים הגדולים בדורות הבאים.

(5) קושיה על דרך הבנת הגר"א את המדרש

הבנה זו של המדרש סובלת מקשיים אחדים (וזאת מלבד הקשיים שכבר העלינו על שיטת הגר"א): ראשית, נניח שהבנתו הראשונה של משה צודקת, והפסוק "אל יבא בכל עת" בא לאסור לגמרי את הכניסה של אהרן אל קודש הקדשים. על מה מצטער משה 'צער גדול'? מה בכך שקודש הקדשים יהא אסור בכניסה על כל אדם, ואפילו על אהרן? ומדוע מכנה זאת משה "נדחף אהרן ממחיצתו", וכי עד עתה פעל אהרן בחופשיות בקודש הקדשים, עד שניתן לראות את האיסור המחלט עליו להיכנס לשם כ'דחיפה' מתחום שהיה 'מחיצתו'?

שנית, בדברי המביאים את הגר"א, מצוטט המדרש שבדבריו עד המילים "שיהא נכנס כסדר הזה". אולם המדרש לא הסתיים בזאת: בהמשכו מובאת המחלוקת בין ר' יהודה לרבנן, מהו מספר הזוגים (- הפעמונים) ומספר הרימונים שצריכים להיתלות בשולי מעילו של הכהן הגדול, האם שלושים וששה או שבעים ושנים. באמת אין למחלוקת זו כל שייכות לדברים הקודמים שהובאו במדרש כפי שפירשם הגר"א! אולם גם אין אפשרות לנתקם מהדברים הקודמים (כפי שנעשה בעצם בציטוט המדרש בדברי הגר"א), שכן מיד לאחר מכן מתחיל במדרש עניין חדש ושונה לגמרי, ואם ננתק את מחלוקת ר' יהודה ורבנן מן הקודם לה, היא תישאר חסרת כל שייכות וללא הקשר כלשהו.

ובכן, אם נקרא את המדרש השלם ברצף, יתברר שהמילים "כסדר הזה" אינן רומזות לסדר העבודה המפורט בפרשת אחרי מות, אלא לסדר בגדי הכהן הגדול המפורטים בשמות כ"ח, והכוונה לשמונת בגדי הזהב, הכוללים מעיל שעליו תלויים רימונים ופעמונים. אלא שעל כך שואלים פרשני המדרש, מה למעיל עטור הרימונים והפעמונים ולכניסת הכהן הגדול לקודש הקדשים? הרי לשם נכנס הכהן הגדול בארבעה בגדי לבן, והמעיל אינו אחד מהם!³⁵

נראה שיש לחתור לפירוש חליפי למדרש זה, אשר יפטור את המדרש משתי שאלות אלו (וכמובן גם מן השאלות האחרות ששאלנו על שיטת הגר"א). כמבוא לפירוש המדרש המוצע להלן, עלינו להזכיר כי במדרש אנו עוסקים, שאיננו מחוייב לפשוטו של מקרא. כששמע משה את ראשיתו של דבר ה' ביחס לאהרן "וְאֵל יָבֵא בְּכָל עֵת אֶל

35 לדוגמה, בחידושי הרש"ש שם אות ו: "לכאורה תמוה, דהן [- הפעמונים והרימונים] היו במעיל, והוא [- הכהן הגדול] לא נכנס שם אלא בד' בגדי לבן הכתובים בפרשה!". שני תרוציו לתמיהה דחוקים ביותר. אף מהרז"ו הקשה כן, ואף תירוצו דחוק ביותר.

הַקֹּדֶשׁ" נתפרשו לו מילים אלו כהודעת פיטורין לאהרן ככהן במשכן: "הקדש" התפרש לו ביחס לאהל מועד כולו (כפי שהדבר במקומות רבים בתורה),³⁶ והמילים "ואל יבא בכל עת" - כאיסור כניסה תמידי על אהרן להיכנס לאהל מועד. ועל כן "צער גדול היה לו למשה בדבר זה" ועלה בו החשש "שמא נדחף אהרן ממחיצתו" - כלומר הוצא מתחום פעולתו הרגיל במשכן.

