

## קריאת התורה ביום הכיפורים

### ראשי פרקים

#### א. פתיחה

#### ב. אופי דין הקריאה

1. תוקף הקריאה והיחס בינה ובין הקריאות האחרות בשנה

2. האם הקריאה היא פעולה עצמאית?

3. הבדל בין הפרשיות שנקראות ביום הכיפורים

ג. טעמי הקריאה ביחס לציבור ולכהן הגדול

1. טעמי הקריאה ביחס לציבור

2. טעמי הקריאה ביחס לכהן הגדול

ד. חובת הקריאה - על הכהן הגדול או על הציבור?

1. ברכות התורה

2. עמידת הכהן בזמן הקריאה

3. חובת העם לשמוע את הקריאה

ה. האם קריאת התורה היא 'עבודה'?

ו. הקריאה כחיבור תורה ועבודה

1. מקום הקריאה

2. המתנה להגעת השעיר למדבר ומיקום הקריאה בסדר העבודה

3. ספר התורה שבו היה קורא

ז. סיום - הברכות שאחר הקריאה

#### א. פתיחה

לקראת סוף עבודת יום הכיפורים ולאחר שילוח השעיר לעזאזל, קורא הכהן הגדול בתורה מול העם הנמצאים במקדש. קשה למצוא נושא בסדר עבודת יום הכיפורים שהיחס אליו מורכב ומעורפל כמו קריאת התורה של הכהן הגדול. יש שראו בה דין 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. במאמר זה ננסה לברר את שאלות היסוד של דין זה, ודרכן לנסות ולהבין את משמעותו.

## ב. אופי דין הקריאה

תוקף הקריאה והיחס בינה ובין הקריאות האחרות בשנה

שאלה בסיסית ומתבקשת בכל דין שבו עוסקים היא שאלת התוקף: האם הדין הוא מדאורייתא או מדרבנן?<sup>1</sup> בסוגייתנו נתונה שאלה זו במחלוקת גדולה, וננסה לעמוד על משמעותה.

הירושלמי (ב, א) מביא מקור מהתורה לקריאת התורה ביום הכיפורים:

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

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

לפינן ממלואים, דאמרינן בפרק קמא 'מניין שאף מקרא פרשה מעכב וכו'.<sup>2</sup>

דברי הירושלמי ודברי רש"י הובאו בראשונים ובאחרונים רבים,<sup>3</sup> ומדבריהם נראה שחובת הקריאה היא מדאורייתא.<sup>4</sup> לעומתם, תוס' רבנו פרץ (סח: ד"ה ועוד) כתב שהקריאה היא מתקנת עזרא, התוספות יום טוב (סוטה ז, ח) כתב שהקריאה היא מתקנת אנשי כנסת הגדולה, וגם בראב"ה (תתקצא) נראה שהקריאה היא מדרבנן.

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

1 קריאת התורה בבית הכנסת ביום הכיפורים בזמן הזה היא מדרבנן בלבד. בספר מקראי קדש (פורים ח) הקשה, לפי הדעות שקריאת פרשת פרה היא מהתורה גם בזמן הזה, מדוע קריאת התורה ביום הכיפורים היא רק מדרבנן. ותיירץ שבפרה כתוב "חקת עולם" ללמד ששייכת גם בזמן הזה וכן שהקריאה ביום הכיפורים קשורה לכהן הגדול (כפי שנראה להלן), ובימינו אין כהן גדול.

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

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

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

והוא דבר חידוש! דהא ליכא שום קריאה סן התורה [כמו שכתבו התוס' במגילה דליכא קריאה מהתורה לבד פרשת זכור].

קושיית השפת אמת אינה ברורה - ומה בכך שלא מצינו שום קריאה אחרת מהתורה? יתירה מזאת, הוא עצמו מביא שמצינו קריאה אחרת מהתורה, היא קריאת פרשת זכור,<sup>5</sup> וממילא מוכח שיש מושג של קריאה מהתורה, ומדוע שלא תהיה גם הקריאה ביום הכיפורים מהתורה?<sup>6</sup>

משום כך נראה שקושיית השפת אמת משקפת מחלוקת מהותית בינו ובין רש"י על משמעותה של הקריאה. השפת אמת מניח שקריאת התורה ביום הכיפורים דומה במהותה לשאר הקריאות שבמועדים ובכל השנה, ושגם היא באה משום קדושת היום וכבודו.<sup>7</sup> ממילא קשה היה לו לחלק בין קריאת התורה ביום הכיפורים לקריאת התורה בכל המועדות ולומר שדווקא קריאה זו היא מדאורייתא. השפת אמת לא הוטרד מקריאת פרשת זכור משום שברור שפרשייה זו נקראת מדין זכירת עמלק בדיבור, ואין בינה ובין הקריאה בשאר המועדים ולא כלום.

לעומת זאת, קל ליישב את דעת רש"י אם נבין שהקריאה ביום הכיפורים היא חלק מדיני עבודת היום<sup>8</sup> והיא שונה מהותית מהקריאה בשאר המועדות, וממילא לא הוקשה לו מכך שדווקא קריאה זו היא מדאורייתא.

מקור נוסף שאפשר ללמוד ממנו על הפער שבין סוגי הקריאות נמצא בירושלמי. הירושלמי (ו, א) התייחס לכך שמדלגים בקריאה מפרשה לפרשה וכן לכך שקוראים את "ובעשור" בעל פה, והסביר דינים אלו בכך שהקריאה ביום הכיפורים היא "סדרו של יום".<sup>9</sup> הראשונים והאחרונים התחבטו בהבנת דברי הירושלמי,<sup>10</sup> אך נראה באופן פשוט שכוונתו היא לומר

- 
- 5 המשך חכמה (במדבר יט, כ) כתב שגם קריאת פרשת פרה נלמדה מן הגזירה שווה שבין פרה למילואים.
  - 6 הדברים המובאים בסוגרים בחידושי של השפת אמת על הש"ס הם תוספות שהוסיף חתן המחבר בהביאו את החידושים לדפוס. עם זאת, קשה להאמין שבעל השפת אמת עצמו שכח את קיומה של פרשת זכור.
  - 7 בשיעורים לזכר אבא מרי (קריאת התורה במועדים) העלה הגר"ד שגם לקריאה בשאר המועדים יש משמעות של קביעת המועד או של עשייה אקטיבית של "מקראי קדש", שיסודה מדאורייתא. ועיין בשיעורי (סח: שכתב שהקריאה בתורה ביום הכיפורים נחשבת כלימוד תורה שבכתב של הפרשיות הקשורות ליום הכיפורים, ולימוד תורה זה הוא חלק מסדר העבודה.
  - 8 כעין זה דייק הפני יוסף (סא) מדברי קרבן העדה (ו, א ד"ה שיירי עבודה) שהשווה את קריאת התורה לתפילת הכהן הגדול בבית החיצון, וכתב הפני יוסף שמוכח מדבריו שהקריאה היא חלק מסדר העבודה ולא חלק מתקנת עזרא.
  - 9 הריטב"א (ע. ד"ה לפי) הבין שקביעה זו מתייחסת רק לפרשיית "ובעשור", אך מפשט דברי הירושלמי לא משמע כן, וגם שאר הראשונים והאחרונים לא כתבו כך.
  - 10 רבי משה מאימראן בחידושי (סח: ד"ה מתני' ובעשור) כתב שזה ביטוי של חשיבות שמסביר מדוע הקריאה דוחה את האיסור לומר בעל פה דברים שבכתב, ולעומתו הריב"א (תוס' ישנים ע. ד"ה ובעשור) הסביר שזה

שהקריאה ביום הכיפורים איננה קריאה בתורה רגילה, אלא חלק מסדר עבודת היום שדיניו שונים מדיניה של קריאה רגילה.<sup>11</sup>

האם הקריאה היא פעולה עצמאית?

אם אכן הקריאה בתורה ביום הכיפורים היא מדאורייתא, כדעת רוב הראשונים, והיא חלק מדיני עבודת היום (בשונה מהקריאה בכל שאר המועדים), יש להבין מה היחס בין הקריאה ובין שאר העבודות. באופן פשוט, נראה היה לומר שהקריאה היא אחת הפעולות שצריכות להיעשות ביום הכיפורים, וכמו שיש דין של הזאת דמים ודין של שעיר המשתלח, כך יש גם דין של קריאה בתורה.

אולם עיון במקורות השונים לקריאה ביום הכיפורים יכול להוביל להבנה אחרת. הבאנו לעיל את דברי רש"י, שלמד את הקריאה ביום הכיפורים מהקריאה במילואים שנלמדה מ"זה הדבר אשר צוה ה'" (ויקרא ה, ה). השפת אמת (סח: ד"ה בא) הקשה על דברי רש"י:

גם קשה, דאין ילפינן ממילואים דכמו שהיתה שם קריאה כמו כן ביוה"כ, דאם כן נאמר גם כן שכל הדברים שנהגו בימי המילואים ינהגו ביוה"כ.

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.<sup>12</sup>

אפשר ליישב את דעת רש"י אם נבין שהקריאה אינה עבודה נפרדת או ציווי נוסף שקשור ליום, אלא שיש דין בכל עבודה ועבודה שצריכה להתווסף אליה קריאה. מתוך הבנה זו מיושבת קושיית השפת אמת - אין אנו לומדים את כל דיני המילואים ליום הכיפורים, אלא שיש השוואה מהותית בין העבודות, וכשם שעבודות המילואים צריכות קריאה, כך גם עבודות יום הכיפורים צריכות קריאה.<sup>13</sup>

ביטוי שמפחית מחשיבותה של הקריאה ומשווה אותה לתפילת מוסף שלנו, וכעין זה כתב תוס' רבנו פרץ (סח: ד"ה עוד) שמכיוון שהקריאה היא רק תקנת עזרא מותר לקרוא בעל פה, ועיין שו"ת בית מאיר (יר"ד רעט).

11 וכן כתב השם דרך (כב, ב).

12 שאלה נוספת על דברי רש"י שאל רבי משה מאימראן בחידושו (סח: ד"ה רש"י ד"ה בא): אם לומדים מהמילואים לגמרי, מן הראוי היה שכמו שבמילואים הקריאה נעשית קודם העבודה, כך יהיה גם ביום הכיפורים! ותירץ ששם בא משה להודיעם את ציווי ה', וכאן רק רוצה שיכירו בעבודת היום.

