

כמה פעמים קידש הכהן הגדול את ידיו ורגליו ביום הכיפורים? על מסורת נוסח המשנה בארץ ישראל ובבבל

יוסף מרקוס*

1. מבוא

חלוקת עדי הנוסח של המשנה למשנת ארץ ישראל ולמשנת בבל, וליתר דיוק לנוסח המשנה שרווח בארץ ישראל לבין זה שרווח אצל אמוראי בבל, היא מאבני היסוד של חקר נוסח המשנה.¹ כפי שהדגיש יעקב זוסמן,² למעשה אין לדבר על 'המסורת הארץ ישראלית' אלא על משניות 'מטיפוס ארצישראלי' שהרי גם בארץ ישראל וגם בבבל התהלכו מסורות שונות זו לצד זו. דוד רוזנטל הראה שפעמים רבות 'נוסח בבל' הוא למעשה עדות למסורת נוסח מקבילה שהתהלכה בארץ ישראל והגיעה לבבל.³ רוזנטל אף טען שיש שינויים שחלו בנוסח המשנה לאחר ימיו של רבי וחדרו דווקא לכתבי היד מן הטיפוס הארץ ישראלי, כך שנמצא שדווקא הענף הבבלי משמר את הנוסח המקורי של משנת רבי.⁴

מאמר זה עוקב אחר נוסח משנת כיפורים (יומא) באשר למספר הפעמים שהכהן הגדול קידש את ידיו ורגליו במהלך סדר העבודה. נושא זה נידון בקצרה במחקר, אך הוא דורש דיון חדש על בסיס מקורות רבים שלא הובאו בחשבון. כפי שאראה, בעניין זה ישנו הבדל מהותי בין עדי הנוסח של המשנה. דיון זה מצטרף לדיון המחקרי הכללי על נוסח המשנה בארץ ישראל ובבבל, בעיקר בנוגע למקורותיו של נוסח המשנה שהגיע לבבל.

2. פתיחה

בספר שמות ל, יח—כא מופיע ציווי של עשיית הכיור ורחיצת הכהנים בו:

* המחלקה לתלמוד ולתורה שבעל פה, אוניברסיטת בר אילן; המכללה האקדמית הרצוג. המאמר נערך מתוך עבודת הדוקטורט שלי: י' מרקוס, עבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים במקורות התנאים, חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור לפילוסופיה", בהנחיית ד"ר אהרן עמית וד"ר ברק כהן, אוניברסיטת בר אילן, רמת גן תשע"ט.

¹ על כל העניין ראו כעת בהרחבה, ד' רוזנטל, "תולדות נוסח המשנה", בתוך מ' כהנא ואחרים (עורכים), ספרות חז"ל הארץ-ישראלית מבואות ומחקרים א, ירושלים תשע"ט, עמ' 65–108.

² י' זוסמן, "כתבי יד ומסורות נוסח של המשנה", דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, ירושלים תשל"ז, עמ' 246. ראו גם א' רוזנטל, "למסורת גירסת המשנה", בתוך: ש"י פרידמן (עורך), ספר הזכרון לרבי שאול ליברמן, ניו יורק-ירושלים תשנ"ג, עמ' 29–48 (העוסק בדבריו של ליברמן, תוספת ראשונים ד, ירושלים תרצ"ט, עמ' יג–טו, בעניין זה, ובדברי ההסתייגות של ש"י פרידמן, "להתהוות שינויי הגירסאות בתלמוד הבבלי" בתוך ספרו סוגיות בחקר התלמוד הבבלי, ניו יורק וירושלים, תש"ע, עמ' 179 הערה 43); R. Brody, *Mishna and Tosefta Studies*, Jerusalem 2014, pp. 8–6; עריכה, ירושלים תשע"ה, עמ' 1–5. כל זה שלא כשיטתו של י"נ אפשטיין, מבוא לנוסח המשנה, ירושלים תש"ה, עמ' 19; 165; 691–692 (ובעוד מקומות רבים) שהניח שבארץ ישראל, ולמעשה בתחילה אף בבבל, לא הייתה אלא מסורת אחת של גרסת המשנה. על שיטתו של אפשטיין בעניין זה ראו בהרחבה אצל רוזנטל (לעיל, הערה 1 [עבודה זרה]). עמ' 179–187. מספר חוקרים קישרו בין תפיסה זו ובין שיטתו שהמשנה נכתבה מתחילתה. ראו א' רוזנטל, שם, עמ' 31; ברודי, שם, עמ' 2, הערה 8.

³ ד' רוזנטל, משנה עבודה זרה: מהדורת ביקורתית בצירוף מבוא, חבור לשם קבלת תואר דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשמ"א, עמ' 3–20.

⁴ רוזנטל, שם, עמ' 19. ראו בעניין זה גם ד' רוזנטל, "חקל-דמא - 'שדה בוכין', מחקרי תלמוד ב (תשנ"ג), עמ' 514–515; ל"א בר לבב, מכילתא דרשב"י פרשת נזיקין, ירושלים 2013, עמ' 225–229.

וְרָחֲצוּ אֶתְרָן וּבְנֵי מִנְחֵם אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם. כְּבָאֵם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וְרָחֲצוּ מִיָּם וְלֹא יָמְתוּ אוֹ
בְּגִשְׁתֶּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֶׁרֶת לְהִקְטִיר אֲשֶׁה לָּהּ. וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יָמְתוּ וְהָיְתָה לָהֶם חֶק
עוֹלָם לֹא וּלְזָרְעוֹ לְדֹרֹתָם.

הציווי בפסוקים אלה מורה על רחיצה לצורך הכניסה לאוהל מועד ועל רחיצה לצורך העבודה על המזבח החיצון.⁵ רחיצת רגליים לבאים מן הדרך מופיעה בסיפורים שונים במקרא⁶ ומטרתה היא להתנקות מלכלוך. אולם רחיצת הידיים אינה מופיעה במקרא אלא בהקשרים פולחניים ודתיים,⁷ והיא מצטיירת כפעולה סמלית של הכנה והתקדשות אף על פי שלא מדובר על טהרה מטומאה ריטואלית.⁸ זוהי גם משמעות הציווי בשמות פרק ל. הציווי המקראי על רחיצת ידיים ורגליים לצורך כניסה לאוהל מועד או עבודה על המזבח מתבטא בתיאור העבודה במקדש במשנת תמיד א,⁹

מי שזכה לתרום את המזבח הוא יתרום את המזבח. אומרין לו: היזהר שמא תיגע בכלי עד שתקדש ידיך ורגליך מן הכיור...⁹ קידש ידיו ורגליו מן הכיור...