דברים אלו מבוססים כמובן על ניתוק המילים שבראש פסוק ב מהמשכן ומן הפרשה כולה, ודבר זה אינו יוצא דופן במדרש, אך עלינו לזכור גם שמדובר בטעות של משה למשמע המילים הראשונות בציווי, בטרם שמע את המשכו.

התיקון לטעותו של משה הוא כמובן בקריאת ההמשך: אין מדובר כלל באיסור כניסה לאהל מועד כולו, אלא אך באיסור כניסה לקודש הקדשים מבית לפרוכת, ואף איסור זה אינו מוחלט אלא "אחת בשנה" יכנס אהרן אף לקודש הקדשים. ובמה שנוגע לאהל מועד, דבר זה לא נידון כלל בפרשה, וביחס אליו לא השתנה דבר. אולם המדרש לא הסתפק בתשובה למשה שתילמד מכללא, ממה שבא בהמשך הפרשה, אלא הוא שם בפי ה' תשובה ישירה למשה על זכותו של אהרן להיכנס לאהל מועד "בכל שעה שהוא רוצה". תשובה זו אינה נובעת מפרשת אחרי מות, אלא מתפקידו של אהרן ככהן גדול, אשר רשאי להיכנס בכל עת לאהל, ובתנאי שיהא לבוש בבגדיו, שמונת בגדי הזהב, הכוללים פעמונים ורימונים בשולי המעיל "וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בְּבֵאֵל אֶל הַקֹּדֶשׁ לְפָנַי ה'" (שמות כח, לה).³⁷ ואילו הפסוק "וְאֵל יָבֵא בְכָל עֵת" אינו עניין לכך כלל כפי שסבר משה בטעות.³⁸

כך נפתרו שתי שאלותינו על המדרש כפי שהבין אותו הגר"א, אולם עם ההבנה החדשה של דברי המדרש בטל הבסיס בדברי חז"ל שעליו סמך הגר"א את חידושו.

36 לדוגמה, שמות כו, לג: "וְהַבְדִּילָהּ הַפְּרֹכֶת לְכֶם בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין קֹדֶשׁ הַקֹּדְשִׁים".
 37 אמנם גם לכהן הגדול נאסרה ביאה ריקנית להיכל, אולם "בזמן שכהן גדול נכנס להיכל להשתחוות... יכנס להיכל וישתחוה... ואחר שיצא, יכנסו אחיו הכהנים וישתחוו ויצאו. בכל יום שירצה להקטיר הקטורת, מקטיר... ואינו עובד בפיס (-) על פי עלותו בפיס כשאר כהנים), אלא כל עת שירצה להקריב, מקריב כל מה שירצה" (רמב"ם, כלי המקדש ה, יא-יב; על פי משניות בתמיד פרק ז). וזו כוונת מדרשנו בדבריו "בכל שעה שהוא רוצה ליכנס - יכנס" - להשתחוות או לעשות עבודה שהוא בוחר לעבוד, ובתנאי ש'ודיע' על בואו באמצעות הפעמונים שעל מעילו.

38 פירוש זה לדברי המדרש מביא מ' מרגליות במהדורת המדרש שלו, עמ' תפד הערה 2: "אלא בכל שעה שהוא רוצה להיכנס יכנס - יש מפרשים שהכוונה להיכל, וכן דורשים במנחת כו ע"ב 'ואל יבא בכל עת אל הקדש' - על ההיכל, אבל לקדשי הקדשים אינו רשאי להיכנס אלא פעם אחת בשנה ביום הכיפורים... ופירוש 'כסדר הזה' - בבגדי כהונה בשמונה בגדים, בחושן ואפוד ומעיל

2. מדרש שמות רבה

מחברים אחדים כתבו, שאף אם לא נקבל את הפירוש של הגר"א במדרש ויקרא רבה, הרי שכדברי הגר"א מפורש במדרש אחר - שמות רבה פרשה לח, ח, והם מצטטים משם את המשפט הבא: "אהרן היה נכנס בכל שעה לבית קדשי הקדשים"³⁹. אף מדרש זה ראוי שייבחן בהקשרו, ואין להסתפק בהוצאת משפט בודד מתוכו. זה לשון המדרש:

באיזה זכות היה אהרן נכנס לבית קדשי הקדשים?