13 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 ידי כהן שעבר שבעת ימי פרישה, ואכמ"ל.

הירושלמי (ו, א), בשונה מרש"י, למד את דין הקריאה מפסוק שכתוב בפרשיית יום הכיפורים עצמה: "ויעש כאשר צוה ה' את משה" (ויקרא טז, לד).<sup>14</sup> המשותף למקור של הירושלמי לקריאה ביום הכיפורים ולמקור של הבבלי (ה): לקריאה במילואים, הוא שמדובר בפסוק המתייחס באופן כללי לעבודות כולן: הקריאה במילואים נלמדה מהפסוק הפותח את הציווי על המילואים, והקריאה ביום הכיפורים נלמדה מהפסוק שחותם ומסכם את כל עבודות יום הכיפורים. 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.<sup>15</sup>

### הבדל בין הפרשיות שנקראות ביום הכיפורים

קריאתו של הכהן הגדול ביום הכיפורים כוללת שלוש פרשיות:

- א. 'אחרי מות' - פרשיית עבודת יום הכיפורים והכניסה לקודש הקודשים (ויקרא טז).
- ב. 'אך בעשור' - פרשיית יום הכיפורים מתוך סדר המועדות המופיע בפרשת אמור, המתארת את חובת העינוי ואיסור המלאכה (ויקרא כג, כו-לב).

---

14 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).

15 שאלה נוספת, המסתעפת מתוך שאלת התוקף והמקור, היא שאלת העיכוב. רש"י למד את הקריאה ביום הכיפורים מהקריאה במילואים, שעליה אמרה הגמרא (ה): שהיא מעכבת, ומשמע מדבריו שגם ביום הכיפורים הקריאה מעכבת (מקדש דוד כז, ז. אמנם בהערות שמועת חיים על המקדש דוד כתב שאפשר ללמוד ממילואים ליום הכיפורים את דין הקריאה גם בלי ללמוד שתעכב, כפי שמצינו בדברי הריטב"א ג: לעניין פרישת כהן גדול), וכך כתב בפירוש המאירי (סח: ד"ה בא) בשם יש אומרים. לעומתם, כתב הגבורת ארי (סח: ד"ה בא) שלא מצינו שקריאת התורה ביום הכיפורים מעכבת, ולכן העדיף את הלימוד של הירושלמי שאינו כולל עיכוב בתוכו. וכן הקשה במראה הפנים (על הירושלמי ז, א ד"ה בא לו) שרק עבודות בבגדי לבן בפנים מעכבות (ובסדר יומא כתב לתרץ את קושיית מראה הפנים בכך שדין זה נאמר דווקא בעבודות הכתובות בפרשת אחרי מות ואילו הקריאה בתורה נלמדה מפרשת המילואים). לכאורה קשה להבין את הדעות האומרות שהקריאה מעכבת, משום שלא ברור את מה בדיוק היא יכולה לעכב! הרי הכפרה תלויה בקרבנות היום כמפורט בפרשת אחרי מות, וגם אי אפשר לומר שהכוונה היא שאי אפשר יהיה להמשיך בעבודה בלי הקריאה, משום שזמן הקריאה לא נלמד מדאורייתא, וגם אם כן, פשוט שהסדר אינו מעכב בה (השמועת חיים סח: הביא בשם הר"י מלונגיל שקריאת הפרשה מעכבת את אילו של כהן גדול).

מתוך כך כתב בעל ספר גחלי אש (לט, ב) שאין הכוונה לעיכוב ממש, אלא שהיא כשיירי מצווה (וכן בירושלמי ז, א היא מכוונה "שירי עבודות"), ומעלה עליו הכתוב כאילו לא כיפר וכיפה. אך אם נרצה להבין את דברי רש"י והמאירי כפשוטם, על כרחנו צריך לומר שהקריאה היא דין שקיים בכל עבודה ועבודה, וכך ייתכן שלמרות שהכפרה כתובה בתורה ביחס לקרבנות, חידשה התורה שהקרבן לא יכול למלא את תפקידו בשלמות אם לא נתווספה אליו קריאה.

ג. 'ובעשור' - פרשיית מוספי יום הכיפורים מתוך סדר מוספי המועדות שבפרשת פנחס (במדבר כט, ז-יא).<sup>16</sup>

מתוך הדיון על מהות הקריאה ותפקידה ביחס לשאר העבודות, עולה אפשרות לחלק בין הפרשיות השונות. הגבורת ארי (סח: ד"ה וכהן) הציג לחלק בין הפרשיות השונות בשאלת התוקף מהתורה או מדרבנן. הרקע לדבריו הוא ניסיון הגמרא (סח:) להוכיח מכך שהכהן הגדול יכול לקרוא בכגדי כהונה, שמוטר ליהנות מהם גם שלא בשעת עבודה, ודחיית ההוכחה משום ש"קריאה צורך עבודה היא". הגבורת ארי מבין שסברת 'צורך עבודה' המתירה שימוש בכגדי כהונה תיתכן רק אם הקריאה היא מדאורייתא,<sup>17</sup> ולכן הוא מקשה:

נהי דפרשת אחרי מות צורך עבודה היא, משום דקריאתה מן התורה היא, כדנפקא ליה בירושלמי... אבל קריאת אך בעשור דלאו בההיא ענינא כתיב וכן בעשור שבחומש הפקודים ודאי קריאתן לאו מן התורה הוי!...

ואפילו לפירוש רש"י, דקריאת הפרשה ממיילואים נפקא ליה, נמי אין לו ענין אלא קריאה דצוואת הקרבנות דומיא דמיילואים אבל פרשת אך בעשור דלא מיירי אלא בשאר חובת היום שאינו מענין הקרבנות כגון מצות עינוי ואיסור מלאכה לא!

הגבורת ארי טוען שלשיטת הירושלמי, שלומד את דין הקריאה מפסוק בפרשיית 'אחרי מות', יש דין קריאה מדאורייתא רק בפרשייה זו, ואילו לרש"י שלומד מפרשת המילואים תהיה קריאה מהתורה גם בפרשת 'ובעשור' אך לא בפרשת 'אך בעשור' שאינה עוסקת בקרבנות כלל.<sup>18</sup>

בדעת הגבורת ארי ברש"י נראה בבירור שהקריאה היא דין בעבודות עצמן, ולכן קוראים דווקא את הפרשיות המתייחסות לעבודות.<sup>19</sup>

16 בספר עבודת ישראל (רז:) הבין בדעת האבודרהם שהכהן הגדול קורא רק את הפסוק הראשון בפרשיית 'ובעשור', העוסק בעינוי ובאיסור המלאכה. אמנם הוא עצמו דחה דעה זו, והמעניין בדברי האבודרהם יכול לראות שגם האבודרהם לא התכוון לכך.

17 קושיית הגבורת ארי קשה גם על כל מי שאומר שכל הקריאה היא מדרבנן. ואפשר לחלוק על הנחתו של הגבורת ארי, ולומר שכל לבישה שאיננה לצורך האדם הלובש אלא לצורך העבודה, גם אם היא לצורך דין דרבנן, מותרת, ואכמ"ל.

18 וכן כתב בספר גחלי אש (לט, ה) שקריאת 'אך בעשור' אינה מן התורה משום שהיא לא חלק מסדר העבודה. חיוק לדעה זו ניתן למצוא גם בדברי האבודרהם (תשלום אבודרהם על עבודת יום הכיפורים) שכתב שקריאת 'אך בעשור' היא לא חלק ממצוות היום אלא רק אוהרה לעם מעשיית מלאכה ביום הכיפורים ולכן לא קוראים אותה בימינו בבתי הכנסת. עוד על קריאת 'אך בעשור' בימינו ראה בספר עבודת ישראל (עמ' רח.).

19 הקריאה בעבודות המוספין מלמדת שהמוספים ביום הכיפורים הופכים להיות חלק מעבודת היום עצמה, או שיש דין ביום הכיפורים שכל העבודות שנעשות בו צריכות קריאה (עיי' בפרק על תפקיד הכהן הגדול

בדעת הגבורת ארי בירושלמי אפשר להתלבט מה היחס בין הקריאה לעבודות: מחד, דין הקריאה נאמר רק על פרשה אחת, ומשמע שחובת הקריאה מתייחסת לפרשה זו בלבד, והיא אינה דין בכל עבודה שצריך לקרוא אותה. מאידך אפשר לומר שהגדרת חובת הקריאה היא שהעבודות צריכות קריאה, אך חובה זו נאמרה רק לגבי העבודות המשמעותיות של היום, ולכן צריך לקרוא דווקא עליהן.

לעומת דברי הגבורת ארי, בפשט דברי הגמרא נראה שאין חילוק בין הפרשיות וקריאת כולן היא מדאורייתא (כפי שמציין הגבורת ארי עצמו). לכן נראה שהקריאה אינה קשורה לעבודות אלא היא דין נפרד שחובה לעשותו ביום הכיפורים ללא קשר לעבודה.<sup>20</sup>

אולם, אפשר לחלוק על דעת הגבורת ארי בניתוח תפקיד הפרשיות והיחס שביניהן. הגבורת ארי הניח כדבר פשוט שאין קשר בין פרשיית 'אך בעשור' שעוסקת בעיניו ובשביתה, ובין עבודת יום הכיפורים. אך יש מקום להבין שהעיניו והשביתה מהווים חלק מעבודת היום וכפרתה,<sup>21</sup> ואם כך ייתכן שגם בהן יש דין של קריאה כמו בשאר העבודות.

### ג. טעמי הקריאה ביחס לציבור ולכהן הגדול

הראשונים האריכו בחיפוש אחר טעמה של קריאת התורה ביום הכיפורים. אנו ננסה להיעזר בדבריהם בכדי לבחון שאלה יסודית יותר: מהי הכתובת של הקריאה - האם היא מיועדת לציבור השומעים או לכהן הקורא?

#### טעמי הקריאה ביחס לציבור

אחד הטעמים המובאים בראשונים, מסתמך על דרשת הירושלמי מהפסוק "ויעש כאשר צוה ה' את משה". האבודרהם (תשלים אבודרהם על עבודת יום הכיפורים) מסביר שמשמעות הפסוק לפי הירושלמי היא: "להודיע לכל שעשה כאשר צוה ה'". ובניסוח שונה מעט כתב תוס' הרא"ש (סח: ד"ה בא לו):

קורא בפרשה להודיע שעשה העבודה כסדר המקראות.