המשנה מתארת את קידוש ידיו ורגליו של זה שזכה בפיס הראשון שנעשה לשם תרומת הדשן. הפעולה נקראת כאן ובמקומות אחרים בספרות התנאית 'קידוש' ולא 'רחיצה'.¹⁰ מילים אלה מבטאות את התפיסה שלפיה מטרת הפעולה היא התקדשות ואינה באה רק לשם נקיות בעלמא.¹¹ תיאור נוסף של קידוש ידיים ורגליים מופיע שם בהמשך, ב, א, בקשר לכהנים שעלו למזבח מיד לאחר תרומת הדשן ופינו את הדשן לתפוח. מכאן ואילך משנת תמיד אינה מזכירה שוב קידוש ידיים ורגליים לשאר הכהנים שזכו בפיס, והיא סומכת על הנאמר בתחילת המסכת. משנת כיפורים מתארת אף היא את קידוש הידיים והרגליים. על פי התיאור במשנה הכהן הגדול היה מקדש ידיו ורגליו ביום הכיפורים בכל פעם שהיה פושט את בגדי הזזהב או הלבן ובכל

⁵ ביצוע הצו מופיע שם בפרק מ, ל-ג. מהפסוקים בפרק ל עולה שרק קרבה למזבח לצורך עבודה מחייבת רחיצה ואילו ביחס לאוהל מועד משמע שכל כניסה, גם ללא עבודה, מחייבת רחיצה. לעומת זאת, בפרק מ, גם ביחס למזבח, לא הוזכרה אלא עצם הקרבה למזבח כמחייבת רחיצה. למרות זאת פרשנים רבים נקטו שהעיקר הוא כפסוקים בפרק ל המבדלים בעניין זה בין אוהל מועד לבין המזבח שרק שירות בו מחייב רחיצה. ראו קאסטו, שמות, עמ' 277; J. Milgrom, *AB, Leviticus 1-*; J.I. Durham, *WBC Exodus*, Waco, 1987, p. 405; W.H.C. Propp, *AB- Exodus 19-40*, New York 2006, p. 480. בספרות התנאית ישנן, ככל הנראה, גישות שונות בעניין חיוב הרחיצה בכניסה לאוהל מועד: בדרשת הספרא, שרצים פרשה א, א, מו ע"ג מפורש שרק כניסה לאוהל מועד לצורך עבודה מחייבת רחיצה. לעומת זאת, מהמשנה בכלים א, ט ומהתוספתא כלים, בבא קמא א (מהד' צוקרמנדל, עמ' 569) עולה שעצם הכניסה מחייבת. בעלי התוספות כבר העירו על הגישות התנאיות השונות בעניין זה. ראו תוספות סנהדרין, פג ע"א ד"ה 'ולא' ובפירושו של ר"ש משאנץ למשנה בכלים שם. ראו על כך כעת י' מרקוס, "ההגבלות על כניסת טהורים למקדש: בין המקרא לספרות התנאית", ציון פו, א (תשפ"א), עמ' 5-30.

⁶ בראשית יח, ד; שם יט, ב; שם כד, לב; שם מג, כד; שופטים יט, כא; שמואל ב יא, ח; שיר השירים ה, ג.
⁷ הביטוי 'ניקיון כפיים' מופיע במקרא במספר מקומות כתנאי מקדים לכניסה אל מקום קדוש (תהילים כד, ד; כו, ה-ו). נוסף על כך בכמה מקראות מופיע הרעיון כי רחיצת הידיים היא חלק מתהליך של עזיבת חטא של שפיכות דמים: דברים כא, ו; ישעיהו א, טו-טז.

⁸ ראו ש' לוינשטאם, ערך "מים", אנציקלופדיה מקראית ד, ירושלים תשכ"ג, עמ' 913 ולאחרונה, דיונו של י' פורסטנברג, טהרה וקהילה בעת העתיקה: מסורות ההלכה בין יהדות בית שני למשנה, ירושלים 2016, עמ' 86-89 ובספרות הרשומה שם.

⁹ מלשון המשנה כאן נראה כאילו נגיעה בכלי המקדש ללא רחיצה מטמאת באופן כזה או אחר את הכלי. תפיסה זו נראית חדשנית מאוד ולא מצאתי לה כעת רמזים במקורות אחרים.

¹⁰ אם כי במספר לא מועט של מקומות מופיע גם השורש רחץ בהקשר זה. ראו, לדוגמה, משנה כלים א, ט "שאיין נכנס לשם שלא רחץ ידיים ורגלים"; משנה זבחים א, ב "שלא רחץ ידיים ורגלים"; תוספתא כיפורים א, יח (מהד' ליברמן, עמ' 227): "שלא רחץ ידיים ורגלים".

¹¹ ד' פלוסר, יהדות ומקורות הנצרות, תל אביב 1979, עמ' 349 העיר על כך שספרות חז"ל אינה משתמשת בשורש קדש לציון טבילת הגוף כולה, אלא דווקא לרחיצת ידיים ורגליים.

פעם שהיה **לובש** אותם. כפי שנראה בסמוך, המשנה (ג, ו) מציינת את המחלוקת בין רבי מאיר וחכמים בשאלת העיתוי המדויק שבו הכהן הגדול היה מקדש ידיו ורגליו סביב **פשיטת הבגדים**: לפני הפשיטה (חכמים) או לאחריה (רבי מאיר). בשאר התיאורים בפרק ז, ג-ד סתמה המשנה כשיטת חכמים.¹² זהו סדר הקידושים והטבילות ביום הכיפורים במשנה על פי כת"י קאופמן: A50:

כיפורים ג, ז-ט	כיפורים ג, ז	כיפורים ז, ב	כיפורים ז, ג	כיפורים ז, ד	כיפורים ז, ה
קידוש ידיים ורגליים ¹³	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים
פשיטת בגדי עצמו (חול)	פשיטת בגדי זהב	פשיטת בגדי זהב	פשיטת בגדי לבן	פשיטת בגדי לבן	פשיטת בגדי זהב
טבילה	טבילה	טבילה	טבילה	טבילה	טבילה
לבישת בגדי זהב לעבודת התמיד	לבישת בגדי לבן לעבודת החטאת	לבישת בגדי זהב לעבודת העולה	לבישת בגדי לבן לעבודת זהב להוצאת כף ומחתה	לבישת בגדי זהב לעבודת בין הערבים	לבישת בגדי לבן לעבודת בין הערבים
קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים	קידוש ידיים ורגליים
עבודת התמיד	עבודת החטאת	עבודת העולה	עבודת הוצאת כף ומחתה	עבודת בין הערביים	עבודת בין הערביים

אך שאלת מספר הקידושים המדויק תלויה בבירור נוסח וגרסה כפי שנראה כעת.

3. מספר הקידושים – עשרה או אחד עשר?

כאמור לעיל, לאורך המסכת, בפרק ג ובפרק ז, המשנה סותמת כשיטת חכמים שלפיה קידוש הידיים והרגליים שהתרחש סביב פשיטת הבגדים נעשה לפני הפשיטה ולא לאחריה. נוסח כת"י קאופמן למשנה ד בפרק ג, המתארת את תחילת עבודת היום, הוא כדלהלן:
פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, **קידש ידיו ורגליו ופשט**, ירד וטבל עלה ונסתפג. הביאו לו בגדי זהב ולבש קידש ידיו ורגליו.

על פי גרסה זו, הנוקטת גם היא באופן עקרוני את שיטת חכמים, הכהן הגדול קידש ידיו ורגליו גם לפני שפשט את הבגדים שלו, בגדי החול,¹⁴ כפי שמופיע במשבצת המודגשת בחלקה העליון בצד הימני של הטבלה שהובאה לעיל. גרסה זו מופיעה גם בכת"י קימברידג', כת"י פינצ'י, משנה עם פירוש הרמב"ם (אוטוגרף), משנה דפוס ראשון ובשני קטעי גניזה.¹⁵ לעומת זאת, בכת"י פארמה ובמשנה בכת"י לייזן (ירושלמי) חסרות המילים 'קידש ידיו ורגליו' לפני תיאור הטבילה הראשונה וגרסת המשנה ג, ד היא "פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, ירד וטבל עלה

¹² רד"צ הופמן, המשנה הראשונה ופולוגתא דתנאי, ש' גרינברג (מתרגם), ברלין תרע"ד, עמ' 44 טען שמחלוקת רבי מאיר וחכמים נובעת משתי גרסאות במשנה קדומה והניח שמשנת כיפורים היא משנה קדומה מימי הבית. על הנחה זו ראו מה שכתבתי י' מרקוס (לעיל, הערה 1), עמ' 9-11, 297-302.