(1) אמר ר' חנינא בנו של ר' ישמעאל: זכות המילה היתה נכנסת עמו...

(2) ר' יצחק אומר: זכות השבטים היתה נכנסת עמו... ואלו הן י"ב אבנים שהיו נתונות על לבו של אהרן ועליהם שמות השבטים... מה טעם, שיהא הקב"ה מסתכל בהם ובבגדי כהן בכניסתו ביום הכפורים,⁴⁰ ונזכר לזכות השבטים.

(3) ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי אמר: משל לבן מלכים, שהיה פדגוגו נכנס אצלו ללמד סנגוריא על בנו, והיה מתירא מן העומדים עליו שמא יפגעו בו. מה עשה המלך, הליבשו פורפירא [- אדרת מלכים] שלו, שיהו רואין אותו ומתיראים ממנו. כך אהרן היה נכנס בכל שעה לבית קדשי הקדשים ואלולי זכות הרבה שהיו נכנסות עמו ומסיעות אותו לא היה יכול להיכנס, שהיו מלאכי השרת שם, מה עשה לו הקב"ה, נתן לו מדמות לבושי הקדש, שנאמר (שמות כח, מ) 'ולבני אהרן תעשה כתנות'...

מדרש זה אינו עוסק כלל בשאלה מתי נכנס אהרן לבית קדשי הקדשים, אלא בשאלה מהי הזכות שעמדה לו להיכנס לשם. אגב עיסוקו בשאלה זו אנו שומעים על שני זמנים שונים: בתשובה 2 - "בכניסתו ביום הכיפורים", ואילו בתשובה 3 - "היה נכנס בכל שעה". ובכן, כיצד יש לכלכל סתירה זו בתוך פסקה אחת במדרש?

ועליו פעמונים ורימונים, כמפורש בסמוך. "אחר כך הוא מביא את פירוש רד"ל למדרש, שהוא על פי הגר"א, ודוחה פירוש זה: "אבל המשך המאמר [- במדרש]: בשלושים וששה זוגין ובשלושים וששה רימונים, אינו מתפרש אלא בהיכל, שאילו לקדשי קדשים אינו נכנס בבגדי זהב".

39 מ' מרגליות בהערה שצוטטה למעלה; הנשקה במאמרו שצויין בהערה 14, עמ' 18 הערה 19 ועוד. על כך כתב מהרז"ו: "הנה הי"ב אבנים של החושן וב' של כתפות האפוד היו של שמונה בגדים, וביום הכיפורים כשנכנס לקודש הקדשים היה בד' בגדי לבן! ובהכרח שהכוונה שזכות האבנים שבשמונה בגדים, שהיה עובד בהיכל ובמזבח החיצון, עמדה לו גם בהיכנסו לקודש הקדשים לפני ולפנים, וכמו שכתוב (שמות כח, כט) "ונשא אהרן את שמות בני ישראל... על לבו בבואו אל הקודש לזכרון לפני ה' תמיד", משמע שהזכרון יהיה תמיד, אף כשאינם עליו".

עולה על הדעת שהמשפט השני, שאינו בא לקבוע את זמני כניסתו של אהרן, מתכוון לומר כי ”אהרן היה נכנס בכל שעה [שבה היה עליו להיכנס] לבית קדשי הקדשים, ואולולי זכיות הרבה... לא היה יכול להיכנס”. שני פרשנים של המדרש הציעו ביאור מדויק יותר לדברי המדרש הללו:

מהרז”ו: ”היה נכנס בכל שעה” - נכנס ביום הכיפורים ארבע פעמים.

יפה תואר: ”כך אהרן היה נכנס בכל שנה” - כך צריך להיות.

הצעת התיקון הקל שהציע בעל יפה תואר משלימה בין שני המשפטים הסותרים לכאורה - באמת שניהם מדברים בכניסתו ביום הכיפורים בכל שנה. פירוש מהרז”ו קרוב למה שהצענו אנו.

על כל פנים, קשה להביא את דברי המדרש הללו כראיה לחידושו של הגר”א.

