

ורגליו בין בגד לבגד ובין עבודה לעבודה ביום הכיפורים, כאשר הוא מחליף בין בגדי זהב לבגדי לבן ומשנה את עבודתו מעבודת פנים לעבודת חוץ, **עבודתו כשרה!**

ואחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט שלא קודש ידיו ורגליו שחרית בבואו לעבוד ועבר – עבודתו פסולה! כי למדו בגזרה שוה חוקה – חוקה ממחוסר בגדים שאם לא טבל לפני תחילת עבודתו בשחרית הרי הוא פוסל את עבודתו.

אמר ליה רב אסי לרבי יוחנן: מכדו, הרי חמש טבילות ועשרה קידושין של ידים ורגלים [שלפני כל טבילה ולאחריה היה הכהן הגדול מקדש ידיו ורגליו] ביום הכיפורים **דאורייתא** הן⁽¹⁾, ו"חוקה" **כתיב בהו**, ואם כן, נלמד בגזירה שוה ממחוסר בגדים שגם הם **ליעכבי**, כשם שקידוש ידים ורגלים של שחרית מעכב?

אמר ליה רבי יוחנן: אמר קרא "בגדי קדש הם ורחץ במים את בשרו – **ולבשם**", שנה הכתוב וחזר לכתוב פעמיים את דין לבישת הבגדים [שהרי נאמר בתחילת אותו הפסוק "כתנת בד קדש ילבש"], ללמדך שרק **לבישה** של הבגדים האמורה בפסוק זה **מעכבת** את העבודה, **ואין דבר אחר** האמור בפסוק זה, דהיינו חמש טבילות וקידוש ידים ורגלים, **מעכב**. [ונמצא, שאף על גב שבסוף הפרשה נאמר "חוקה", שממנו יש ללמוד שכל האמור בפרשה הוא

י"ב-ב בין ציץ למצנפת⁽¹⁸⁾, ששם הוא מניח תפילין!

[והוא דאיצטריך תנא דברייתא למימר שאינן חרצות, על אף שמניחן על שערות ראשו ולא על המצנפת? לרש"י – החידוש הוא שאין התפילין נחשבים כיתור בגדים. ולתוס' – שיש להניחם על אותו מקום שער, כדי שלא יחוצו, שאם יניחם על המצנפת יחצצו].

שנינו במשנה: **מחוסר כיפורים פוסל את העבודה.**

מנלן דמחוסר כפורים פסיל עבודה?

אמר רב הונא: אמר קרא ביולדת שהביאה את קרבנותיה **"וכפר עליה הכהן – וטהרה"**. וכיון שנאמר בה **"טהרה"** בהבאת הקרבנות, **מכלל** זה אתה למד, שער שלא הביאה אותם **שהיא טמאה**, על אף שטבלה. ומכאן למדנו לכל מחוסרי כפורים שיש להם דין "טמא". ולגבי עבודתו של טמא נאמר "וינורו – ולא יחללו", שאם עבד חילל עבודתו.

שנינו במשנה: **ושלא רחוץ ידים ורגלים פוסל את העבודה.**

מנלן? אתיא בגזירה שוה "חוקה – חוקה" **ממחוסר בגדים פוסל עבודתו.**

תנו רבנן: כהן גדול שלא טבל ושלא קידש ידיו

[שמות כ"ח ל"ז] נראה שרק הפתיל היה מעל המצנפת אך עצם הציץ באמת היה למטה ממנה על מצחו. ב. שחיוב משמוש הוא רק מדרבנן כמבואר ביומא [ח. בתוד"ה ומה] ובדאי גידם חייב בתפילין אף שאין יכול למשמש, וראה **ברכת פרוץ** פרשת תצוה, ובמשמר הלוי [סימן מ"ח].

1. מדברי רב אסי מבואר שגם הטבילה הראשונה מדאורייתא, וכן משמע ביומא [לב. ראה שם בתוס' אם המקור לכך מקרא או מהלכה], אבל **הרמב"ם** [פ"ב מעבודת יד"כ ה"ג] כתב שאינה אלא להוסיף כוונתו, שאם יזכר בטומאה ישנה שבידו יפרוש ממנה, וכתב **הרי"י קורקוס** שהרמב"ם יבאר כוונת רב אסי ליתשלום חמש טבילות עם הראשונה. וכן משמע ברש"י [יומא לב א] שטבילה ראשונה אינה דאורייתא, וביאר **הגרעקא** [במשניות שם] שלא למדו מן התורה את עצם הטבילות אלא את שינוי העבודות, וממילא הטבילה שלפני הראשונה אינה מן התורה.

אך **הלחם משנה** [פ"ד ממח"כ ה"א] כתב שגם טבילה ראשונה מדאורייתא, שכל אדם הנכנס לעבודה חייב לטבול מן התורה. וכן הבין בדברי הרמב"ם [פ"ה מביאת מקדש הי"ב].