¹³ כפי שנראה להלן, כתבי היד ועדי הנוסח חלוקים באשר לשאלת קיומו של קידוש ידיים ורגליים בשלב זה.
¹⁴ מהמשנה או מיתר המקורות התנאיים לא ניתן ללמוד מה לבש הכהן הגדול במהלך הלילה ובבוקרו של יום הכיפורים לפני שהחל את עבודת התמיד. המקור הקדום ביותר שמצאתי שהתייחס לכך הוא יוסי בן יוסי בפיוט 'אתה כוננת' (מירסקי, יוסי בן יוסי, ירושלים תשנ"א, עמ' 191) המניח שהוא לבש עד שלב זה בגדי חול משלו: "את כסות עצמו ימהר ויפשט...". בעקבותיו אני משתמש לאורך הפרק בביטוי 'בגדי חול' בהקשר זה.

¹⁵ NY - JTS ENA 2082.10; Cambridge T-S E2.57 (על קטע זה כמייצג מובהק של הענף הא"י של המשנה ראו בביבליוגרפיה שמביא י' זוסמן, אוצר כתבי היד התלמודיים, ירושלים תשע"ב.

ונסתפג...". גם בחלק ניכר מהמשניות המופיעות בכתבי היד של הבבלי, מילים אלו חסרות.¹⁶ כמו כן מסוגיית הבבלי יומא לא ע"ב מוכח שמילים אלו לא היו במשנה שלפני הדוברים שבסוגיא וכך לפי גרסה זו, לפי שיטת חכמים, הנחת הסוגיה היא שהכהן הגדול לא קידש ידיו ורגליו לפני שפשט את בגדי החול בתחילת העבודה.¹⁷

בעקבות זאת, כמה פרשנים וחוקרים דחו את הגרסה שלפיה הכהן הגדול קידש עוד לפני הטבילה הראשונה. כך כבר העיר רבי שלמה עדני בפירושו מלאכת שלמה למשנה וכן טען בעל דקדוקי סופרים¹⁸ כי גרסת דפוס ראשון משובשת. אולם ליברמן,¹⁹ לנוכח העובדה שנוסח זה מופיע גם בכת"י קאופמן ולו, חלק על כך. הוא קבע שיש כאן הבדל בין נוסח המשנה בארץ ישראל המשתקף בכת"י אלו לבין נוסח המשנה שרווח בבבל, המשתקף בסוגיה הבבליית והוסר מחלק מספרי המשנה בהשפעת הסוגיה הבבליית. לטענתו, אין סתירה בין הסוגיה המקבילה בירושלמי לבין נוסח זה, שלפיו הכהן התקדש גם לפני פשיטת בגדי החול, ולכן יש לראות בו נוסח ארץ ישראלי מקורי.²⁰ ליברמן מביא את הפיוט של רבי נחמיה בן שלמה הנשיא²¹ שגם מבטא את גרסה זו: "סדין שלבוץ פרו מראיתו מעם יכסו, קידש תחילה בכסו וידיו ורגליו

¹⁶ כת"י מינכן 6; כת"י מינכן 95; כת"י אוקספורד 23; כת"י פירוקביץ-פטסבורג; אולם הם מופיעות בכת"י ניו יורק 1623 וניו יורק 218. בכת"י לונדון 5508 מילים אלו מחוקות.

¹⁷ הדיון הראשון בסוגיה שם באשר למשנה נוגע בשיטת רבי מאיר. כפי שנראה בהמשך רבי מאיר וחכמים נחלקו (משנה ג, ו) מתי הכהן היה מקדש ידיו ורגליו בכל פעם שהיה פושט ידיו ורגליו סביב פשיטת הבגדים: חכמים סברו לפני פשיטת הבגדים ורבי מאיר סבר אחרי פשיטת הבגדים, סמוך ממש לטבילה. לאור זאת חכמים בסוגיא טוענים כלפי רב פפא שהמשנה שלפנינו אינה כשיטת רבי מאיר: "אמר רבנן קמיה דרב פפא: הא דלא כרבי מאיר. דאי רבי מאיר, כיון דאמר תרי קידושי אלבישה עביד להו, הכא נמי ליעביד תרי קידושי אלבישה...". הנחת הסוגיא היא שמכיוון שלפי רבי מאיר הקידוש נעשה לאחר פשיטת הבגדים הרי שהוא מוסב על לבישת הבגדים שתעשה לאחר הטבילה כך שבפועל הכהן צריך לקדש ידיו ורגליו פעמיים לצורך לבישת הבגדים. לאור זאת חכמים טוענים כלפי רב פפא שהמשנה שלפנינו אינה כשיטתו משום שלא מופיע אלא קידוש אחד לאחר הטבילה. ברור, אם כן, שנוסח המשנה שהיה לפניו לא כלל קידוש ידיים ורגליים סביב פשיטת בגדי החול. בהמשך הסוגיה מובאת ברייתא שבה רק לפי שיטת רבי מאיר מופיע קידוש ידיים ורגליים סביב פשיטת בגדי החול: "והתניא: פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, פשט וירד וטבל, עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו. רבי מאיר אומר: פשט וקידש ידיו ורגליו, וירד וטבל עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו".

¹⁸ רנ"ג רבינוביץ, דקדוקי סופרים יומא, מהדורת אור החכמה, ירושלים תשס"ב, עמ' 78 אות ט. רבינוביץ טען שם ש"כל מסדרי העבודה לא הזכירו כאן", אולם כפי שנראה נתון זה אינו מדויק, וכמה מהפייטנים כן הזכירו קידוש במקום זה.

¹⁹ ש' ליברמן, תוספתא כפשוטה: מועד, ניו יורק וירושלים תשס"ב, עמ' 747 הערה 86. למעשה כבר קדם לליברמן בביקורת זו, אולם בלי לטעון שלפנינו מסורת ארץ ישראלית מול מסורת בבל, מ' זולאי, פיוטי רבי נחמיה בן שלמה בן הימן הנשיא, ברלין-ירושלים תרצ"ח, עמ' רלא. זוהי גם מסקנתו של י"מ רוזנברג, משנה "כיפורים" – מהדורה ביקורתית בצרוף מבוא, חיבור לשם קבלת דוקטור לפילוסופיה, האוניברסיטה העברית, ירושלים 1995, חלק א, עמ' 105. בין השאר הוא מדגיש שם את נטייתו של סופר כת"י פארמה לתקן על פי הבבלי וכפי שכבר העיר ד' רוזנטל, (לעיל, הערה 3), עמ' 131–134.

²⁰ על פניו, לא רק שאין סתירה אלא ישנה הוכחה מדברית רבי יוחנן, בירושלמי יומא ג, ו, לט ע"ג (עמ' 573) שאכן גרס משפט זה במשנה: "שמואל אמ': אחת פשוט ואחת לבוש שתיהן לבא. בר קפרא אמ': אחת לבא ואחת לשעבר, שתיהן לבוש. אמ' ר' יוחנן: הכל מודין בקידוש הראשון שהוא לבא. אמ' ר' יוחנן: הכל מודין בקידוש הראשון שהוא מעכב. מה טע'?' חקת עולם לדרתיכם' (שמ' ל' כא). אמ' ר' יוחנן: הכל מודין בקידוש האחרון שהוא לשעבר. אמ' ר' יוסה: מתנית' אמרה כן 'הביאו לו בגדי עצמו ולבש', ויש אדם מקדש ידיו ורגליו ללבוש בגדי חול?!"