---

בעבודת היום). עם זאת יש להעיר שאין דין של קריאת פרשת התמיה, וצריך לומר שדין הקריאה מתייחס רק לעבודות שנוספו ביום זה ולא לעבודות הקבועות בכל יום.

20 וכך באמת הוכיח הגר"ד בשיעוריו (סח:).

21 עיין בפרק על תפקיד הכהן הגדול בעבודת היום.

מדוע דווקא ביום הכיפורים יש עניין להודיע שעשה כאשר ציווה ה' <sup>22</sup>? אפשר היה לומר שבעבודת יום הכיפורים קיימים חששות שמא הכהן הגדול לא יעשה כאשר ציווה ה', אם משום שסובר כצדוקים בשאלת מקום הקטרת הקטורת, <sup>23</sup> ואם משום שלא מקבל את השינויים שעשו חכמים בסדר היום ביחס לפשט המקראות. <sup>24</sup>

אמנם, מסתבר 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 זו, משום שבפשט התורה לא מוכח דווקא כפרושים נגד הצדוקים, וגם לא מוכח שהשינויים שעשו חכמים נכונים הם. <sup>25</sup>

גישה שונה מעט לטעם הקריאה עולה בדברי המאירי. המאירי (סח: ד"ה בא לו) מתייחס לקריאת התורה במילואים, וכותב שהציווי הוא "לספר העניין לישראל". 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 צוה ה'. וכך כתב גם רבי משה מאימראן בחידושו (סח: ד"ה רש"י ד"ה בא): "שהיא כדי שיכירו בעבודת היום". דווקא ביום בו נאמר "וכל אדם לא יהיה באהל מועד בבואו לכפר בקדש", יש צורך בכך שלאחר העבודה ישתף הכהן את העם בעבודות על ידי הקריאה בתורה. <sup>26</sup>

### טעמי הקריאה ביחס לכהן הגדול

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.

22 אפשר לומר שההודעה שהכהן עשה כאשר צוה 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", והן משום שבפועל נמצא הכהן לבדו בקודש הקודשים, מאחורי הפרוכות, ואיש לא יכול לפקח עליו. ועיין בפרק על דין "וכל אדם לא יהיה באהל מועד".

23 ראה במשנה (יח: ובגמרא (יט: נג:).

24 עיין בגמרא (עא:).

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

26 אפשר להבדיל בין דברי האבודרהם והמאירי בשאלה על מי מוטל החיוב. לפי טעמו של המאירי, שצריך לספר לעם את העבודות, אכן נראה שמטרת הקריאה היא הציבור שישמע וידע על העבודות, ובכך יהיה שותף להן. אך 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 משמש רק כאמצעי לקיום חובה זו. ייתכן שנקודה זו תלויה גם בשינוי הלשון שבין האבודרהם לתוס' הרא"ש - האבודרהם כתב שהכהן צריך "להודיע לכל שעשה כאשר צוה ה'", אך תוס' הרא"ש השמיט את המילה "לכל", וייתכן שהבין שמוטלת על הכהן הגדול חובה להודיע, אך אין חובה על הציבור לשמוע.

על פי ההקשר הפנימי בדברי הראב"ה, מובן שלדעתו מדובר בטעם מדרבנן, והוא רואה את הדרשה של הירושלמי כאסמכתא בעלמא.<sup>27</sup>

הקושי הבולט ביותר בטעם זה, הוא המיקום של קריאת התורה בשלב מאוחר מאד בעבודת היום. הראב"ה עצמו (שם) כבר התקשה בכך וכתב: "תימה הא למה לא היה קורא בהשכמה". ובאמת לא ברור לכאורה כיצד ייתכן שהקריאה שמטרתה להזכיר לכהן את סדר העבודות, נעשית לאחר שכבר גמר את רוב העבודות. אפשר ליישב קושי זה ולומר שהלימוד הראשוני של סדר העבודות היה נעשה בשבעת ימי הפרישה באריכות הראויה, והקריאה באה דווקא לאחר שעשה את העבודות, בכדי שייזכר אם שכח או שינה משהו בסדר באופן שצריך לחזור ולעשות חלק מהעבודות (אם כי קשה להכניס משמעות זו לדברי הראב"ה עצמו).

מלבד קושי זה, נראה שדברי הראב"ה אינם יכולים בשום אופן להסביר את קריאת פרשיית 'אך בעשור', משום שלא מסתבר שצריך להזכיר לכהן הגדול את חובת העינוי והשביתה ממלאכה.<sup>28</sup> כיוון שנראה בדברי הראב"ה שכל דין הקריאה הוא מדרבנן, על כרחנו צריך לומר שגם מדרבנן ישנם שני מחייבים שונים של קריאה.

על אף שטעמו של הראב"ה דחוק מעט, יש לו חשיבות מרובה לענייננו משום שהוא מסיט את הכיוון והמטרה של הקריאה מציבור השומעים אל עבר הכהן הגדול עצמו, ומעורר מחשבה על טעם נוסף בקריאה, ביחס לכהן הגדול. בתחילת המשנה (סח:) ישנו תיאור מפורט של טקס הולכת ספר התורה אל הכהן הגדול:

כיצד הוא קורא? יושב בעזרת הנשים וכל העם עומדין לפניו, וזמן הכנסת נוטל ספר תורה ונותנו לראש הכנסת וראש הכנסת נותנו לסגן והסגן נותנו לכהן גדול, וכהן גדול עומד ומקבל.

הגמרא (סט.). 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. אביי עונה על כך: "כולה משום כבודו דכהן גדול היא". מטרתו של כל טקס ההולכה היא לכבד את הכהן הגדול על ידי הבלטה של סדר הדרגות שמתחתיו.

אמנם עדיין לא ברור: מדוע בכלל יש צורך בהפגנת כבוד שכזו, ומהי מטרתה? נראה שאפשר להבין את משמעותה של מסכת הכיבודים הזו על פי דברי הירושלמי (ו, א) שמקשה על עצם העובדה שמוליכים את ספר התורה אל הכהן הגדול:

27 עם זאת, אפשר להבין שלטעם זה יש תוקף גם מדאורייתא. בסדר 'אתה כוננת', בתיאור ימי הפרישה של הכהן הגדול, מופיע המשפט הבא: "תורת מעשה נעבודת היום שבעת ימים בןבולגו ילמד". הגר"ד בשיעוריו (בהערות על סדר 'אתה כוננת') דייק מכאן שלימוד העבודות הוא חלק מדין ההכנה והפרישה של הכהן הגדול, אשר ייתכן שתוקפן מדאורייתא (עיינין בפרק על פרישת הכהן הגדול קודם יום הכיפורים).

28 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 כזו.

בכל אתר את אמר הולכין אחר התורה, והכא את אמר מוליכין את התורה אצלך? אלא על ידי שהן בני אדם גדולים התורה מתעלה בהן.

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 שדווקא גדולתו וכבודו של הכהן הגדול מגדילים את כבוד התורה כשהעם רואים שגם אדם גדול כזה כפוף לדברי התורה.

ייתכן שזה הטעם לכל שרשרת הכיבודים המפורטת במשנה. אביי 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 בכדי 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 מהפסוק "ויעש כאשר צוה ה' את משה". השיח 'יצחק (סח: ד"ה רש"י ד"ה בא) כתב שזו אסמכתא בעלמא, והראיה לכך היא שבתורת כהנים דרשו פסוק זה לעניינים אחרים. ובאמת, 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. ייתכן שזוהי גם כוונת האבודרהם, שהכהן קורא בכדי "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.<sup>29</sup>

29 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.

#### ד. חובת הקריאה - על הכהן הגדול או על הציבור?

הראינו לעיל שעל פי הטעמים השונים שניתנו לקריאת התורה יש לדון האם הקריאה היא חובת הכהן הגדול או חובת הציבור.<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup>

#### ברכות התורה

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

לפי 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, משום שאם הייתה ברכה גם לפנייה מסתבר שלא הייתה מושמטת מן הסדר המדוקדק והמפורט שבמשנה.

לעומת זאת, הרמב"ם (ג, יא, וכן בפירוש המשניות) כתב בפירוש:

בעת שקורא, מברך לפנייה ולאחריה כדרך שמברכין בבית הכנסת.<sup>32</sup>

מחלוקת נוספת קיימת ביחס לנוסח הברכה שאחרי הקריאה.<sup>33</sup> בתוספתא (ג, יח) המובאת בגמרא (ע) כתוב שנוסח הברכה הוא "על התורה, כדרך שמברכים בבית הכנסת", ופירש רש"י על המשנה (סח: ד"ה על התורה): "אשר נתן לנו וכו'", וכן כתב גם הרמב"ם המובא לעיל.

---

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

31 גם בקריאת התורה רגילה בשבתות ובמועדים, דנו הראשונים והאחרונים האם היא חובת ציבור או חובה של כל יחיד, עיין ר"ן (מגילה ג. מדפי הרי"ף ד"ה אמר), ברכת שמואל (יבמות כא, 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 כחוב על הציבור וקריאת התורה ביו"כ היא חיוב של הכהן, ולכן אי אפשר ללמוד מהירושלמי שמקשה כיצד הוליתו את התורה אל הכהן, שאסור להוליך את התורה לקריאה של ציבור.

32 אמנם בספר עבודת ישראל (עמ' רי.) ובתוספתא כפשוטה (פרק ג, שורה 81-80) כתבו שגם רש"י אינו 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. וכך עולה גם בדברי המאירי (סח: ד"ה ואמר) שכתב שיש ברכה לפני הקריאה אלא שלא מנו אותה.

33 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.

אולם בירושלמי (ו, א) הנוסח הוא: "על התורה - הבוחר בתורה". ומשמע שמדובר בברכה מיוחדת ליום הכיפורים, ולא בברכת התורה הרגילה.

הגבורת ארי (סח: ד"ה וכהן) רואה בשתי המחלוקות הללו מחלוקת אחת משולשת. לפי הרמב"ם יש ברכה לפני ואחרי הקריאה, כפי הנוסח הרגיל בבית הכנסת. לפי רש"י יש ברכת התורה אחרי הקריאה בלי הברכה שלפניה, ולפי הירושלמי אין בכלל ברכות התורה, וברכת 'הבוחר בתורה' היא רק חלק מן המערכת המיוחדת של שמונה הברכות שאחרי הקריאה ביום הכיפורים.<sup>34</sup> הגבורת ארי מסביר שהמחלוקת נסובה סביב השאלה האם קריאת התורה ביום הכיפורים היא חובת ציבור או חובת יחיד: אם מדובר בחובת ציבור, מובנת דעת הרמב"ם שצריך ברכה לפני ולאחריה כמו כל קריאה בציבור; ואם מדובר על חובת יחיד, מובנת דעת הירושלמי שאין בכלל ברכות התורה.