18. **האחרונים** הקשו איך היה שערו נראה, והרי אמרו בחולין [קלא א] שכיהפ של צמר היתה על ראש כהן גדול ועליה ציץ נתון לקיים מה שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת. [וראה רי"ף שם שהכיהפ היתה רק ברחוב הציץ, ולדבריו אין קושיא, אך מרש"י שם משמע שהיתה על כל ראשו].

ולדעת הרשב"א יתכן שהיה מניח תפילין על הכפה, ואינה חרצת, ואין הכוונה ששערו "נראה" בפועל, אלא שאינו מכוסה במצנפת, ולרא"ש צריך לומר שהניח הכפה על התפילין, שהרי הכפה היא הפתיל, וכתבו תוס' שבו אין חיוב שיהיה "על בשרו" [ויל"ע אם הכפה נחשבת מבגדי כהונה ראה בערוך השלחן ל"א ח].

ב. רש"י פירש ששערו היה נראה בין ציץ שעל מצחו למצנפת שבנובה ראשו. ומשמע שהציץ היה למטה מהמצנפת. אך **הרמב"ם** [פ"י מכה"מ ה"ג] כתב "וקשר הציץ למעלה מן המצנפת ושעריו היה נראה בין ציץ למצנפת" [וכן כתבו תוס' בסוכה ה א] וכתב **במקדש דוד** [לז], שההכרח לכך הוא משום שצריך למשמש בתפילין, ואילו השער היה למעלה מן הציץ, הרי אסור לכהן גדול להגביה ידיו למעלה מהציץ. ובהגהות מנחת מרדכי העיר על דבריו, א. שמדברי רש"י

יתמעט, ואיך שנינו שקידוש ידים ורגלים שחרית מעכב בין ביום הכיפורים ובין בשאר ימות השנה!?

אלא, **אמר חזקיהו**: אמר קרא בפרשת הכיור "ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו. והיתה להם חק עולם – לו ולזרעו לדורותם", הקיש הכתוב את אהרן לזרעו, לומר לך: **דבר המעכב בזרעו של אהרן**, דהיינו קידוש ידים ורגלים בכניסה לעבודה, שנוהג בכל הכהנים, הרי הוא **מעכב גם בו**, בכהן הגדול, שהרי נאמר בו "לחק עולם", [ו"חק" הוא כמו "חוקה", שנכתב לעכב]. אבל **דבר שאינו מעכב בזרעו**, כגון קידוש ידים ורגלים שבין עבודה לעבודה ביום הכיפורים, שנוהג רק בכהן הגדול, **אין מעכב בו!**

רבי יונתן אמר: מהכא למדנו שקידוש ידים ורגלים בכניסה לעבודה מעכב בכהן גדול ביום הכיפורים⁽³⁾, שנאמר "ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו". הקיש הכתוב את אהרן לבניו, לומר לך: **דבר המעכב**

השנה וגם לשאר קידושים שהם מדיני יו"כ, והרי יתכן שבא למעט רק מ"חוקה" הכתובה ביו"כ, ולא מגזירה שוה האמורה בכל השנה. וכתב שכיון שאמרו להלן שצריך שיהא לבוש בשעת קידוש יו"כ, והוכיח שאפילו אם פטשן אחר קידוש נפסל בכך לעבודה, כי נעשה מחוסר לבישה בין קידוש לעבודה, ואם כן אילו קידוש ראשון ביו"כ היה מעכב, גם שאר קידושי יו"כ מעכבין, כי בין זה לזה פושט בגדיו. [ומסקינן, שמעבודת יו"כ מוכח שאם עבד אחר קידוש שוב אינו נפסל במחוסר בגדים לעבודה שאחריה, ולכן רק קידוש ראשון מעכב].

והגרי"ז ביאר על פי דרכו, שקידוש לעבודות יו"כ אינו ככל השנה, אלא מסדרי העבודה, ולכן מקשינן שאם כן גם קידוש ראשון לא יעכב, משום דכתיב ולבשם בכל עבודות יו"כ. ועל כך מתרצינן שעל קידוש ראשון נאמרה חוקה לעכב "אף שהוא מסדרי יו"כ, ואף שחיוב קידוש ראשון חל גם מדיני קידוש של כל השנה, נפקא מינה לענין עשית הגרלה לפני קידוש, שהגרלה אינה עבודה, ואין הקידוש נצרך לפנייה אלא מסדרי יו"כ, ולכך צריך ללמוד מ"חוקה" לעכב.