שמואל ובר קפרא נחלקו האם הקידוש שסביב הפשיטה הוא כנגד העבר (העבודה שעברה או הבגדים שעברו) או כנגד העתיד. לאחר מכן הירושלמי מביא שלוש מימרות של רבי יוחנן. הראשונה היא שהקידוש הראשון לפי כל הדעות הוא לעתיד והשלישית היא שקידוש אחרון לכל הדעות הוא לשעבר. מהו קידוש ראשון לפי רבי יוחנן? אם הוא מתייחס למחלוקת שמואל ובר קפרא אז נראה שהוא מתכוון לקידוש שלפני טבילה שהרי הם נחלקו רק על קידושים סביב פשיטת הבגדים ובא רבי יוחנן לומר שבפשיטה ראשונה כולם מודים שהיא לעתיד ופשיטה אחרונה כולם מודים שהיא לשעבר. מה שקצת צריך עיון הוא שאם כך רבי יוסי היה צריך להגיב גם על המימרה הראשונה של רבי יוחנן ולחזק את דבריו ממשנה ג.

²¹ זולאי (לעיל, הערה 21), עמ' רלא.

נעשו." יש לציין שכך מופיע גם בפיוט הארץ ישראלי הקדום 'אז באין כל':²² "יעשו מחיצה בינו לבין העם, וקידש וטבל ועלה ונסתפג".

למרות ממצאים אלו, המוכיחים לכאורה את מקוריותה הארץ ישראלית של הגרסה שבכת"י קאופמן, שלפיה קידוש ידיים ורגלים נעשה לפני פשיטת בגדי החול, התמונה הכוללת מורכבת יותר. הלבני²³ מציין שמעבר לעובדה שקידוש זה נעדר מכת"י פארמה ומהמשנה שבכת"י ליידין (ירושלמי),²⁴ הוא גם נעדר מאחד מקטעי המשנה שבגניזה,²⁵ ומסדרי העבודה של יוסי בן יוסי.²⁶ על דבריו של הלבני יש להוסיף שגם בסדר העבודה הקדום 'שבעת ימים' אין רמז לקידוש זה:²⁷ "פרסו לו סדין של בוץ בינו לבין העם, פשט ירד וטבל עלה ונסתפג". כך גם בפיוט 'אתה כוננת עולם מראש'.²⁸ אם כן, גם במספר מקורות ארץ ישראלים מובהקים מתבטאת גרסת המשנה 'הבבלי' הטוענת כי לא היה קידוש ידיים ורגליים בשלב זה. לכן הלבני שם רצה לערער על טענתו של ליברמן שנוסח כת"י קאופמן הוא נוסח ארץ ישראל במקרה זה. אך לנוכח ריבוי הממצאים שצוינו לעיל ברי שגם גרסת כת"י קאופמן, הגורסת שיש לקדש ידיים ורגליים בשלב זה, רווחה בארץ ישראל. לפיכך יש לתקן את מסקנתו של ליברמן ולא לסותרו, ולהסיק שלא מדובר בנוסח ארץ ישראל מול נוסח בבל בלבד, אלא בשתי נוסחאות ששתיהן מייצגות שתי מסורות שהילכו בארץ ישראל זו לצד זו, ואחת מהן הגיעה לבל ועמדה לפני אמוראי בבל.²⁹ ייתכן אף שדווקא סדר המשניות כפי שהוא לפנינו מייצג את מסורת הנוסח שהגיע לבל לא גרסה שיש לקדש ידיים ורגליים לפני פשיטת בגדי החול והטבילה הראשונה. במשנה ו,

²² אז באין כל, 735 (י' יהלום, אז באין כל: סדר העבודה הארץ-ישראלי הקדום ליום הכיפורים, ירושלים תשנ"ז, עמ' 143). יש לציין אומנם שכך הוא דווקא בכת"י אוקספורד (2826(d63)) שבו השתמש יהלום כנוסח הפנים בחלק זה של הפיוט. אולם בכת"י קימברידג' T-S H6.80, שבו השתמש ש' שפיגל, אבות הפיוט: מקורות ומחקרים לתולדות הפיוט בארץ ישראל, ניו יורק וירושלים תשנ"ז, עמ' 36 (טור 38) במהדורה שהוא הכין לפיוט זה, מופיע "יעשו מחיצה בינו לבין העם, ירד וטבל ועלה ונסתפג". כאן לא מוזכר הקידוש. ייתכן שיש להוכיח את מקוריותה של הגרסה "וקידש וטבל" ממה שמופיע שם בסמוך בתיאור הקידוש שנעשה לאחר לבישת בגדי הזהב: "יפה פדרו בלבוש פז, ויעוד קידש ידיו ורגליו". המילה 'ועוד' יכולה ללמד שמדובר על קידוש שני. יש לציין שלא ברור שם האם הקידוש נעשה לפני פשיטת הבגדים או לאחריה. חוסר בהירות זו חוזר גם בהמשך הפיוט בתיאור יתר הקידושים. למעשה חוסר בהירות זה קיים גם בפיוט של רבי נחמיה בן שלמה שציין ליברמן שם. צ' מלאכי, ה"עבודה" ליום הכיפורים: אופיה תולדותיה והתפתחותה, דיסרטציה, האוניברסיטה העברית, ירושלים תשל"ד רצה לטעון ששני הפיוטים הלכו בשיטת רבי מאיר אך נראה יותר שהם בחרו שלא להכריע.

על כל פנים, רוזנברג (לעיל, הערה 21) עמ' 134–135 ציין לעוד מספר פיוטים שבהם, לדעתו, משתקפת גרסת כת"י קאופמן. אחד מהם הוא 'אאזרה בגבורה' של סולימן אלסנג'ר (ארץ ישראל, המאה התשיעית). אלא שהקטע שציטט רוזנברג שם, כלל לא עוסק בקידוש ראשון. ראו מלאכי שם, עמ' 9 שורה 163; נ' קצומטה, "אאזרה בגבורה: סדר עבודה ליום הכיפורים לשלמה סולימן אלסנג'רי", בתוך: יהודית דישון ואפרים חזן (עורכים), פרקי שירה ג, רמת גן תשס"ג, עמ' 43, שורה 326.

²³ ד' הלבני, מקורות ומסורות: ביאורים בתלמוד לסדר מועד, ירושלים תשל"ה, עמ' נט, הערה 1.
²⁴ י"נ אפשטיין (לעיל, הערה 5) עמ' 945, העיר על הדמיון בין המשניות שבכתב יד ליידין ירושלמי ובין כת"י פארמה של המשנה. י"צ פיינטוך, "על המשנה שלפני הירושלמי", תרביץ מה, ג–ד (תשל"ו), עמ' 178–212, טען שלא רק דמיון ישנו כאן אלא העתקה ישירה של סופר כת"י ליידין מתוך כת"י פארמה. י' זוסמן, "כתבי יד ומסורות נוסח של המשנה", דברי הקונגרס העולמי השביעי למדעי היהדות: מחקרים בתלמוד, ירושלים תשל"ז, עמ' 200 הערה 26, א העיר על קרבה זו אך באופן יותר מסויג: "טופס זה בין אם הוא העתקה ישירה (אבל בוודאי מוגהת!) מכת"י פ'...ובין אם לאו, בוודאי מצאצאיו הקרובים הוא".

²⁵ המשפט אינו מופיע בקטע גניזה Cambridge, CUL: T-S Misc.28.12. על חסרונו בקטע זה כבר העיר רוזנברג (לעיל, הערה 21) חלק ב, עמ' 24 שהסביר שמדובר בהשמטה.

²⁶ ראו 'אזכיר גבורות אלוה' (מירסקי, [לעיל, הערה 16], עמ' 154); 'אתה כוננת' (שם עמ' 191); 'אז בדעת חקר' (שם, עמ' 234).