3. מדרש הגדול

בסיום סעיף זה יובא מקור מדרשי, שאומר בבירור בהיפך מדברי הגר”א. מדרש הספרא פותח כידוע בבחייתא דר’ ישמעאל ובה שלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן. בעל מדרש הגדול, אף הוא מביא ברייתא זו במדרשו לספר ויקרא, אף כי לא בפתחה אלא באמצע המדרש לדיבור הראשון שבספר (דיבורא דנדבה - פרק א’). בעל מדרש הגדול מרחיב את יריעת הפתיחה שבספרא, בהביאו דוגמאות נוספות לכל מדה ומדה.

והנה במדה השתים עשרה ”דבר למוד מסופו”, לאחר הביאו את הדוגמה שבספרא, הוא מוסיף דוגמה זו:

ודכותיה [- כמו הדוגמה הקודמת] ”דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש, בזאת יבא אהרן אל הקדש” (פסוקים ב-ג), יכול אימתי שירצה יביא כסדר הזה ויבוא? דבר למוד מסופו (פסוק לד): ”והיתה זאת לכם לחקת עולם לדרתיכם”⁴¹ וגו’ אחת בשנה” - אחת בשנה הוא נכנס, אינו נכנס כל זמן שירצה.

(מדרש הגדול, מהדורת הרב עדין שטיינזלץ,

מוסד הרב קוק ירושלים תשל”ו, עמ’ כז)

אין אנו יודעים מאיזה מקור מדרשי קדום שאב בעל מדרש הגדול דוגמה זו, אך היא נראית לקוחה ממקור כזה, שכן קשה לייחס דברים אלו לבעל מדרש הגדול עצמו. נראה

41 התיבה ”לדרתיכם” אינה מופיעה בתורה בפסוק המצוטט, והמהדיר לא תיקן ואף לא העיר על כך.

מפסקה זו כאילו היא באה לשלול את חידושו של הגר"א מכל וכל על פי אחת משלוש עשרה מדות שהתורה נדרשת בהן.

אך על השאלה, מדוע מועד הכניסה לקדש הקודשים למוד רק מסופו (היא שאלת בעל חכמת אדם), עדיין עלינו לענות.

ה. "אחת בשנה" – מה פירושו?

אם אין אנו מקבלים את החידוש המובא בשם הגר"א, חוזרת שאלת בעל חכמת אדם למקומה:⁴² מדוע אין פרשת סדר העבודה מקדימה את תאריך עשייתו של הסדר הזה לראש הפרשה, כמקובל במצוות התלויות בתאריך? מדוע היא דוחה את גילוי התאריך רק לסוף הפרשה, כך שעלינו להשתמש באחת המידות שהתורה נדרשת בהן "דבר למוד מסופו"?⁴³

ובכן הנה הצעתנו לביאור העניין:

"אחת בשנה" אינו תאריך כלל, אלא נתינת 'קצבת זמן' לעשיית סדר העבודה על ידי הכהן הגדול. וזאת, בניגוד לדברי הפרשנים אשר ראו בצירוף מילים זה רמז ליום הכיפורים בעשור לחודש השביעי.

42 בסעיף א לעיל פירטנו יותר את השאלה הזאת, וכדאי לשוב ולעיין בפירוט זה.
43 כדאי לשים לב כי המדרש המובא במדרש הגדול מביא את "הדבר הלמוד מסופו" ממילותיו האחרונות של הציווי הבא בפרשתנו - "אַחַת בְּשָׁנָה", ולא מן התאריך המפורש המופיע קרוב לסופו של הציווי (בפסוק כט) "וְהִיָּתָה לָכֶם לְחֻקַּת עוֹלָם בְּחֻדְשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֹדֶשׁ". לכאורה, עדיף היה להביא דווקא פסוק זה, שביחס אליו מפורש (בפסוק הבא אחריו) "כִּי בְיוֹם הַזֶּה יִכָּפֵר עֲלֵיכֶם...". והרי התאריך הסתום הבא בסיום הפרשה "אחת בשנה" תלוי בפסוקים אלו! הנה רש"י (ד"ה בזאת יבא אהרן וגו') כותב דברים דומים לאמור במדרש המובא במדרש הגדול: "ואף זו [הקרבנות הנזכרים בסדר העבודה בהמשך] לא בכל עת, כי אם ביום הכיפורים, כמו שמפורש בסוף הפרשה 'בחדש השביעי בעשור לחדש'". ובכן אף הוא משתמש ב'דבר למוד מסופו', אך הוא מביא את פסוק כט שבו תאריך מפורש. תשובה לשאלתנו על בעל מדרש הגדול תינתן בהערה 48.