הגבורת ארי קצת מתקשה בדעת רש"י, ומכריע שמדובר על חובת יחיד אשר יש לה חשיבות מיוחדת שגורמת לכך שתהיה ברכה לאחריה, "הואיל ומכל מקום קריאה זו חשובה יותר מתלמוד תורה דשאר כל יחיד".<sup>35</sup>

הגבורת ארי מסביר שחשיבות הקריאה נובעת מכך שהיא מוטלת כחובה על הכהן הגדול, ולכן יש בה ברכה שלאחריה. אמנם עדיין קשה, כיצד העובדה שקריאה זו היא חובה גורמת לברכה שלאחריה, והרי לא מצינו שצריך לברך על כל קריאה שהיא חובה, דוגמת מקרא ביכורים!

לפיכך אפשר להעמיק את דברי הגבורת ארי ולהסביר שרש"י משלב בין חובת היחיד וחובת הציבור. הקריאה מצד עצמה היא קריאת יחיד שעניינה הוא החיוב של הכהן הגדול לספר על מעשיו אפילו בהעדר נוכחות של הציבור, ולכן אין לברך לפניו. אך כאשר היא נעשית בפועל בפני הציבור, היא מקבלת משמעות נוספת, ציבורית, ובכך היא הופכת לקריאה משמעותית יותר ויש לברך אחריה.

34 כך הבין הגבורת ארי את דעת הירושלמי (וכן הבין בשם דרך כב, א), אך בתוספתא 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 היא ככל הנראה כדעת רש"י, שמברכים את הברכה שלאחר הקריאה (וייתכן אף שדעת הירושלמי כרמב"ם שיש ברכה גם לפניו, אלא שלא טרח לציין זאת).

35 בהמשך הקשה הגבורת ארי על דבריו מפרשת המלך אשר היא חובת ציבור ולמרות זאת אין בה ברכה שלפני הקריאה לפי רש"י, וכתב שיישב זאת בחידושו על סוטה, אך אנו לא זכינו לאורם. ועיין באר שבע על מסכת סוטה (מובא בפני יוסף סג) שגם קריאת המלך היא חובת יחיד. ובהעלם וגילוי (עמ' 284) טען הרב רא"ם הכהן ששתי הקריאות אינן טעונות ברכה משום שהברכה יוצרת זיקה והתקשרות בין האדם לתורה, ובקריאות אלו הקריאה עצמה נועדה ליצור את ההתקשרות הזו ולכן אין צורך בברכה.

עמידת הכהן בזמן הקריאה

מקום נוסף שלאורו יכולה להיבחן שאלת חובת הציבור או חובת היחיד, הוא דין העמידה בשעת הקריאה. במשנה (סה: כתוב:

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

משמע במשנה שהכהן עומד בשעת הקריאה,<sup>36</sup> וכך מפורש גם ברמב"ם (ג, י):<sup>37</sup>

וכהן גדול עומד ומקבל עומד וקורא אחרי מות ואך בעשור וכו'.<sup>38</sup>

לכאורה נראה שאין חידוש בכך שצריך לעמוד בזמן הקריאה, כפי שלמדנו בגמרא במגילה (כא.) מהפסוק "ואתה פה עמוד עמדי" שצריך לעמוד בכל קריאה בתורה. אך בירושלמי (מגילה ה, א) ישנו דיון בטעם העמידה בקריאת התורה, ושם מופיע סיוג משמעותי ביותר לדין העמידה בזמן קריאה בתורה:

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

כלומר, דין העמידה שייך דווקא בקריאה בציבור ולא בקריאה ביחיד, אם משום שדין העמידה הוא משום כבוד הציבור אשר לא שייך בקריאת יחיד, וגם אם העמידה היא משום כבוד התורה, אם נדרוש מהיחיד לעמוד בקריאתו הוא יתעצל ולא יקרא בכלל.<sup>39</sup> לפי זה, מדרישת הרמב"ם, שהכהן יעמוד בשעת הקריאה ביום הכיפורים, מוכח שיש לקריאה זו דין של קריאת ציבור ואין זו קריאת יחיד.

36 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 עומד בשעת קבלת ספר התורה ואינה מזכירה שהתיישב לאחר מכן.

37 וכן בר"י מלוניל (סח: ד"ה ובעזרת).

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

39 יש להעיר שבבבלי (מגילה כא.) 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 שכוננת 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.

דעת תלמיד הרשב"א (סח: 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. אפשר 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, ולכן הכהן אינו צריך לעמוד בשעת הקריאה, ואילו הרמב"ם הולך לשיטתו שזוהי קריאה בציבור לכל עניין ולכן הכהן צריך לעמוד.<sup>40</sup>

אמנם, בספר שמועת חיים לרב חיים יוז'וק (ז, א) כתב שאפשר להבין את שיטת הרמב"ם, המצריך עמידה, גם אם מדובר בקריאת יחיד. בירושלמי הובאו שתי סברות לכך שלא צריך לעמוד בקריאת יחיד, אך שתיהן אינן קיימות בקריאה ביום הכיפורים: א. האמירה שבקריאת יחיד לא שייך כבוד הציבור, אינה נכונה לגבי הקריאה ביום הכיפורים שנעשית מול ציבור גדול, אף אם כשלעצמה היא חובת יחיד;<sup>41</sup> ב. החשש שמא יתעצל אינו קיים בקריאה ביום הכיפורים שמוטלת עליו כחובה.<sup>42</sup>

חובת העם לשמוע את הקריאה

גם בהנחה שהקריאה היא "חובת ציבור", יש לדון מהי משמעותה המעשית של חובה זו. הגמרא עוסקת בשאלת זו באופן מפורש כאשר היא דנה בחובת הציבור להיות נוכחים בזמן הקריאה. במשנה (סח:): כתוב:

40 בקריאת המלך במעמד הקהל, כתוב במשנה (סוטה מא.) שקורא בישיבה. ובספר באר שבע (על מסכת 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).

41 השמועת חיים (שם) הסביר לפי סברה זו גם את העובדה שהיה מתורגמן בקריאה לפי הבבלי, כי אפילו למאן דאמר שזו קריאת יחיד היה צורך במתורגמן משום שבפועל היה שם ציבור. וכך כתב גם ביחס לדברי רב ששת (בדף ע.) שאין גוללים את הספר משום כבוד הציבור. ובעיקר דין המתורגמן בקריאת הכהן הגדול ראה רש"י (סוטה מא. ד"ה ושמע), חידושי רבי משה מאימראן (סט: ד"ה בכדי שיפסוק) ו'שושנים לדוד' על המשנה (ז ב).  
יש להעיר על דברים אלו של השמועת חיים, שהם יתיישבו טוב יותר אם נבין שיש משמעות להשתתפות הציבור בקריאה, ולכן צריך להתחשב בכבודם, ולא מדובר על ציבור שנוכח במקרה בקריאת יחיד, אשר לא מצינו שצריך להתחשב בו.

42 עסקנו בסעיף זה בדין העמידה של הכהן הגדול בזמן שהוא קורא, אך יש להעיר שברמב"ם (ג, י) מופיע דין נוסף - חובת עמידה של הציבור. בספר הר המוריה (על הרמב"ם שם) כתב שיש דין עמידה בפני כהן גדול כמו שיש דין עמידה מפני מלך. בספר מזהב ומפז (עמ' תכו) הציע שעומדים משום שיש דין שצריך לעמוד בפני מי שעושה מצווה. ובשם דרך (כב, ג) כתב שדין העמידה של העם מוכיח שמדובר בחובת ציבור.

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) 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 את הקריאה, אלא רק מצד "ברוב עם הדרת מלך" אשר מתקיים גם בעבודות שבבירור אינן קשורות לציבור, כמו שריפת הפר והשעיר.<sup>43</sup> גם לולא דברי הגמרא, אפשר היה להוכיח 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.<sup>44</sup>

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. וייתכן שאילו היו רק עשרה אנשים במקדש, היו מחייבים אותם להישאר ולשמוע את הקריאה, כדי שתתקיים קריאה בציבור.<sup>45</sup>

לסיום, נציין הבנה מחודשת של "חובת הציבור", שלפיה יש חיוב קריאה אישי על כל אחד. התוספתא המובאת בגמרא (ע) אומרת:

ואחר כך כל אחד ואחד מביא ספר תורה מביתו וקורא בו כדי להראות חזותו לרבים.

האחרונים התקשו להבין מהי משמעותו וטעמו של טקס זה. בפשט הגמרא נראה שכל עניין המנהג היה להתנאות בספרי התורה,<sup>46</sup> ואם כך לא ברור מדוע היה צורך בקריאה ולא די

43 אמנם יש לדון שמא כל עבודת יום הכיפורים נעשית בשליחות העם, והיא מוגדרת עקרונית כחובת העם, ומורי ורבי הרב אהרן ליכטנשטיין דן בכך 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 שתהיה קריאה כזו.

44 השם דרך (כב, ו) קיבל הוכחה זו, ולמד ממנה שהקריאה היא חובת יחיד של הכהן הגדול אשר יש לה תנאי שתיעשה בפני ציבור.

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

46 ראה בשו"ת משיב דבר (א, מד) שהוכיח מסוגיין שמוותר ללמוד תורה לשם כבוד, ועיין בחדושים ובאורים (ע. 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).

בכך שהיו מביאים את ספרי התורה ומראים אותם לאחד לשני.<sup>47</sup> נראה שאפשר להסיר קשיים אלו אם נבין שקיימת חובת קריאה על כל אחד ואחד, כפי שכתב רבנו אליקים (ע. ד"ה ואותו):

היה יכול לקרות בביתו, אלא בעזרה היו קורין כדי להראות נוי ספריהם לרבים.