²⁷ מלאכי (לעיל, הערה 24) עמ' 128. על קדמותו של פיוט זה והטענה שזהו הפיוט הקדום ביותר של עבודת יום הכיפורים שהגיע לידנו לאחר תקופת התנאים ראו ע' פליישר, שירת הקודש העברית בימי הביניים, ירושלים 2007, עמ' 94; מלאכי (לעיל, הערה 28) חלק א, עמ' 13; יהלום (לעיל, הערה 24), עמ' 16.

²⁸ ד' גולדשמיט, מחזור לימים נוראים ב', ירושלים תשל"ל, עמ' כ.
²⁹ ראו מה שכתבתי בעניין זה לעיל, ליד הערה 3.

העוסקת בפשיטת בגדי הזהב לאחר עבודת התמיד, מצוינת מחלוקת רבי מאיר וחכמים באשר לשאלה אם הקידוש היה לפני פשיטת הבגדים או לאחריה. על פי הגרסה המשתקפת בבבלי, מובן מדוע המחלוקת לא הובאה כבר במשנה ד, בתיאור הראשון במסכת של קידוש הידיים והרגליים, שהרי שם אין כלל קידוש ידיים ורגליים סביב הפשיטה. אך על פי הגרסה המשתקפת בכת"י קאופמן וביתר כתבי היד המייצגים גרסה זו, יש לשאול מדוע לא הובאה המחלוקת כבר במשנה ד? יתכן שסדר המשניות בנוי על פי המסורת שלא הצריכה קידוש ידיים ורגליים סביב פשיטת בגדי החול.³⁰

ניתן להביא ראיה נוספת לקיומו ולמקוריותו הארץ ישראלית של הנוסח 'הבבלי' מלשון הדרשה בספרא³¹ העוסקת במקור הטבילות:

אמר ר' יהודה: מנ' שחמש טבילות ועשרה קידושין טובל ומקדיש בו ביום? ... מלמד שחמש טבילות ועשרה קידושין טובל ומקדש בו ביום.

רבי יהודה מצטט כאן מסורת תנאית, המניחה שביום הכיפורים היו חמש טבילות ועשרה קידושין, וכן שואל על מקורה, אם כי בפועל בהמשך דבריו הוא דן אך ורק במקור לטבילות. במשנה כיפורים ג, ב בנוסח כת"י קאופמן, פארמה, לו, פינצי וכל קטעי הגניזה מופיע סיכום של מספר הטבילות, "חמש טבילות בו ביום", אך אין סיכום של מספר הקידושים ולא נזכר שהיו עשרה קידושים. גם בתוספתא כיפורים א, כ³² המקבילה למשנה ומרחיבה אותה, תוספת זו אינה קיימת: "חמש טבילות היו שם באותו היום כולם בקודש בבית הפרווה...". לעומת זאת, בגיליון כת"י לייזן (ירושלמי), במשנה עם פירוש המשניות לרמב"ם (אוטוגרף) וברוב כתבי יד של הבבלי³³ המצטטים את המשנה מופיע: "חמש טבילות ועשרה קידושין טובל ומקדש בו ביום". תוספת זו מופיעה גם בבבלי ל ע"ב, המקבילה כמעט לחלוטין לברייתא שבתוספתא הנזכרת: "תנו רבנן: חמש טבילות ועשרה קדושין טובל כהן גדול ומקדש בו ביום וכולן בקדש אבית הפרווה חוץ מטבילה ראשונה שהיתה בחול על גבי שער המים, ובצד לשכתו הייתה". רוזנברג³⁴ הניח שתוספת זו חדרה לנוסח המשנה בחלק מכתבי היד מתוך הברייתא שבבבלי.

כאמור, נוסח זה מופיע גם בספרא, במקור שמצטט רבי יהודה, וכן בבבלייתא שמצטט הירושלמי:³⁵ "נמצאת או': חמש טבילות ועשרה קידושין טובל ומקדש בו ביום". אם כך אין לראות בבבלייתא זו המופיעה בבבלי, המונה גם עשרה קידושין, ברייתא בבבלייתא מאוחרת.³⁶ נוסח זה לא תואם לגרסת המשנה כת"י קאופמן הטוענת שהיה קידוש עוד לפני הטבילה הראשונה משום שאם כך הרי שהמשנה מתארת אחד עשר קידושים!³⁷ על כרחנו, הנוסח "חמש טבילות

³⁰ יש לציין עוד ששיטת רבי מאיר במשנה ו אינה מופיעה בכת"י קאופמן (ורק בו). חוקרים הסבירו זאת בהשמטה מחמת הדומות כאשר סופר כתב היד דילג על המילים המופיעות לאחר הפעם הראשונה שמוזכרת המילה 'רגליו' והמשיך להעתיק את הכתוב לאחר הפעם השנייה שמופיע 'רגליו'. ראו רוזנברג (לעיל, הערה 21), עמ' 32; ש' ספראי וז' ספראי, משנת ארץ ישראל - יומא, ירושלים תש"ע, עמ' 99. אולם לאור הצעתי יש מקום להרהר באפשרות שנשמרה כאן מסורת נוסח שבאמת לא גרסה את שיטת רבי מאיר במקום זה ואולי לא גרסה אותה בכלל. אולם קשה לקבוע מסמרות בעניין בשל העובדה שחיסרון זה קיים בכת"י אחד בלבד.

³¹ ספרא אחרי מות פרשה ד, ג, פב ע"ב (על פי כת"י וטיקן 66).

³² תוספתא כיפורים א, כ (עמ' 228).

³³ כך במשניות ובציטוטים של המשנה במרבית כתבי יד של הבבלי: מינכן 95; אוקספורד 23; לונדון 5508; ניו יורק 218; ניו יורק 1623. אולם בציטוט של המשנה בכת"י מינכן 6 מופיע כנוסח שבכת"י של המשנה.

³⁴ רוזנברג (לעיל, הערה 21), עמ' 118-119.

³⁵ ירושלמי יומא ג, ו, מ ע"ד (עמ' 574).

³⁶ שלא כהצעתו של הלבני (לעיל, הערה 25), עמ' סב שנוסח זה חדר לספרא מתוך הברייתא שבבבלי. הצעה זו גם אינה מסתברת לאור העובדה שנוסח זה קיים בכל כתבי היד של הספרא.

³⁷ על פי הבבלי יומא לא ע"ב-לב ע"א, מי שסובר שהיה קידוש ידיים ורגליים לפני הטבילה הראשונה (על פי הבבלי זה רק רבי מאיר) סובר שלא היה קידוש ידיים ורגליים לאחר פשיטת בגדי הזהב בסוף עבודת היום. כך אכן משמע מדברי הסתמא שם בסוגיה שהם לא גרסו קידוש זה במשנה ז, ד (וכפי שכבר ציינו מספר אחרונים, כדוגמת השפת אמת בחידושו על אתר). אולם בכל כתבי היד של המשנה ובמשניות ובציטוטים שלה בכת"י השונים של

ועשרה קידושין" משמר את המסורת המתבטאת במשנה שעמדה לפני הבבלי ולפיה לא היה קידוש לפני הטבילה הראשונה, ואילו הנוסח שבכתבי היד של המשנה, שאינו מכיר עשרה קידושים אלא רק חמש טבילות, משמר את המסורת שלפיה היה קידוש נוסף לפני הטבילה.³⁸ אין חובה כמובן להניח שזו הייתה גרסת המשנה שעמדה לפני הבבלי ולפני הספרא ("חמש טבילות ועשרה קידושין"), אך עדות הברייתא יכולה ללמד על מספר הקידושים שהופיעו במשנה ושבעל הברייתא הכירם.