אפשר שבעל מדרש זה עשה כן מטעם ספרותי: הציווי על סדר העבודה שעל אהרן לעשותו פותח במילים "ואל יבוא בכל עת אל הקדש" וחותרם במילים "אחת בשנה". נמצא כי שאלת העיתוי של הכניסה של אהרן אל הקודש משמשת מסגרת לפרשה כולה ('איניקלוזיון'), וחידת העיתוי של "בזאת יבא אהרן אל הקדש" באה אל פתרונה במילות החתימה של הציווי כולו, והדבר למד מסופו - ממש. טעם מסוים למסגרת ספרותית זו של הפרשה יינתן בפסקה האחרונה בסעיף זה, סעיף ה. אלא שבכל מה שאמרנו בזאת, עדיין לא ענינו על השאלה: מדוע חדה לנו התורה חידה זו, מהו ה"עת" לכניסת אהרן "בזאת", ומדוע היא פותרת את חידתה רק בסופו של הציווי?

לכאורה הדין עם פרשנים אלו: הרי כבר נאמר תאריך היום שבו יכפר הכהן על ישראל - "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂרֵי לַחֲדָשׁ", ותאריך זה הרי חל בהכרח "אחת בשנה". ממילא ברור שהמילים החותמות את הציווי "אחת בשנה" רומזות לתאריך זה, ורק מקצרות בדיבור. אולם מה יאמרו פרשנים אלו על המקום האחר שבו מופיע צירוף מילים זה מוקדם יותר (הן מוקדם בכתוב והן מוקדם בתאריך הציווי),⁴⁴ בפרשת מזבח הקטורת:

שמות ל', י וְכִפֵּר אֶהְרֶן עַל קִרְנֹתָיו אֶחַת בַּשָּׁנָה מִדָּם חֲטָאת הַכֹּהֲנִים
אֶחַת בַּשָּׁנָה יִכַּפֵּר עָלָיו לְדֹרֹתֵיכֶם.⁴⁵

נאמר כאן בציווי מלאכת המשכן, כי את המשכן הזה יהא צריך לכפר בנתינת "דם חטאת הכיפורים" על קרנות מזבח הקטורת "אחת בשנה".⁴⁶ אולם השומע והקורא אינו יכול לשער שהכוונה לעשירי בחודש השביעי, שהרי הציווי עליו עוד רחוק בזמן ובכתוב. כאן אפוא אין ניתן לראות בצירוף המילים הזה רמז מקצר לתאריך מפורש שאינו קיים. ואם כן, מדוע לא ייאמר בציווי זה במפורש 'וכפר אהרן על קרנתיו בעשירי לחדש השביעי מדם חטאת הכפרים', ואז ניתן יהיה לסיים ברמז מקצר המסתמך על תאריך זה: "אחת בשנה יכפר עליו לדרתכם".

על כרחנו אין כאן כלל תאריך, אלא הוראה על הריתמוס שבו יש לקיים את כפרת המשכן באמצעות 'חטאת הכיפורים'; פעם אחת בשנה יש לערוך 'איפוס' במצבו של המשכן, שצבר את טומאות הכהנים ואת טומאות בני ישראל ואת השפעת "פשעיהם לכל חטאתם" במהלך השנה שחלפה.