נראה שכוונתו היא שקריאת היחידים הייתה מעיקר הדין, ורק העובדה שקראו בעזרה נועדה להתנאות בספרי התורה שלהם.<sup>48</sup> זאת בניגוד לדברי רוב המפרשים שהבינו שקריאת היחידים הייתה מנהג בעלמא, ובוודאי בניגוד לשיטת הרמב"ם שכלל לא הביא מנהג זה להלכה.<sup>49</sup>

### ה. האם קריאת התורה היא 'עבודה'?

עד כאן דנו בטעמים ובמוקדים של הקריאה בתורה, ביחס לציבור השומעים ולכהן הגדול. הנחת המוצא של הדיון הייתה שהקריאה מהווה דין שנוסף על גבי העבודות עצמן. כלומר, יש דין בעבודות יום הכיפורים שלאחר עשייתן צריך יהיה לספר עליהן לעם או להודיע שעשה כאשר ציווה ה' וכדומה.

כעת ננסה לבחון גישה אחרת, הרואה את הקריאה בתורה כחלק מהותי מסדר עבודת היום, שמהווה שלב משמעותי בתהליך שאותו מבצעים במהלך היום (בדומה, למשל, לוודוי על הפר או לשילוח השעיר המשתלח).

המקום המרכזי שבו נבחנת שאלה זו, הוא הדיון ביחס לבגדי הכהן הגדול בזמן הקריאה. במשנה (סח: כתוב:

בא לו כהן גדול לקרות, אם רצה לקרות בבגדי לבן קורא, ואם לאו קורא באיצטלית לבן  
משלו.<sup>50</sup>

47 בספר גחלי אש (לט, ז) כתב שמשמע שלא היו קוראים בכלל בספר, אלא היו רק פותחים מראים אותו לרבים, ומכאן נלמד שמותר לטלטל ספרי תורה בלי לקרוא בהם לשם כבודם, כמו שעושים בשמחת תורה. אמנם בהערה בכתב יד העיר הרב יששכר תמר (מחבר ספר עלי תמר על הירושלמי) שבכרייתא מפורש שהיו קוראים בספר.

48 לפי זה נראה שחייב 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 בהעלם וגילוי (עמ' 287) שכתב שדווקא לאחר ההתקשרות הציבורית לתורה שנעשתה על ידי קריאת הכהן הגדול, היה מקום לקריאה של כל יחיד ויחיד.

49 ועמדו על כך החזון יחזקאל על התוספתא (ג, יג) וערוך השולחן העתיד (קסא, כא), ועיין שו"ת תשובה מאהבה (א, כא). וכעין דברינו כתב גם בעל ספר פני יוסף (ימא סא).

50 בספר תפארת ציון על המשנה (ז, א), כתב שהבחירה בין הבגדים היא בעצם בחירה בין הישארות במעמד הקדושה של יום הכיפורים לירידה בחזרה לעולם החול. אולי אפשר להבין על פי דבריו מדוע המשנה הבאה

ודייקה הגמרא (סח:):

מודקתני באצטלית לבן משלו, מכלל דקריאה לאו עבודה.

לכאורה משמע באופן ברור שהקריאה איננה עבודה, ולכן אין היה צריכה בגדי כהונה. אך בהמשך ניסתה הגמרא לדייק מכך שהכהן יכול ללבוש בגדי כהונה אם רצונו בכך, שמותר ליהנות מבגדי כהונה, והגמרא דחתה:

דלמא שאני קריאה דצורך עבודה היא.<sup>51</sup>

עסקנו מעט לעיל בביטוי "צורך עבודה" ובמשמעותו,<sup>52</sup> ועל כל פנים ברור שלא מדובר בעבודה ממש, משום שאין בה צורך בבגדי כהונה, אלא בפעולה נלווית אשר איננה הנאה פרטית ולכן אין בה דין מעילה בבגדי כהונה.

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

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

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

ר' יוסה בעי: למה שהן בחוץ הרי שחיטה הרי אינה אלא בחוץ והוא עובדה בבגדי זה!

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

דברי הירושלמי אינם ברורים עד תום, אך לנו מספיקים דברי רבי יסא בשם רבי יוחנן שאומר שלכהן יש בחירה בין קריאה בבגדי לבן לבין קריאה בבגדי זהב,<sup>53</sup> ומשווה את הקריאה

---

המשיכה לתאר את הסדר לפי האפשרות שנשאר בבגדי לבן, כי רצתה לאחוז באפשרות הטובה יותר.

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

52 רבנו אליקים (סח: ד"ה שצורך) כתב שמשמעות הביטוי היא ש"א"י אפשר לעבודת יוה"כ בלא קריאה", אך בהמשך הגמרא מופיע ביטוי זה גם ביחס לאכילת בשר הקרבנות, ושם פירש רבנו חננאל שיש בה כפרה כעבודה.

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

לשחיטה. משמע בירושלמי שגם הקריאה צריכה בגדי כהונה,<sup>54</sup> וכן שהיא דומה לשחיטה שאמנם אינה עבודה גמורה אך יש לה תפקיד משמעותי בתהליך ההקרבה.<sup>55</sup>

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

אחר שכלתה עבודת ציבור, כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד 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 התוס' ישנים (לו. ד"ה לובשה), שמדובר בהוצאת כף ומחתה. אך הוא הביא גם את דעת רבותיו, שהכוונה לקריאת התורה (וכן כתב רבנו אליקים שם).<sup>56</sup> לפי דעת רבותיו של רש"י, אין לכהן אפשרות בחירה בין בגדי כהונה ובגדי חול, אלא רק בין בגדי כהונה ציבוריים ובגדי כהונה פרטיים, אשר יש להם את כל דיני בגדי כהונה.<sup>57</sup> גם דעה זו מצביעה לכאורה על כך שבקריאה בתורה יש ממד מסוים של עבודה.<sup>58</sup>

54 יש לדון אם אפשר לומר שהקריאה איננה עבודה, אלא שהיא צריכה כהן גדול משום אחד הטעמים המובאים לעיל (למשל: חובה אישית של הכהן לקרוא בתורה), ורק בכדי שהכהן ייחשב ככהן גדול ("בזמן שבגדיהם עליהם - קדושתם עליהם") יש צורך בבגדי כהונה, ולכן גם אין זה משנה אם ילבש בגדי לבן או בגדי זהב.

55 זו ההבנה המקובלת באחרונים ביחס לשחיטה, עיין בספר מבשר טוב (יומא סי' ב).

56 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.

57 לפי זה, צריך יהיה לפרש את המילים "אצטלית לבן משלו" המופיעות במשנה (סח:), כבגדי כהונה כשרים לכל דבר. וראה בת"י (סח: ד"ה מכלל) שחלקו בתוקף על פירוש זה, וכתבו ש'אצטלית' איננה חלקו כפירוש רש"י אלא כעין סדין להתעטף בו. וראה במאירי (סח: ד"ה אמר) שיכול הכהן לקרוא גם בבגדים צבעוניים, אלא שמנהג זקנים ואנשים של צורה לבוש בגדי לבן ביום הכיפורים. וראה בערוך השלחן העתידי (קסא, טז) שתמה על הרמב"ם (עבודת יום הכיפורים ג ט) שכתב שקורא בבגדי חול לבנים, ומשמע שצריך דווקא לבנים, וכתב שאולי גם הרמב"ם לא התכוון דווקא ללבנים. ובהעלם וגילוי (עמ' 274) כתב שיש צורך בבגדים לבנים דווקא, משום שהקריאה מבטאת את היציאה מקדש הקדשים החוצה, ולכן גם כאשר משתמש הכהן בבגדי חול, צריך להיות בהם משהו מן הלובן של קדש הקדשים.

58 נראה שהרמב"ם סבור בצורה חד משמעית שקריאת התורה איננה עבודה כלל (וכך הוכיח גם בספר שם דרך כב, ג-ד ממקורות שונים). כאשר כתב הרמב"ם (ג, ט) שמוותר לכהן ללבוש בגדי כהונה בזמן הקריאה, נימק זאת בכך ש"בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן שלא בשעת עבודה", וזאת תוך כדי התעלמות מדברי הגמרא שהקריאה בבגדי כהונה מותרת גם משום שהקריאה היא צורך עבודה. אפשר להבין שהשמטת זו מקרית, והרמב"ם בחר אחד מבין שני הטעמים (כפי שכתב בהגהות מים חיים על הרמב"ם), אך מהר"י קורקוס (שם) כתב שהרמב"ם אינו מקבל את דברי הגמרא שהקריאה היא צורך עבודה וסבור שהם נאמרו כדחיה בעלמא.

האפשרות שבקריאת התורה קיים ממד של עבודה, יכולה להשליך גם על חלק מהדיונים הקודמים,<sup>59</sup> כגון המחלוקת סביב עמידת הכהן בזמן הקריאה. לעיל הצגנו את הדעות המחייבות לעמוד כסבורות שהקריאה הינה חובת ציבור, אשר בה נאמר דין העמידה. אך לפי דברינו אלה ייתכן שחובת העמידה אינה נובעת מדין קריאה בציבור, אלא מדין "לעמוד לשרת" שנאמר בכל עבודה שנעשית בבית המקדש.<sup>60</sup>

## ז. הקריאה כחיבור תורה ועבודה

מדברי הירושלמי ומקורות אחרים ראינו שיש בקריאת התורה ממד של עבודה, ומשום כך היא מכונה "שירי עבודות" או "צורך עבודה". כעת ננסה להבין טוב יותר מהי משמעותו של ממד זה.

### מקום הקריאה

דיון חשוב בשאלה האם הקריאה היא עבודה, הוא הדיון על המקום שבו היה הכהן הגדול קורא. בגמרא (טו-טז:) מופיע דיון זה תוך כדי דיון על היכולת של הכהן הגדול לשבת קודם שהגיע אליו ספר התורה:

---

59 הבאנו לעיל את מחלוקתם של רש"י, הירושלמי והרמב"ם האם מברכים ברכת התורה לפני הקריאה או לא. הגבורת 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 לפני 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.

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

כמו כן, הגבורת 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 גם עליה וגם על כל שאר העבודות את שמונה הברכות של יום הכיפורים. ועיין בהעלם וגילוי (עמ' 283) שהסביר את דעת רש"י בצורה שדומה קצת הן לדברינו והן לדברי הגבורת ארי, וכתב שברכת התורה שבתחילת היום מועילה לכך שלא יצטרך לברך שוב משום שהקריאה היא חלק מתהליך העבודה שהתחיל בתחילת היום ונגמר בקריאת התורה.

60 כך הציע גם השמועת חיים (ז, א).