ניתן לסכם, אם כן, ששתי מסורות רווחו בארץ ישראל באשר לגרסת משנת כיפורים ג, ד. על פי מסורת אחת, שהשתמרה ברוב כת"י של המשנה המייצגים את הנוסח הארץ ישראלי של המשנה ובחלק מהפיוטים הארץ ישראליים, הכהן הגדול קידש ידיו ורגליו לאחר פשיטת בגדי החול. על פי מסורת זו היו בסך הכול אחד עשר קידושים. אולם על פי מסורת אחרת, שהשתמרה בכת"י מעטים של המשנה, בפיוטיו של יוסי בן יוסי ושל אחרים ושעמדה לפני אמוראי בבבל, הכהן הגדול לא קידש ידיו ורגליו לפני פשיטת בגדי החול. כך שבסך הכול היו ביום הכיפורים עשרה קידושים.

4. מטרת הקידושים על פי המסורות השונות

העובדה שלפי כל הדעות לפחות אחד מהקידושים בכל שלב ושלב נעשה לאחר לבישת הבגדים (בגדי הלבן או הזהב) מלמדת שמטרתו של קידוש זה היא התקדשות והתכוננות לקראת המשך העבודה. זוהי המשמעות המקראית הפשוטה של קידוש ידיים ורגליים כפי שעולה משמות פרק ל. החידוש של המקורות התנאיים **בעניין זה** היא ההנחה שכל שלב ושלב בפני עצמו דורש הכנה והתקדשות על ידי טבילה וקידוש. חכמים לא הסתפקו בטבילה שתכין את הכהן הגדול לשלב הבא אלא דרשו גם קידוש ידיים ורגליים כאילו זו עבודה חדשה לגמרי המצריכה קידוש ידיים ורגליים כמתואר בשמות פרק ל.

לצד זאת, עולה השאלה, מה פשרו של הקידוש הנעשה סביב פשיטת הבגדים ולפני הטבילה בכל שלב ושלב? מספר חוקרים³⁹ ציינו מקורות מימי הבית שמהם משתקפת מסורת המראה כי קידוש ידיים ורגליים נעשה לא רק בתחילת העבודה אלא גם בסיומה: בכתב לוי הארמי 8, 402 מופיע לאחר תיאור עבודת הדם על המזבח: "ועוד רחצו ידיו ורגליו מן דמא"; בספר היובלים כא, 17–16 נאמר: "ובעת אשר תכלה להקריב ורחצת עוד ידיו ורגליו. ולא יראה עליך כול דם ועל בגדיך" וכן בצוואת לוי ט, 11: "וככלותך להקריב תשוב ותרחץ".⁴² בהקשר מדויק יותר יש לציין גם את מגילת המקדש,⁴³ המביאה דרישה לרחיצת ידיים ורגליים לאחר עבודת קורבנות החטאת ביום הכיפורים: "ורחץ את ידיו ואת רגליו מדם החטאת".⁴⁴ מילגרומ⁴⁴ הסביר שמטרת הרחיצות

הבבלי, מופיע קידוש אחרון זה (וכפי שכבר העיר, רוזנברג, [לעיל, הערה 21] עמ' 106). גם רבי יוחנן ורבי יוסה בסוגיית הירושלמי יומא פרק ג, ו, מ ע"ד (עמ' 574) מניחים את קיומו כדבר פשוט.

³⁸ העובדה שגם בירושלמי, כפי שראינו, ישנה ברייתא הגורסת "עשרה קידושין" סותרת לכאורה את דברי רבי יוחנן בירושלמי שראינו בהערה הקודמת הסובר שהיה קידוש לפני הטבילה, שהרי אם כך לפנינו אחד עשרה קידושים. אולם כבר הראה י' ברודי, "משנה ושתי גרסותיה בתלמודה של ארץ ישראל", תרביץ פא (תשע"א), עמ' 61–70, כי לפעמים העובדה שבארץ ישראל התקיימו שתי מסורות למשנה, זו לצד זו, באה לידי ביטוי בתוך הירושלמי גופא (ולא רק בחילוק שבין הירושלמי לבין מדרשי הלכה או אגדה ארץ ישראליים), ואפילו בסוגיות סמוכות.

³⁹ L. Finkelstein, *The Pharisees: The Sociological Background of their Faith*, Philadelphia 1962, pp. 274; ליברמן (לעיל, הערה 21), עמ' 747.

⁴⁰ כתב לוי הארמי 8,2 (J. C. Greenfield, M.E. Stone and E. Eshel, *The Aramaic Levi Document: Edition, Translation, Commentary, [Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha 19]* Leiden, 2004, pp. 92). ראו גם שם 6–7, 10 (שם, עמ' 91).

⁴¹ ספר היובלים כא, 16–17 (כ' ורמן, ספר היובלים מבוא, תרגום ופירושו, ירושלים תשע"ה, עמ' 335).

⁴² צוואת השבטים: צוואת לוי, ט, יא, הספרים החיצוניים, מהד' כהנא, עמ' קסה.

⁴³ מגילת המקדש טור כו, 10 (א' קימרון, מגילות מדבר יהודה: החיבורים העבריים א, ירושלים, תש"ע, עמ' 165).

⁴⁴ מילגרומ (לעיל, הערה 5) עמ' 1064 בהתייחסו למגילת המקדש. כך גם אצל ורמן בתוך כ' ורמן וא' שמש, לגלות נסתרות: פרשנות והלכה במגילות קומראן, ירושלים תשע"א, עמ' 338.

הללו הייתה להתנקות מהדם, אולם פינקלשטיין⁴⁵ סבר שהרחיצה נועדה גם להסיר את הקדושה שדבקה בידיים לפני שהכהן יתעסק בדברי חולין.⁴⁶ כפי שציין האחרון,⁴⁷ מסורות אלו מסבירות את הרעיון המופיע במקורות התנאיים של קידוש הידיים והרגליים סביב פשיטת הבגדים ביום הכיפורים, שהוא בא כנגד סיום העבודה. למעשה ניתן לראות שהתיאור במשנה הכולל 'טבילה – קידוש – עבודה – קידוש' מקביל לתיאור שבספר היובלים:

ובכול עת היה טהור בבשרך: ורחצת במים בטרם תלך להקטיר על המזבח, ורחצת ידיך ורגליך בטרם תקריב אל המזבח, ובעת אשר תכלה להקריב ורחצת עוד ידיך ורגליך.

כך גם בצואת לוי:

ולפני בואך אל הקדש תטבל, ובהקריבך קרבן תרחץ, וככלותך להקריב תשוב ותרחץ.

פינקלשטיין הציע⁴⁸ שמקורה של מסורת זו הוא בפרשנות שניסתה להסביר את האריכות התורה בשמות ל, יט–כא המתבטאת בחזרה על עניין הרחיצה שלוש פעמים:

וְרָחַצוּ אֶתְּרֵן וּבְנֵי וּבָנָיו מִמְּנוּ אֶת יְדֵיהֶם וְאֶת רַגְלֵיהֶם.
כְּבָאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יְרָחֲצוּ מֵיִם וְלֹא יִמְתּוּ אוֹ כְּגִשְׁתָּם אֶל הַמִּזְבֵּחַ לְשֵׁרֵת לְהַקְטִיר אֲשֶׁה לַה.
וְרָחֲצוּ יְדֵיהֶם וְרַגְלֵיהֶם וְלֹא יִמְתּוּ וְהִיָּתָה לָהֶם חֶק עוֹלָם לוֹ וּלְזֶרְעוֹ לְדֹרֹתָם.