מסתבר שאף האיזכור הבא של הצירוף "אחת בשנה" (והאחרון במקרא, ראה הערה 45) בחתימת הציווי על סדר העבודה, מכוון לאותה משמעות: הריתמוס - הקצב שבו יש לקיים את סדר העבודה הזה שפורט לפני החתימה הוא "אחת בשנה" - לא פחות ולא יותר. ומבחינה זו, של ההוראה על הקצב של חידוש הכפרה, אין חשיבות עקרונית

44 מוקדם בכתוב - בספר שמות בפרשת תצוה; מוקדם בתאריך הציווי - ציווי מלאכת המשכן ניתן למשה בהר סיני, בארבעים היום הראשונים שבהם עלה משה להר אחר נתינת עשרת הדברות. הציווי על סדר העבודה ניתן "אחרי מות שני בני אהרן" ביום השמיני לאחר שבעת ימי המילואים, בחודש ניסן, קרוב לשנה אחר כך.

45 וכבר אמרנו בהערה 21 כי רק בשני מקומות אלו מופיע הצירוף "אחת בשנה" במקרא, וברור אפוא שבשניהם הוא מופיע באותה משמעות.

46 למצער, ניתן ללמוד מכאן כי לפחות את מזבח הקטורת יהא צריך לכפר בדם חטאת הכיפורים אחת בשנה. אולם באמת מסתבר שמזבח הקטורת מייצג חלקים נוספים במשכן, ואולי את המשכן כולו, שדם חטאת הכיפורים יינתן על חלקים נוספים בו לשם כפרתו.

לתאריך מסוים שבו תיערך הכפרה, אלא למשך הזמן שבין כפרה לכפרה (ועל עניין התאריך הבא בנספח השני לסדר העבודה, בפסוקים כט-לא, נדון בסעיף הבא).

עתה ניתן לענות על שאלת בעל חכמת אדם, מדוע לא ניתן תאריך בראש סדר העבודה כמקובל. סדר העבודה כשלעצמו, אינו תלוי בתאריך מסוים, אלא רק בקצב-זמן מסוים "אחת בשנה", על כן אין צורך וגם אין ניתן להקדים תאריך בראש הסדר הזה. די בקביעה כי אהרן "אל יבא בכל עת אל הקדש" - "בכל עת" אל יבוא, אך לעת קצובה, מדי זמן, יבוא גם יבוא בעשיית הסדר שלהלן. ורמז זה מתפרש במילותיו האחרונות של הציווי "אחת בשנה" - לא פחות ולא יותר.⁴⁷

העיתוי של הכניסה אל הקודש אינו קשור אפוא בתאריך מסוים (על כל פנים בגוף סדר העבודה, פסוקים א-כה), אלא בשני חיוויים 'מעורפלים' במדת מה, ושניהם מקיפים את סדר העבודה כמסגרת: החיווי האחד על דרך השלילה, בראש הציווי: לא "בכל עת"; ואילו החיווי השני על דרך החיוב, בחתימת הציווי, "אחת בשנה". ומבין שניהם עולה הריתמוס של כפרת המקדש - "מימים ימימה", מדי שנה בשנה.⁴⁸

ו. מדוע נקבע תאריך לסדר העבודה?

עתה נתייחס לשאלה המתבקשת; כיצד ניתן לומר כי לסדר העבודה לא נקבע תאריך (ורק קצבת-זמן נקבעה לו - "אחת בשנה"), והרי מפורש בנספח השני של סדר העבודה, בפסוקים כט-לא, כי "בַּיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם" - "בַּחֲדָשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂוֹר לְחֹדֶשׁ!"

הבה נשוב לנושאו של נספח זה: חידוש גדול מתחדש בו - בכל סדר העבודה עם ישראל הוא אך מושא לפעולות הכפרה שעושה הכהן הגדול למענו, ואינו שותף בכל דרך למעשים אלו, ואף אינו נדרש להיות נוכח בהם.⁴⁹ אולם בנספח זה מתברר כי בכל זאת הוא משתתף

47 קיים מכנה משותף חיצוני בין תשובתנו לתשובת בעל חכמת אדם על פי חידושו של הגר"א: התורה לא הקדימה תאריך לראש פרשת סדר העבודה משום שאין תאריך כזה. אלא שלפי חידושו של הגר"א אין תאריך כזה משום שאהרן היה רשאי להיכנס אל הקודש, בתנאים הכתובים בפרשה, בכל תאריך שבו יחפוץ, ואילו לפי תשובתנו, בין אהרן ובין הכהנים הגדולים הבאים אחריו, אינם רשאים להיכנס אל הקודש אלא פעם אחת בשנה, ולשם קיום מגבלה זו אין נחוץ תאריך, וגם אינו אפשרי.