וכהן גדול עומד. מכלל שהוא יושב? והא אנו תנן: אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד, שנאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה'!<sup>61</sup> כדאמר רב חסדא: בעזרת נשים, הכא נמי - בעזרת נשים.<sup>62</sup> והיכא איתמר דרב חסדא - אהא מיתבי, דתניא: 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.

לא לגמרי ברור על איזו קריאה מוסבת הברייתא, שבה נחלקו התנאים אם קוראים בהר הבית או בעזרה.<sup>63</sup> אך אם נבין שמחלוקת זו מתייחסת גם לקריאה של יום הכיפורים, נראה שישנן שלוש דעות בשאלה זו. בפשט דברי תנא קמא נראה שהקריאה הייתה נעשית בעזרה,<sup>64</sup> ובפשט דברי רבי אליעזר בן יעקב נראה שהקריאה הייתה יכולה להתקיים בהר הבית כולו. לעומתם, רב חסדא סבור שהקריאה הייתה בעזרת נשים, ולא לגמרי ברור לפי איזו מדעות התנאים אמר את דבריו.<sup>65</sup>

61 האור זרוע (פסחים רכו) הביא בשם מדרש שוחר טוב שדווקא לכהן הגדול מותר לשבת בעזרה, ולמלכי בית דוד אסור, וכמו כן צידד שכל איסור הישיבה הוא רק מדרבנן.

62 בספר מזהב ומפז (אות רנב) דן מדוע לא היה קורא בבית הכנסת שהיה בהר הבית, והציע לתרץ שזה משום חולשת הכהן הגדול, אך הקשה מדוע בהקהל לא היו קוראים שם, ותייך שבבית הכנסת לא היה מקום לכל העם.

63 התוס' ישנים (סט: ד"ה מיתבי) כתבו שהברייתא נאמרה ביחס לפרשת הקהל, אך הוסיפו שהוא הדין בקריאה של יום הכיפורים. וכדבריהם נראה בתוספתא (סוטה ז) שהביאה את מחלוקת התנאים ביחס לקריאה בהקהל. 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 הכיפורים שבו לא מתואר שהיו עושים בימה, ומסתבר שזה משום שהכהן הגדול לא היה יושב לפי רוב הדעות. ורבי משה מאימראן בחידושו (סט: ד"ה גמ' היכן) כתב שמסברה אפשר לחלק בין הדינים ולומר שדווקא בהקהל קוראים בעזרת הנשים משום שבאות נשים וגם שמא מרוב עמידתם יתעייפו ויישבון, ואילו ביום הכיפורים הקריאה תיעשה בעזרה עצמה. וכן כתב בתוס' רבנו פרץ (סט: שקושיית הגמרא היא גם מדעת רבי אליעזר בן יעקב שסבור שהקריאה בהקהל הייתה בהר הבית, משום שביום הכיפורים יודה שקוראים בעזרה.

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

64 וכך 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' אלקיך" המתייחס לעזרה עצמה. וראה בפני יוסף (סג) שהביא את דעת הקרית ספר (חגיגה ג, א) שבהקהל היו קוראים בעזרה, וכן את דעת הר המוריה (בית הבחירה א, ט) שלפי הירושלמי (ז, א) ותנא קמא הייתה הקריאה בעזרת ישראל.

65 בפשט הגמרא נראה שדברי רב חסדא מפרשים את המילה 'עזרה' כעזרת הנשים, והם מוסבים על דעת תנא קמא (וכן הבין השיח יצחק סט: ד"ה היכן). 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 רבי אליעזר בן יעקב אשר למד מהפסוק בעזרא, ואילו דברי תנא קמא נשארים כפשוטם, שהקריאה הייתה בעזרה עצמה. אולם נראה שדיוק זה אינו מוכרח כל עיקר, משום שיתכן שלפי רב חסדא למד גם תנא קמא מהפסוק בעזרא,

לכאורה נראה שלשאלת מיקום הקריאה יש קשר הדוק לדיון האם הקריאה נחשבת לעבודה. אם הקריאה חייבת להיעשות בעזרה, במקום הכשר לעבודה, מסתבר שיש לה מעמד של עבודה. לעומת זאת, אם הקריאה נעשית בהר הבית, מוכח שאין לה מעמד של עבודה אלא של קריאה בעלמא.<sup>66</sup>

מהי משמעותה של דעת רב חסדא, שהקריאה הייתה נעשית בעזרת הנשים? אפשר להבין שהוא מסכים עקרונית שהקריאה כשרה בכל הר הבית, אלא שעזרת הנשים היא המקום הראוי לכך מבחינה טכנית. אך מסתבר יותר שיש בכך קביעה מהותית, שאת משמעותה הסביר רבי משה קורדובירו (זבחי 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.

בדברי הרמ"ק מבואר שהקריאה איננה עבודה, אך גם איננה אקט טכני שמנותק מן העבודה עצמה. הקריאה בתורה, לפי הרמ"ק, מעניקה לעבודה ממד מסוים שהיה חסר בה קודם לכן: היא מחברת אל העבודה שהיא "מלכות" את התורה שהיא "תפארת". עולם העבודה של המקדש הוא עולם ה"מלכות", ספירה המסמלת את עולם המעשה שבו אנו מתנהלים. ביום הכיפורים יש ניסיון לחתור אל מעבר לעולם זה. חתירה זו באה לידי ביטוי בראש ובראשונה בכניסה אל קדש הקדשים שהוא אינו מקום עבודה במובנה הרגיל. בהמשך היא באה לידי ביטוי בקריאת התורה שמהווה מעשה של הרחנה, שמנסה להפוך את העבודה לתהליך נפשי ורוחני שמתקיים במישור הלימוד.<sup>67</sup>

רעיון דומה אפשר לראות בנגמרא בסוטה (לו.), שדנה במניין הבריתות שנכתרו עם ישראל על כל מצווה ומצווה, ואומרת:

---

ופירש שהוא מדבר על עזרת הנשים. וכן כתב רבי משה מאימראן בחידושו (סט: ד"ה גמ' בעזרת) שלדעת תנא קמא אליבא דרב חסדא כתוב בפסוק "לפני הרחוב" ללמוד שהקריאה הייתה בעזרת הנשים ולא ברחוב עצמו. גם אם נקבל את הדיוק, עדיין רבות הדעות שברייאת זו נאמרה בהקהל, ואי אפשר ללמוד ממנה ליום הכיפורים.

66 אמנם אפשר לדחות את שני הצדדים של התלייה. מחד, אפשר לומר שהצורך לקרוא בעזרה איננו משום שהקריאה עצמה היא עבודה, אלא משום שהכהן הגדול נחשב ככהן גדול גמור רק כאשר הוא נמצא בעזרה. הרי על הכהן הגדול נאמר ש"מן המקדש לא יצא", ויש מקום רב להבין שקדושתו קשורה להימצאותו בתוך המקדש. וראה על כך לקמן בדעת הגר"ח על ההמתנה להגעת השעיר למדבר. מאידך, ישנן פעולות משמעותיות מאד שנעשות מחוץ למקדש, כגון עבודות הפרה האדומה.

67 קריאת התורה בעזרת הנשים מייצגת, אליבא דהרמ"ק, חיבור נוסף: בין התורה שהיא מצד החסד לאישה שהיא מצד הגבורה. כלומר, ניסיון ליצור מפגש בין הרעיונות האידיאליים חסרי הגבולות לעולם המוגדר והמוגבל. ועיין בספר העלם וגילוי (עמ' 285-286).

תנו רבנן: ברוך בכלל ברוך בפרט, ארוך בכלל ארוך בפרט, ללמוד וללמוד 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 הלכות כל מצוות ומצווה ישנם שני מישורים: אחד של דין תלמוד תורה, ושני של דין הלימוד שבאותה מצווה.<sup>68</sup> כלומר, לימוד תורה של מצווה מסוימת מהווה קיום של הפן הרוחני של המצווה.<sup>69</sup>

לפי דברינו, הכינוי "צורך עבודה" שהצמידה הגמרא לקריאה איננו מבטא צורך טכני, אלא הגדרה מהותית של הקריאה כרובד נוסף הנצרך להשלמת העבודה, בדומה לאכילת בשר הקרבנות שכונתה גם היא בשם זה (סח:).

המתנה להגעת השעיר למדבר ומיקום הקריאה בסדר העבודה

שני מוקדים נוספים הקשורים לדיוננו, ואולי גם האחד לשני, הם דין ההמתנה עד להגעת השעיר המשתלח למדבר, ושאלת מיקום הקריאה בסדר הזמנים. המשנה האחרונה בפרק ו' (סח:) אומרת:

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

המשנה ממשיכה ומפרטת שלוש דרכים שבהן היו יכולים לדעת שהגיע שעיר למדבר. המפרשים הקשו: מדוע בכלל יש צורך לדעת שהשעיר הגיע למדבר בכדי להמשיך בסדר היום ולקרוא בתורה?

רש"י (סח: ד"ה אמרו) הציע שדין זה נובע מכך שהכהן אינו רשאי להתחיל בעבודה חדשה של קריאה בתורה קודם שהסתיימה עבודת שילוח השעיר.<sup>70</sup> אפשרות מחודשת אחרת מובאת בשם הגר"ח (במכתבו הראשון של הגר"ז בסוף חידושו על הרמב"ם), ולפיה אסור לכהן

68 כך הגדיר זאת מו"ר הרב אהרן ליכטנשטיין.

69 דברים אלו עולים בקנה אחד גם עם דברי בעל התניא (פרק ד) שכותב שבכל אחת מתרי"ג מצוות יש שלושה לבושים - מחשבה, דיבור ומעשה, אשר באים לידי ביטוי בלימוד המצווה ובמעשה המצווה.

70 דברי רש"י מעוררים מספר בעיות שדנו בהן הראשונים והאחרונים. עיין במרומי שדה (סח: ד"ה שם במשנה ובא ובמהר"י קורקוס על הרמב"ם (ג, ז-ח).

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 של מיקום הקריאה בסדר העבודות. הקריאה בתורה נעשית בסוף סדר העבודה, ובתוס' הרא"ש (סח: ד"ה בא) הוסבר דין זה לאור ההבנה 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 את העבודות יכול הכהן להודיע שעשה אותן כראוי. אמנם, לפי טעם זה באמת אין סיבה להמתין עד להגעת השעיר למדבה, שהרי פעולה זו לא נעשית על ידי הכהן ואין הוא יכול להודיע לעם שעשה אותה. אולם לפי דברינו שהקריאה בתורה היא קיום הרובד של הלימוד בעבודה, אפשר להציע טעם חדש ולומר שצריך לסיים את כל הרובד המעשי של העבודה ורק אחר כך לעבור לרובד הלימודי שלה.<sup>71</sup> כך נבין מדוע צריך להמתין עד להגעת השעיר למדבה, כי זמן קריאת התורה צריך להיות אחרי סיום הרובד המעשי של העבודה, ולא דווקא אחרי גמר מעשי הכהן הגדול.