לטענתו, מסורת קדומה פירשה את הציווי הראשון והשלישי כדרישה לקידוש כפול של הידיים והרגליים, ואת המשפט "כְּבָאָם אֶל אֹהֶל מוֹעֵד יְרָחֲצוּ מֵיִם וְלֹא יִמְתּוּ" כחובה לטבול.⁴⁹ כך או כך, יש לשים לב שמקורות אלו מבארים יפה דווקא את המסורת 'הטבילית' המניחה שלא היה קידוש לפני הטבילה הראשונה. אם מטרת הקידוש שסביב פשיטת הבגדים היא להתנקות מהדם או מהקדושה שלאחר העבודה, פעולה זו אינה שייכת לפשיטת בגדי החול אלא רק לפשיטת הבגדים בסיום אחד מחלקי העבודה. לפנינו, אם כן, דוגמה יפה למסורת הלכתית קדומה, באשר לצורך להתנקות מהדם או מהקדושה, המופיעה במקורות מימי הבית לא בהקשר ליום הכיפורים, ושנשתמרה במקורות התנאיים דווקא בנוגע לסדר העבודה ביום הכיפורים, ובעיקר במסורת המשנה שהגיעה לכבל.

נשאר לנו לברר את מקורה של המסורת 'הארץ ישראלית', המופיעה במרבית כת"י של המשנה, הסוברת שיש קידוש לפני הטבילה הראשונה, סביב פשיטת בגדי החול. מכיוון שלא קשורה לעניין זה ההתנקות מהקדושה שדבקה בכהן בסיום עבודה, יוצא שעל פי מסורת זו גם הקידוש שלפני הטבילה הוא חלק מההתקדשות לקראת העבודה הבאה. אם כך, לפני כל עבודה כהן הגדול צריך להתקדש, לטבול ושוב לקדש לקראת העבודה. אך לא מובן מדוע שיהיה צורך בשני קידושים לקראת העבודה, כל שכן לנוכח שיטת חכמים הסוברים שהקידוש הראשון נעשה

⁴⁵ פינקלשטיין (לעיל, הערה 41), עמ' 275.

⁴⁶ מילגרם (לעיל, הערה 5), עמ' 1017; 1048-1049 הסביר באופן דומה את מטרת הטבילה השנייה המופיעה בפרשה המקראית (ויקרא טז, כג–כד) לאחר סיום עבודת קורבנות החטאת. עמ' 276–277.

⁴⁸ פינקלשטיין, שם, עמ' 274. יש לציין שכבר קדם לו בעניין זה, אם כי בסגנון מעט אחר ובהקשר לספרות חז"ל, ר"צ דינר, חידושי הריצ"ד: מועד, ירושלים תשמ"א, עמ' רמ.

⁴⁹ כיוון אחר העלה שיפמן, L.H. Schiffman, "Sacrificial Halakhah in The Fragments of The 'Aramaic Levi Document' From Qumran, the Genizah, and Mt. Athos Monastery", *STDJ* LVIII (2005), pp. 182. הוא הציע שהמקור לטבילה הוא בהבנה שהציווי בויקרא טז, ד על טבילה לפני לבישת הבגדים אינו מיוחד ליום הכיפורים בלבד. את הנוהג לקדש ידיים ורגליים פעמיים הוא הציע לתלות בהוראה הכפולה בשמות ל, יח–כא.

עוד לפני פשיטת הבגדים של העבודה הקודמת. ניתן להניח ששיטה זו משנית ונולדה מתוך מגמה להשוות בין הטבילות. לאור העובדה שארבעת הטבילות האחרונות 'עטופות' בקידוש לפנייהן ולאחריהן, התפתחה מסורת הסוברת שכך נהוג גם סביב הטבילה הראשונה. תפיסה זו שינתה את משמעות הקידוש שסביב הפשיטה ומעתה הוא משמש, לצד הטבילה והקידוש שלאחריה, כחלק מההכנה לקראת העבודה הבאה.⁵⁰

5. רבי מאיר וחכמים

כאמור לעיל, שיטתו של רבי מאיר מובאת בפרק ג, ו בקשר לטבילה השנייה ולא במשנה ד. לדעתו הקידוש שלפני הטבילה וסביב פשיטת הבגדים נעשה לאחר פשיטת הבגדים. האם העובדה ששיטתו מובאת רק במשנה ו מוכיחה שלדעתו אין קידוש לפני טבילה ראשונה? נראה שאין זה הכרחי מפני שייתכן שעורך המשנה דחה את הבאת שיטתו למשנה שבה מובאת דעת חכמים הסוברת שיש קידוש כדי להציג את המחלוקת בצורה בהירה יותר.

בסוגיה הבבליה ביומא לא ע"ב, נחלקו בעניין רבנן ורב פפא מתוך הנחה שלפי שיטת חכמים בכל מקרה אין קידוש סביב פשיטת בגדי החול. רבנן מניחים שהקידושים שלפני הטבילות, שלפי שיטת רבי מאיר נעשה לאחר הפשיטה של הבגדים, הם כנגד לבישת הבגדים ולכן בכל לבישה יש צורך בשני קידושים. בעקבות טענה זו, הם מניחים שרבי מאיר סובר שיש קידוש גם לפני הטבילה הראשונה. רב פפא חולק על הנחה זו וטוען שגם רבי מאיר מודה שהקידושים שלפני הטבילה קשורים לפשיטת הבגדים אף על פי שהם נעשים לאחר הפשיטה, ואם כך לדעת רבי מאיר אין קידוש לפני הטבילה הראשונה. הסוגיה מסתיימת בברייתא המוכיחה את שיטתם של רבנן:

והתניא: פרסו סדין של בוץ בינו לבין העם, פשט וירד וטבל, עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו. רבי מאיר אומר: פשט וקידש ידיו ורגליו, וירד וטבל עלה ונסתפג, הביאו לו בגדי זהב ולבש, וקידש ידיו ורגליו. אמר להו: אי תניא – תניא.

ברייתא זו, המתאימה עקרונית ל'מסורת הבבליה', קובעת במפורש שרבי מאיר, בניגוד לחכמים, סובר שיש קידוש לפני הטבילה הראשונה. עם זאת, יש מקום לתהות על מקוריותה של ברייתא זו שכן ייתכן שכבר רב פפא עצמו באמירה "אי תניא תניא" מפקפק בה.⁵¹ אם אכן רבי מאיר מכיר בקידוש שנעשה לפני הטבילה הראשונה ונניח ששיטת חכמים המקורית לא כללה את הקידוש הזה, כפי שמשתקף במסורת הבבליה של המשנה, הרי שניתן לראות בשיטתו של רבי מאיר את

⁵⁰ לאחרונה הציע ה' מאלי, "ההוראות לכהנים בכתב לוי הארמי וסדר עבודת התמיד", מגילות יד (תשע"ט), פרשנות דומה לקטע בכתב לוי הארמי 7, 1–3 (מהד' גרינפלד סטון ואשל, לעיל, הערה 42, עמ' 78–79): (1) וכדי תהוי קאים למיעל לבית אל הוי סחי במיא ובאדין תהוי לביש לבוש כהנותא. (2) וכדי תהוי לביש הוי תאיב תוב ורחיע ידיך ורגליך עד דלא תקרב למדבחה כל דנה. (3) וכדי תהוי נסב להקרבה כל די חזה להנסקה למדבחה הוי עוד תאב ורחע ידיך ורגליך". מאלי הציע כי פסוקים אלו מתארים רצף פעולות שהכהן חייב לבצע בכל הקרבה על המזבח: רחיצת כל הגוף ושני קידושי ידיים ורגליים – אחד לאחר לבישת הבגדים ואחד מעט לפני שהוא ניגש אל המזבח עצמו. זאת בניגוד לאופן שבו התפרש קטע זה אצל חוקרים אחרים, ראו שם בסקירת המחקר. לטענת מאלי, כך פירש בעל החיבור את הפסוקים בשמות ל, יח–כא. אם נקבל את פרשנותו לקטע זה הרי שכבר במקור זה מופיעה תפיסה שלפיה יש לקדש ידיים ורגליים פעמיים לקראת עבודה. אולם עדיין אין הדברים עולים בקנה אחד עם אף אחת משיטות התנאים, ובוודאי לא עם שיטת חכמים הסוברת שאחד מהקידושים נעשה עוד לפני פשיטת הבגדים וכמוכן שלפני הטבילה.