והגרא"ל מאלין [ח"ב יב] ביאר שקשיית הגמרא היא באופן שכבר קידש קודם, [למד שבכל הלכה לינה לא פוסלת, או שקדש לתרומת הדשן, וכדלהלן] ועל כך נמעת מולבשם שהקידוש הראשון לא יעכב. ונמצא לפי זה למסקנא שגם קידוש ראשון של יו"כ מעכב, אף שהוא רק מדיני יו"כ, וקצת תימה, שהרי אינו מעכב בזרעו באופן זה, וחידוש הוא ביו"כ. וראה **טהרת הקודש**.

3. יש לעיין אם גם רבי יונתן וחזקיהו למדי מ"ולבשם" שקידושי יו"כ אין מעכבין, אלא שלמדו מלו ולזרעו או מאהרן ובניו, שדבר המעכב בקנין מעכב בו [וכן נקט השפת אמת, כמבואר בהערה הבאה] או שלא למדו מ"ולבשם" למעט אלא

לעיכובא, בכל זאת יש לימוד מיוחד שאין חמשת הטבילות ועשרת הקידושים מעכבים].

צהבו פניו של רב אסי משמחה כאשר שמע מרבי יוחנן טעמו של דבר שאין חמש הטבילות ועשרת הקידושים מעכבים.

אמר ליה רבי יוחנן: אין לך מקום לשמוח, כי הטעם שאמרתי אינו נכון, אלא **ויו"א אאופתא כתבי לך** [ביטוי על דבר שאינו, שכאילו כתבתי לך אות ו' על בקעת עץ בעלת חיתוכים, שחיתוכי הבקעת מפסיקים את כתיבת האות והיא אינה ניכרת בה כלל], כי יש לדחות טעם זה – שהרי אם אכן כדברי, ששנה הכתוב בפסוק זה לשון לבישה לגלות שרק הלבישה האמורה באותו פסוק מעכבת ולא הרחיצה, **אי הכי**, אפילו קידוש ידים ורגלים **דצפרא** דיום הכיפורים **נמו לא לעכב**⁽²⁾, שהרי אם גילה הכתוב שרק הלבישה האמורה בפסוק זה מעכבת ולא שאר דברים האמורים בו, ראוי שגם קידוש של שחרית

וראה בחידושי הגר"ח [סימן תל"ב] שהרמב"ם כתב את דין הטבילה בנכנס למקדש בהלכות קידוש ידים ורגלים, שהם מדיני העבודה, ולא מדיני כניסת מקדש, עיי"ש שישב את קושיית הלח"מ.

והגרי"ז [פ"ב מעבודת יו"כ ה"ג] כתב שקידושי ידים ורגלים ביו"כ הם מסדרי היום, ואינם מדיני קידוש יו"כ של כל השנה, ולכן צריך קרא ללמד שנעשים בפנים, ונעשין בקיתון של זהב, חוץ מהקידוש הראשון [שיש אמורים] שמקדש דוקא מהכיור, כי הוא גם מדיני קידוש יו"כ של כל השנה, שנעשית לקידוש יו"כ לעבודה, אבל שאר הקידושי אחר שכבר נתקדש בראשון, אינם אלא מסדרי היום [וראה להלן שכל הקידושים הם להכשר כהן, וביו"כ הם מסדר העבודה וחלוק קידוש כהן, שהוא חלות קידוש בגברא, מקידוש לעבודה ביו"כ שהוא רק דין רחיצה לפני העבודה, ואינו חל על הכהן].

ולדבריו מבואר למה הוקשה לרב אסי דכתיב בהו "חוקה" בעבודת יו"כ בפרשת אמור [כפרש"י ותוס' בד"ה וחוקה], ולא הוקשה לו מגזירה שוה דחוקה חוקה שפוסלת מי שאינו רחוק יו"כ, כי אין הקידושים ביו"כ מדיני קידוש יו"כ, אך **בקרן אורה** כתב ליישב קושיית תוס' [שם] שרב אסי הקשה מחוקה האמור ברחיצת יו"כ, ולכן הקשה על כל קידושי יו"כ.

2. רש"י פירש שהקושיא היא שגם קידוש ראשון ביום כפור יתמעט מ"ולבשם" ולא יעכב, ונמצא לדבריו שאילו נלמד מ"ולבשם" היא יו"כ קל מכל השנה, אך **השטמ"ק** כתב שזה היה פשוט שקידוש ראשון מעכב גם ביו"כ מגזירה שוה, והקושיא היא להיפך, שנלמד מקידוש ראשון שאי אפשר ללמוד מ"ולבשם" שלא יעכב.

ובבית הלוי [ח"א ה, ו] הקשה הרי "ולבשם" הוא רק מיעוט אחד, ואיך ניתן ללמוד ממנו גם לקידוש ראשון שהוא מדין כל

הוא דכתיב, שתנהג חוקה זו גם אצל זרעו של אהרן!

ועוד הוינן בה: **ואידך**, חזקיה, **מאי טעמא לא אמר** שהמקור הוא **מהאי דרשא** של רבי יונתן?