#### ספר התורה שבו היה קורא

נושא אחר, אשר ייתכן שגם הוא קשור למהותה של הקריאה, הוא זהותו של ספר התורה שבו היה הכהן הגדול קורא. הגמרא בבבא בתרא (יד:) דנה בחפצים הנמצאים בתוך הארון בקדש הקדשים, 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: ד"ה אין) שהכהן הגדול קורא ב'ספר העזרה' ביום הכיפורים.

הראשונים והאחרונים העלו מספר בעיות בפירושו של רש"י, כאשר הבעיה המרכזית היא בתהליך הוצאת הספר מתוך קדש הקדשים. הראב"ה (תתקצא) כתב שלפי רש"י צריך לומר שהכהן היה מוציא את הספר כשנכנס עם הכף והמחתה בתחילת היום, ומחזיר אותו כשהיה נכנס להוציא את הכף והמחתה בסוף היום, כאשר בשנה שבה עתיד להיות מעמד הקהל היו

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

משאירים את הספר בחוץ עד יום הכיפורים הבא.<sup>72</sup> אך גם פירוש זה לא יינקה מקושיית התוס' (ב"ב יד. ד"ה שלא), שלא מצינו בסדר יומא תיאור של תהליך הוצאת הספר על ידי הכהן. בעיה נוספת יכולה להתעורר לפי רבי מאיר (ב"ב יד.) הסובר שהספר היה מונח בתוך הארון, וקשה להניח שהכהן היה מצליח להוציא את הספר לבדו.<sup>73</sup> ואולי צריך לומר שהיה היתר מיוחד לכהנים להיכנס לצורך הוצאת הספר,<sup>74</sup> כמו שהציע הראב"ה (שם, באפשרות השנייה) שהכהן היה נכנס במיוחד להוציא את הספר משום שזה צורך עבודה.<sup>75</sup>

בניגוד לרש"י, מדברי רוב הראשונים נראה שהקריאה הייתה מתוך ספר שהוציאו מבית הכנסת הסמוך לעזרה,<sup>76</sup> והראב"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.

מדוע סבור רש"י שצריך לקרוא דווקא בספר שכתב משה המונח בתוך קודש הקודשים?

רבי דוד פארדו, בפירוש שושנים לדוד על המשנה (ד"ה נוטל) כתב שהטעם לכך הוא משום הפסוק בדברים (לא, יא):

בְּבֹא כָל יִשְׂרָאֵל לְרְאוֹת אֶת פְּנֵי ה' אֱלֹהֶיךָ בְּמִקּוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר תִּקְרָא אֶת הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל יִשְׂרָאֵל בְּאֲזִינֵיהֶם.

72 השמועת 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.

73 עיין בשערי היכל (מערכה קסט) שדנו בקושי זה, והביאו בשם הרב יהודה זולין (מועדי יהודה וישראל, עמ' 83) שהספר שממנו היה הכהן קורא הוא הספר שכתב משה ללוויים, ולא הספר שהיה בארון.

74 וכך כתב השושנים לדוד על המשנה (ד"ה נוטל), והשווה זאת להיתר שיש להיכנס לקדש הקדשים בכדי לתקנו.

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) חשב שמא יחשבו העם שהספר פגום, וקשה להאמין שהיו חושבים כך על הספר אותו כתב משה.

האחרונים ניסו ליישב את דעת רש"י, ובין השאר הציעו לחלק בין הקריאה קודם שנגנו הארון ואחרי שנגנו הארון. בספר עבודת ישראל (עמ' רנ.) הציע לומר שקודם גניזת הארון היו מוציאים את ספר התורה מקדש הקדשים, אך משנתנו היא לאחר גניזת הארון ולכן היו קוראים בספר שהיה בעזרה, וכך כתב החזון איש (יו"ד קסז, ג). אך הרש"ש (בבא בתרא 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.

76 כך כתבו המאירי (סח: ד"ה בא) ותלמיד הרשב"א (סח: ד"ה חזן). על סיבת קיומו של בית הכנסת הוזה תמחו האחרונים והציעו לו שימושים שונים (ראה שפת אמת סח: על רש"י ד"ה בית הכנסת, מזהב ומפז אות רנד, והערות הרב אלישיב סח: ד"ה שם), והחתם סופר (בפרשת ויקהל) הביא בשם ר' נתן אדלר שבמדרש יש צווי מיוחד לבנות בית כנסת ליד העזרה בכדי לסמל את העתיד לבוא, שבתי הכנסת יהיו כמקדש מעט.

הדרך הטובה ביותר לקיים את פשט לשון הפסוק "תקרא את התורה הזאת" היא על ידי קריאה מתוך ספר התורה שכתב משה. עם זאת, פסוק זה נאמר רק ביחס למצוות הקהל, ועדיין קשה להבין מדוע היו צריכים לקרוא בספר התורה של משה גם ביום הכיפורים.<sup>77</sup>

נראה שלפי טעמי הראשונים הנ"ל, אשר ראו בקריאה דרך להודיע או להיזכר בעבודות, אין שום טעם להשתמש דווקא בספר התורה של משה.<sup>78</sup> אך לפי דברינו אפשר להבין זאת היטב: כפי שראינו בדברי הרמ"ק, קריאת התורה היא הניסיון לחבר את עולם העשייה, מידת המלכות, אל עולם הרוח, מידת התפארת. ספירת התפארת בפנימיותה היא מידתו של משה רבנו, שהוריד את התורה לעולם במעמד הר סיני (תקוני זוהר יג). ספר התורה שאותו כתב משה רבנו הוא הייצוג הגשמי של מידת התפארת, והוא מהווה מעין "כלי שרת" שבו צריכה להיעשות העבודה במישור זה, ולכן דווקא בו צריך הכהן הגדול לקרוא ביום הכיפורים. הרצון לשחזר את מעמד הר סיני ואת קבלת התורה ממשה רבנו מהווה חלק מהותי מעניינו של יום הכיפורים שהוא "יום שניתנו בו לוחות האחרונות (תענית ל:).

## ז. סיום - הברכות שאחר הקריאה

לאורך המאמר בחנו כמה שאלות יסודיות ביחס לקריאת התורה ביום הכיפורים. פתחנו בשאלה באיזו מידה קשורה קריאת התורה לסדר העבודה, והאם היא פעולה נפרדת או חיוב שקיים ביחס לכל אחת מן העבודות. בהמשך ראינו את הטעמים המובאים בראשונים, ומתוך כך חקרנו האם קריאת התורה היא חובה של הכהן הגדול או חובה ציבורית. לאחר מכן דנו האם קריאת התורה נחשבת כעבודה, ולבסוף הצענו שהיא מהווה רובד רוחני שמהווה חלק ממצוות העבודה.<sup>79</sup>

לסיום, ננסה לעמוד על פן נוסף שכרוך במעשה הקריאה בתורה, ולשם כך נקדים ונדון בברכות שאותן מברך הכהן הגדול אחר הקריאה. ברכות אלו מגויות במשנה (סח:):

---

77 דומה שלכן סבר הראב"ד (בשטמ"ק ב"ב יד.) שרק בהקהל קוראים מתוך ספר התורה של משה, ראה שערי היכל (מערכה קסט).

78 ואכן, הראב"ה (תתקצא) כתב את טעמו ("שהקריאה לא היתה אלא להזכרה בעלמא") כחלק מההתנגדות לשיטה האומרת שצריך לקרוא בספר התורה של משה.

79 הרב רא"ם הכהן בספרו העלם וגילוי (עמ' 276), ראה בהוצאת ספר התורה מארון הברית חיזוק לשיטה שאותה הוא מפתח במאמרו ולפיה קריאת התורה היא השיא של יום הכיפורים, ותפקידה לקשר את עבודת הקרבנות שבעזרה אל קודש הקודשים שהוא מקור החיים.

ומברך עליה שמונה ברכות - על התורה, ועל העבודה, ועל מוחילת העון, ועל המקדש בפני עצמו, ועל ישראל בפני עצמו,<sup>80</sup> ועל ירושלים בפני עצמה,<sup>81</sup> ועל הכהנים בפני עצמן, ועל שאר התפלה.

דיונים רבים קיימים בראשונים ובאחרונים לגבי נוסח הברכות השונות,<sup>82</sup> סדרן<sup>83</sup> ומספרן.<sup>84</sup> דיונים אלו נתלים בחילופי גרסאות רבים בין המקורות השונים שבהם מובאות הברכות הללו. אנו ננסה לעמוד על מהותו של עיקר דין הברכות דרך חילוף גרסאות בין המשנה לתוספתא. במשנה כתוב שמברך את הברכות "עליה", על הקריאה בתורה. בתוספתא (ג, יג) לעומת זאת, הקריאה בתורה כלל לא מופיעה, וכתוב רק "שמנה ברכות מברך עליהן באותו היום".<sup>85</sup> נראה שקיים חילוק מהותי בין "עליה" ו"עליהן": לפי המשנה הברכות הן בעיקרן דין שנובע מקריאת התורה, אך לפי התוספתא נראה שלברכות, או לפחות לחלק מהן, יש מעמד בעל ערך עצמאי.

חיוזק נוסף להבנה שלברכות יש מעמד עצמאי עולה מן המשנה בסוטה (לב.), שמונה כמה קטעים שצריכים להיאמר בלשון הקדש, וביניהם היא מציינת את 'ברכות כהן גדול' ואת 'פרשת המלך'. הן ביום הכיפורים והן בפרשת המלך יש גם קריאה בתורה וגם שמונה ברכות, ולמרות זאת מתייחסת המשנה למעמד הקהל בתור 'פרשת המלך' ולקריאה ביום

80 הרמב"ם בפירושו המשניות השמיט ברכה זו, וראה בפירושו של הרב קפאח שהרמב"ם כלל ברכה זו עם הברכה האחרונה שהיא תפלה על ישראל כמפורש בגמרא. אך ערוך השלחן העתיד (קסא, יט) הסביר שיש הבדל בין ברכה זו בה מברך על בחירת ישראל, ובין הברכה האחרונה בה מבקש על תשועת ישראל.