48 אולי משום כך בחר המדרש המובא במדרש הגדול להדגים את מידת דבר הלמד מסופו דווקא במילים החותמות את הציווי "אחת בשנה", ולא בתאריך המפורש הבא לפני כן (שאלתנו בהערה 43). השאלה שעמדה בפני המדרש לא הייתה מהו התאריך של כניסת אהרן אלא "יכול אימתי שירצה יביא כסדר הזה ויבוא?" והתשובה היא "אחת בשנה הוא נכנס, אינו נכנס כל זמן שירצה", ומה עניין התאריך המדויק ביחס לבירור זה?

בהם באופן פעיל, בכל מקום שבו מצויים אישיו - "הָאֲזָרְחָ וְהִגְרָ וְהִגְרָ בְּתוֹכְכֶם". היום שבו מכפר הכהן הגדול על ישראל - "שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן הִיא לָכֶם" האסורה בעשיית כל מלאכה, וביום זה "תַּעֲנֶנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם". כלומר, יום זה הוא 'מקרא קודש', שכמו כל שאר מקראי הקודש המפורטים בפרשת המועדות - ויקרא כ"ג, הוא מתאפיין במצוות המיוחדות לו: עינוי נפש, שפירושו צום,⁵⁰ ואיסור עשיית כל מלאכה, כמו בשבת, ולא כמו בשאר מקראי הקודש האסורים בחלק מן המלאכות, ומותרים במלאכת אוכל נפש.⁵¹

שייכותו של הנספח הזה לפרשת המועדות בויקרא כ"ג מובהקת גם מן הבחינה הסגנונית הלשונית: לכל שלושת הפסוקים המרכיבים את הנספח ישנם פסוקים מקבילים בפסקה המוקדשת ליום הכיפורים בויקרא כ"ג:⁵²

ויקרא ט"ז - סדר העבודה	ויקרא כ"ג - פרשת המועדות
כט בַּחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי בְּעֶשְׂוֹר לַחֹדֶשׁ תַּעֲנֶנּוּ אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם	כו אַךְ בְּעֶשְׂוֹר לַחֹדֶשׁ הַשְּׁבִיעִי הַזֶּה ... וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם
וְכָל מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ...	כח וְכָל מְלֶאכֶה לֹא תַעֲשׂוּ...
ל כִּי בַיּוֹם הַזֶּה יִכַּפֵּר עֲלֵיכֶם... לִפְנֵי ה' תִּטְהָרוּ.	כז כִּי יוֹם כְּפָרִים הוּא לְכַפֵּר עֲלֵיכֶם לִפְנֵי ה' אֱלֹהֵיכֶם.
לא שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן הִיא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם חֻקַּת עוֹלָם.	לב שֶׁבֶת שֶׁבֶתוֹן הוּא לָכֶם וְעִנִּיתֶם אֶת נַפְשֹׁתֵיכֶם לא חֻקַּת עוֹלָם.

49 אין מצות עליה לרגל ביום כיפור, והעם שהיה מתאסף בעזרה (כמוזכר בכמה מקומות במשנה יומא, כגון א, ח "ולא היתה קריאת הגבר מגעת עד שהיתה עזרה מלאה בישראל"), לא עשה כן מתוך חובה הלכתית, לא מדאורייתא ולא מדרבנן.

50 ראה לדוגמה ישעיהו נח, ג (בהפטרות שחרית של יום כיפור): "למה צמנו ולא ראית/ ענינו נפשנו ולא תדע".

51 כמובן יש קשר בין שתי המצוות המיוחדות את יום הכיפורים: כיוון שיום זה הוא יום צום, אין בו 'אוכל נפש' אלא 'עינוי נפש', וממילא איסור המלאכה בו - גורף.