⁵¹ בספר יד מלאכי, כלל א (ירושלים תשע"ו, עמ' א) העיר על כפל המשמעות האפשרית שיש לביטוי זה, כקבלה של הברייתא או כפקוק (דווקא את דברי רש"י בסוגייתנו הוא הבין כך שרב פפא קיבל את הברייתא וחזר בו. אולם נראה שאין הכרח בדבר). כך גם אצל א' כהן, רבינא וחכמי דורו: עיונים בסדר הזמנים של אמוראים אחרונים בבבל, רמת גן 2001, עמ' 57. הלבני (לעיל, הערה 25), עמ' ס גם כן הבין שמשמעות משפט זה כאן הוא שדברי רב פפא אינם נדחים, והעובדה ששיטת רבי מאיר אינה מופיעה אלא במשנה ו מלמדת שרבי מאיר לא חולק על משנה ד ואינו מצריך קידוש לפני טבילה ראשונה.

מקורה של 'המסורת הארץ ישראלית' באשר לשיטת חכמים. על פי הצעה זו, בשלב מסוים שיטת חכמים פורשה לאור שיטת רבי מאיר ומתוך הנחה שגם לשיטתם יש קידוש לפני הטבילה הראשונה. זהו הסבר נוסף, מעבר לזה שהוצע בסוף הסעיף הקודם, להיווצרותו של נוסח המשנה שלפיו גם לפני פשיטת בגדי החול, הכהן הגדול היה מקדש ידיו ורגליו. אך עדיין ייתכן שהמוטיבציה להשוות בין שיטת רבי מאיר לחכמים נובעת מתוך המגמה להשוות את הטבילה הראשונה ליתר הטבילות 'העטופות' בשני קידושים.

על כל פנים, אם נדחה את עדותה של הברייתא ונניח שלפי רבי מאיר אין קידוש לפני הטבילה הראשונה, נצטרך להסביר שהמחלוקת בינו ובין חכמים בשאלה האם הקידוש שלפני יתר הטבילות נעשה לפני או אחרי פשיטת הבגדים, נסובה סביב עניין נקודתי: האם בזמן קידוש הידיים והרגליים יש צורך שהכהן יהיה לבוש או לא, אך שני הצדדים מודים שהקידוש שלפני הטבילה קשור לפשיטת הבגדים.

6. סיכום

על פי התיאור במשנת כיפורים וביתר המקורות התנאיים, הכהן הגדול היה מקדש את ידיו ורגליו פעמים רבות במהלך עבודתו. בכל פעם שהחליף את בגדיו הוא קידש ידיו ורגליו פעמיים: פעם אחת לפני הטבילה סביב פשיטת הבגדים, ופעם שנייה אחרי הטבילה ולאחר לבישת הבגדים החדשים. מטרת הקידוש שלאחר הטבילה ברורה ומובנת. דרושה התקדשות לפני העבודה החדשה מפני שכל תחום עבודה ביום הכיפורים נחשב לעבודה העומדת בפני עצמה והדורשת התקדשות מיוחדת לקראתה. לעומת זאת, פחות ברור פשרו של הקידוש לפני כל טבילה, סביב פשיטת הבגדים. כפי שראינו, ישנו הבדל גדול בין מסורת המשנה ברוב כת"י של המשנה המייצגים את נוסח ארץ ישראל, לבין זו שעמדה לפני אמוראים בבבל. לפי המסורת הראשונה, גם סביב פשיטת בגדי החול בתחילת היום היה הכהן הגדול מקדש ידיו ורגליו, ואילו לפי המסורת המשתקפת בסוגיות הבבלי, לא היה קידוש במקום זה. כפי שהוכחתי, למעשה המסורת הבבליית משתקפת גם במספר מקורות ארץ ישראליים, ועל כן יש לראות בה מסורת מקבילה של המשנה שהתהלכה בארץ ישראל.

נוסף על כך טענתי כי דווקא מסורת זו שהגיעה לבבל מסבירה טוב יותר את משמעות קידוש הידיים והרגליים סביב פשיטת הבגדים, ויש לראות בה את המסורת המקורית של המשנה. כמה מקורות מימי הבית השני מלמדים על הצורך לקדש ידיים ורגליים לא רק לקראת עבודה אלא גם בסיום עבודה. לאור זאת, מובן מדוע הכהן מקדש ידיו ורגליו בכל פעם שהוא פושט את בגדיו, שהרי פשיטת הבגדים מסמלת סיום של עבודה תחומה, וכן מובן מדוע לא היה קידוש כזה לאחר פשיטת בגדי החול בתחילת היום.

באשר למסורת המשתקפת בכת"י קאופמן ובמקורות נוספים הטוענת כי היה קידוש כזה גם סביב פשיטת בגדי החול, הצעתי כי מסורת זו נובעת מהשוואה בין הטבילה הראשונה ליתר הטבילות. מכיוון שארבע הטבילות הנוספות עטופות בקידוש לפנייה ואחריה, גם הטבילה הראשונה 'זכתה' למעטפת דומה. משמעותה של שיטה זו היא ששני הקידושים, המתרחשים בכל פעם שהכהן מחליף את בגדיו וטובל, הם הכנה לקראת העבודה הבאה.

קיצורים לכתבי היד

א. משנה

כת"י קיימברידג'	כת"י קיימברידג' Add. 470
כת"י פארמה	כת"י פארמה, דה - רוסי 138
כת"י פינצי	כת"י ניו יורק סדר מועד, הסמינר התאולוגי Rab. 934
כת"י פירוש הרמב"ם למשנה (אוטוגרף)	כת"י הספרייה הלאומית 45703.1/2 (מהד' הרב קאפח, מוסד הרב קוק, ירושלים תשכ"ד).
כת"י קאופמן	משנה כת"י פריס 328-329 עם פירוש הרמב"ם (עברית). כת"י קאופמן A50, ספרית האקדמיה למדעים בודפשט (זרעים)

ומועד, מהד' האקדמיה ללשון עברית תשע"ז)

Cod. Or. 4720, כת"י סקליגר 3 שבספריית ליידן,	ב. תלמוד ירושלמי כת"י ליידן
	ג. תלמוד בבלי
Opp. Add. Fol. 23 (366) כת"י אוקספורד	כת"י אוקספורד 23
(400) Harl. 5508, הספרייה הבריטית	כת"י לונדון 5508
Cod. Hebr. 6, כת"י מינכן,	כת"י מינכן 6
Cod. Heb. 95, כת"י מינכן	כת"י מינכן 95
Emc 271, Rab. 1623, בית המדרש לרבנים	כת"י ניו יורק 1623
Emc 270, Rab. 218, בית המדרש לרבנים	כת"י ניו יורק 218
Rnl Yevr. Lia 293/1, כת"י פירקוביץ-פטרסבורג	כת"י פירקוביץ- פטרסבורג
בבלי, דפוס ראשון ונציה ר"פ-רפ"ג	דפוס ראשון