81 הרש"ש והב"ח בהגהותיהם מחקו ברכה זו, וכן כתב הבית יוסף (או"ח תרכא) שצריך למוחקה מסדר 'אתה כוננת', וראה במאירי (בספר משיב נפש שהובא בהגהות על המשניות בהצאת זכר חנוך) שיש הנותנים ברכה מיוחדת לירושלים. ובעבודת ישראל (עמ' רח) כתב שהדבר תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ם בשקלים: לפי רש"י ירושלים נחשבת 'מדינה' ולכן יש לברך עליה בנפרד, אך לדעת הרמב"ם ירושלים כולה נקראת 'מקדש' ולכן לא שייך לברך עליה בנפרד.

82 בברכה על מחילת העון למשל, רש"י (סח: ד"ה על מחילת) כותב שהנוסח הוא "מחול לעוונתינו ביום הכיפורים הזה... מלך מחול וסולח לעוונתינו...", ואילו הרמב"ם (ג, יא, על פי הירושלמי ז, א) כותב שהנוסח הוא "סלח לנו... מוחל עוונות עמו ישראל ברחמים".

83 למשל, במשנה (סח:): הוקדמו ישראל לכהנים, ואילו בברייתא (ע) הוקדמו הכהנים לישראל. וראה מלאכת שלמה על המשנה שדן במחלוקת זו, ובחסידי דוד על התוספתא (ג, יג) ובזבחי שלמים (תקוני כפרה, יז) שביארו את כל סדר הברכות על דרך הסוד.

84 במשנה כתוב שיש שמונה ברכות, אך לפי חלק מהשיטת אפשר להגיע לעשר ברכות, כאשר מניחים שברכת התורה הראשונה וברכת התפילה האחרונה אינן בכלל השמונה שנימנו במשנה (ראה במאירי בספר משיב נפש אשר הובא בהגהות על המשנה בהוצאת זכר חנוך, ובערוך השלחן העתיד קסא, כ).

85 ראה בתוספתא כפשוטה (שם, שורה 80) שגרסה זו מבוססת במקורות השונים, ויש שגרסו כך גם במשנה.

הכיפורים בתור 'ברכות כהן גדול'. מכאן, שהברכות מצטיירות כמטרה עצמאית שאינה תלויה בקריאה (ואולי אף להפך).<sup>86</sup>

על פי האפשרות שהעלינו, שלברכות יש מעמד עצמאי שלא קשור דווקא לקריאה בתורה, אפשר לשפוך אור חדש על מיקום הקריאה והברכות בסדר הזמנים. ייתכן שעיקר הדין הוא דווקא שהברכות תהיינה אחרי סיום עבודת הכפרה, בכדי שאפשר יהיה להודות ולשבח על העבודה ועל המחילה. אלא שיש צורך בכך שהברכות תהיינה סמוכות לקריאה, ולכן מיקמו גם את הקריאה בסוף עבודת הכפרה.<sup>87</sup> ייתכן שזוהי גם כוונת תוס' הרא"ש שהובא לעיל, אשר טרח להדגיש שלאחר סיום עבודת הכפרה קוראים בתורה ומברכים על המחילה. ובאופן יותר בולט משמע כך מלשון התוס' ישנים (סח: ד"ה בא):

הואיל והפסיק עבודת היום, וגם עשה עיקר עבודת כפרה, יש לו לקרות ולברך על המחילה ועל סדר הברכות.<sup>88</sup>

מהי משמעותן של ברכות אלו? ומה הקשר בינן לבין קריאת התורה? בסוף פרשת היום השמיני למילואים נאמר (ויקרא ט, כג):

יבא מִשָּׁה יְאֶהֱרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאֻ וַיִּבְרְכּוּ אֶת הָעָם וַיִּבְרָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם.

עבודת היום מסתיימת בנקודה שבה משה ואהרן יוצאים ומברכים את העם. לאחר תהליך אישי ממושך של הקרבה ועבודה, פונה אהרן אל עם ישראל ומברך אותו. כך אהרן יוצר את המפגש שבין העולם הפנימי של העבודה לבין הציבור הרחב, וכבוד ה' נראה אל העם כולו.

86 יש לדון האם באמת כוונת המשנה היא שבמעמד הקהל צריך לקרוא בלשון הקדש ואפשר לברך בכל לשון, וביום הכיפורים צריך לברך בלשון הקדש אף שאפשר לקרוא בכל לשון. התוספות יום טוב (סוטה ז, ז) כתב שאין כוונת המשנה כפשוטה, ובאמת דווקא הקריאה צריכה להיות בלשון הקדש, גם ביום כיפור, ולא הברכות. אמנם בחידושי מהרי"ח על המשנה (שם) כתב שכוונת המשנה היא שאת הברכות שיש בהן בקשה צריך לברך בלשון הקדש, משום שזו תפילת יחיד אשר אין לאומרה בארמית. השמועת חיים (ז, ג) כתב שהטעם לברך בעברית הוא לפי האפשרות המובאת בתוס' הרי"ד (ע. ד"ה מברך) שצריך לברך בשם המפורש, ואם כך לא ראוי שחלק מהברכה תהיה בלשון הקדש וחלק בלשון אחרת. הרמב"ם השמיט את דין לשון הקדש לגמרי מתיאור הקריאה ביום הכיפורים, ואילו בתיאור מעמד הקהל (חגיגה ג, ה) כתב שגם הברכות וגם הקריאה צריכות לשון הקדש (ובהגהות מים חיים ג, י כתב שהוא הדין ליום הכיפורים). ייתכן שהדעות השונות בשאלה זו קשורות לשאלת מעמדן וחשיבותן של הברכות, ולשאלת מעמדן העצמאי ביחס לקריאה.

87 וכן כתב הרב חיים גריינמן בחדושים וביאורים (סח: ד"ה מתני' אמרו).

88 לאור זה אפשר ליישב את קושיית השפת אמת ששאל כיצד אפשר לסמוך על הסימנים הלא מדויקים לכך שהשעיר הגיע למדבר, משום שעיקר הדין הוא שהברכות תהיינה אחרי סיום הכפרה, ולכן אין זה משנה אם הקריאה התחילה מספר דקות קודם הגעת השעיר למדבר, כל עוד הברכות תאמרנה רק אחר כך.

אך רגע לפני שאהרן מברך את העם, הוא נכנס עם משה לאהל מועד. כניסה זו הוסברה במדרש (פסיקתא זוטרתא שמיני) כך:

כיון שירד אהרן מעשות החטאת והעולה והשלמים, ועדיין האש לא ירדה, נכנסו משה ואהרן ובאו אל אהל מועד ללמדו על מעשה הקטרת.

במילים אחרות, אהרן נכנס לאהל מועד כדי ללמוד תורה ממשה, ובאופן ספציפי יותר, ללמוד ממנו את התורה של מעשה הקטורת. ובמדרש אחר נאמר (קהלת רבה פרשה ד):

טובים השנים זה משה ואהרן, מן האחד זה לעצמו וזה לעצמו... כשבאו שניהם וברכו את ישראל מיד שרתה שכינה על ידיהם הדא הוא דכתיב: 'ויבא משה ואהרן אל אהל מועד ויצאו ויברכו את העם', בירכו את ישראל ואחר כך 'וירא כבוד ה', שרתה שכינה על ידיהם.

לא משה ולא אהרן מסוגלים לברך את עם ישראל בנפרד. היכולת להביא את הברכה לעולם תלויה בכך שכוחותיהם יצטרפו זה לזה, שמשה ילמד תורה את אהרן.<sup>89</sup> המקום שבו משה מלמד את אהרן, הוא המקום שבו מתאחדת התפארת עם המלכות,<sup>90</sup> ובו נוצרת הברכה.<sup>91</sup> לאחר שמתו משה ואהרן, מחדש הכהן הגדול את המפגש הזה ביום הכיפורים,<sup>92</sup> כאשר הוא לומד מספר התורה שכתב משה, ומתוך כך ניגש לברך את העם.<sup>93</sup>

89 לפי הבנה זו, הקריאה היא תהליך אישי שאותו עובר הכהן, וייתכן שזוהי הסיבה לכך שהיא כונתה "עבודה יחיד" בגמרא (לה: על פי רש"י שם).

90 לחלופין, זהו המפגש בין משה שמייצג את ספירת ה'נצח' לאהרן שמייצג את ספירת ה'הוד' (כפי שאפשר לראות בסדר האושפזיין של נוסח ספרד), ומתוכו נוצרת ספירת היסוד (עיי' בהערה הבאה).

91 המקום שמקשר בין ספירת התפארת לספירת המלכות הוא ספירת היסוד, שמסמלת את הצינור להורדת השפע והברכה, "כי כל בשמים ובארץ". ועיין בדבריו הנפלאים של בעל המאור ושמש (שמיני): "זהו 'וירד מעשות החטאת וגו' פירוש, שירד ממדריגתו שהיה לו בעצמות הקרבנות. 'ויבא משה ואהרן אל אהל מועד' ופירוש רש"י, למה נכנס משה עם אהרן ללמדו על מעשה הקטרת פירוש, כיון שראה משה שירד ממדריגתו - נכנס עמו וְלָמְדוּ שיוכל לקשר את ישראל לשרשן, וזהו ללמדו על מעשה 'הקטרת'. 'ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם' פירוש, אחר שְלָמְדוּ זאת שיוכל לקשר אותם לשרשם - 'ויצאו ויברכו את העם' פירוש, אחר כך ברכו את העם - 'וירא כבוד ה' אל כל העם' שעל ידי שהיה מקשר אותם לשרשם - נראה כבוד ה' אל כל העם".

92 הגרי"ד בשיעוריו (ב) כתב שהכהן הגדול ביום הכיפורים מייצג את אהרן הכהן, עיין בפרק על תפקיד הכהן הגדול ובפרק על פרישת הכהן הגדול קודם יום הכיפורים.

93 מלשון המשנה, שמברך "על ישראל" קשה לדעת מה אופי הברכות של הכהן הגדול, ואפשר לראות בהם ברכות ההודאה, אך ברמב"ם במהדורת פרנקל (ג, יא) כתוב: "מברך ישראל", היינו שהכהן מברך את ישראל בדומה למשה ואהרן ביום השמיני למילואים.