52 הפסקה בויקרא כ"ג, כו-לב ארוכה הרבה יותר מן הנספח (שהוא בן 40 מילים, והיא בת 89 מילים). שני פסוקים בויקרא כ"ג מוקדשים לעונש הכרת של "כל הנפש אשר לא תענה" ו"כל הנפש אשר תעשה כל מלאכה" בעצם היום הזה, ואין להם מקבילה בנספח. מאידך, הנספח בנוי מסדרת חזרות הבנויות במבנה סימטרי משוכלל, כעין שיר.

בתור מקרא קודש שבו מוטלות על עם ישראל מצוות מיוחדות (המתחייבות מהיותו יום כפרה לעם ישראל), חייב יום הכיפורים לחול בתאריך מסוים, כמו שאר מקראי הקודש.⁵³ ובודאי יש טעם לתאריך שבו הוא חל "בעשור לחדש השביעי הזה". אך תאריך זה - מחמת צרכם של ישראל הוא בא, שיום הכיפורים הוא בעבורם מקרא קודש המתחייב במצוות מסוימות. אולם מבחינת סדר העבודה כשלעצמו, שבו הכהן הגדול מכפר על המקדש ועל ישראל, אין הכרח שסדר זה יהא צמוד לתאריך מסוים, אלא רק שיעשה "אחת בשנה". לשון אחר: לו יצויר שאין מוטלת על ישראל החובה לצום ולשבות ממלאכה ביום כפרתם, היה יום זה נותר חסר תאריך. שהרי סדר העבודה של הכהן הגדול כשלעצמו אינו כרוך בהכרח, לא בעינוי נפש,⁵⁴ ולא באיסור בעשיית מלאכה, ואף לא בהיות יום עריכתו של הסדר הזה יום מקרא קודש.

הנספח השני לסדר העבודה הוא מעין 'פלישה' של פרשת המועדות לתוך פרשת סדר העבודה. באמת, שתי הפרשות הללו שייכות לשני עולמות תוכן שונים, ורק הציורף של הנספח, הבא מעולם המושגים של "מועדי ה' מקראי קדש", אל פרשת "בזאת יבא אהרן אל הקדש", הוא שיצר, באופן תנייני, את התאריך הקבוע לקיום סדר העבודה "בחדש השביעי בעשור לחדש". וכמובן, אין בכך כל סתירה לריתמוס הנדרש לקיום סדר העבודה "אחת בשנה", שהרי העשור לחדש השביעי חל רק אחת בשנה.⁵⁵

53 עניין חג השבועות, שאין לו תאריך בתורה, אלא הוא בסיום שבעת השבועות הנספרים מהחל חרמש בקמה, דורש דיון בפני עצמו, שאין כאן מקומו.

54 ראוי להזכיר בהקשר לכך את הנאמר במשנה יומא (ו, ד-ה): "עשר סוכות מירושלים ועד צוק... על כל סוכה וסוכה אומרים לו (-למשלח את השעיר): הרי מזון והרי מים" - שאם ירעב או יצמא בדרכו אל המדבר יהא רשאי לאכול ולשתות.

55 א. יום הכיפורים הוא יום מקרא קודש היחידי שבו אין נוהגין יושבי חוצה לארץ לעשות בו יום טוב שני של גלויות. ושמא הטעם לכך, מלבד הקושי לצום יומיים ברציפות, הוא שהתורה הקפידה שיום כפרתם של ישראל יחול רק "אחת בשנה", ולא "בכל עת". ומכיוון שטעם הצום ביום זה הוא "כי ביום הזה יכפר עליכם" הכהן הגדול בעבודתו, וכפרה זו יכולה להיעשות רק אחת בשנה, לא רצו לצום יומיים, שהדבר נראה כשני ימי כפרה.

ב. הנספח השני לסדר העבודה מיוחד על רקע הפרשה, לא רק בזאת שהוא מציין תאריך לסדר עבודה חסר תאריך, אלא גם בכך שיש בו פנייה ישירה לעם ישראל (ולא פנייה עקיפה לאהרן), כדי שיקיימו את המצוות המוטלות עליהם ביום כפרתם. והא בהא תליא: התאריך תלוי בפנייה לישראל ובמצוות המוטלות עליהם, וכפי שהסברנו.