ומתריצין: משום **דמיבעי ליה** לדרוש מקרא זה **לכדרכי יוסי ברבי חנינא**:

דאמר רבי יוסי ברבי חנינא, כל כיוור שאין בו, שאינו יכול להכיל (5) **מים בשיעור המספיק כדי לקדש** ידיהם ורגליהם של **ארבעה כהנים ממנו** — **אין מקדשין בו! שנאמר "ורחצו ממנו משה אהרן ובניו"**, שהם **ארבעה** (6).

5. רש"י פירש שאין מחזיק מים כשיעור ארבעה קידושים, והיינו שיעור גדול הכלי, אף שבעת נחסר שיעור המים שבתוכו, והאחרונים דנו אם צריך שיהיו בו מים מתחילה בשיעור זה, או שהוא הלכה. בגודל הכלי ולא איכפת לן כמה מים היו בו, וראה **מלאכת יו"ט** [להלן כב א] **ושפת אמת** בסוגיין.

והרמב"ם כתב [פ"ה מביא"מ הי"ג] כמה מים צריכין להיות בכיור וכו', ובשפ"א כתב [כאן ולהלן כב.] שמשמע שצריך שיהיו בעת הקידוש, אך **זבחה תודה** נקט שדי בתחילה.

ובמנחת חינוך כתב שדין השיעור מעכב, שהרי נלמד מקרא וכו"כ **בבית הלוי** [שם] מסברא, אך **זבחה תודה** כתב שאינו מעכב. אמנם הנידון אם מעכב שייך לכאורה רק אם הנידון הוא לגבי הקידוש יו"ר, אך אילו הוא שיעור בעצם הכלי נמצא שבפחות משיעור אינו כיוור, אלא כלי שרת בעלמא.

ולהלן כא ב נברר שיטות הראשונים אם כיוור מעכב, וראה **בחזון יחזקאל** [מנחות א' ז'] שצידד לומר שאין לו דין כלי שרת, כי אינו ראוי לכלום. [וראה להלן כב א].

6. רש"י גרס שהלימוד מהפסוק ורחצו ממנו משה אהרן ובניו, הכתוב בפרשת פקודי [שמות מ' ל"א], והכוונה למשה ואהרן ושני בני אהרן, וגם משה נחשב כהן כימי המלואים, ואף שאז עדין לא היו בני אהרן כהניחם, ומעולם לא כהנו יחדיו, כך הוא דרשת הפסוק.

ובשטמ"ק הקשה שהרי לאהרן היו ארבעה בניו, ובתחילה תירץ שמדובר אחר שמתו נדב ואביהוא, ודחה שהרי הדרשה גם ממשה שלא שימש עמו יחדיו, ומה לי שלא שמשו כל הבנים עמו יחד, ולכן הסיק שהדרשה ממשמעות לשון "ובניו" "מיעוט בניו שנים", [וכן כתב **הכסף משנה** פ"ה מכה"מ הי"ג].

ובמשמר הלוי [מ"ט ז'] הקשה אם אכן דורשים כמיעוט משום תפסת מרובה לא תפסת, היה ראוי לדרוש מקרא הכתוב בפרשת כי תשא [שמות ל' י"ט] ורחצו ממנו אהרן ובניו, ולהעמידו בשלשה כהנים ולא בארבעה. ותלה קושייתו בנידון האחרונים [בר"ה י' ב] **שהטורי אבן** נקט ש"תפסת מרובה" הוא כלל במספר מרובה ומועט, והערך לנר כתב

בבניו, דהיינו קידוש ידים ורגלים בכניסה לעבודה שנאמר בו חוקה לעיכובא, **מעכב אף בו**. אבל **דבר שאינו מעכב בבניו**, כגון קידוש ידים ורגלים של הכהן הגדול שבין עבודה לעבודה ביום הכיפורים, **אין מעכב בו!** (4)

והוינן בה: **רבי יונתן** שלמד מ"ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו", **מאי טעמא לא אמר** שהמקור לעכב בקידוש ידים ורגלים בכניסה לעבודה הוא מההקש **דחזקיה** — "לו ולזרעו לדורותם?"

ומבארין: **אמר לך רבי יונתן, ההוא קרא לא נכתב להקיש את אהרן לזרעו וללמד שאין שאר הקידושים מעכבין בו, אלא ללמד שקידוש ידים ורגלים לדורות**

מדרשותיהם למדו שדבר שלא נהג בזרעו לא מעכב בו וכך היא משמעות הרמב"ם [פ"ה מביאת מקדש הי"ז]. ורש"י כתב [בסד"ה בורעו] שקידוש ראשון ביו"כ מעכב דכתיב חוקה, ומשמע שלא למדו מולבשם שאינו מעכב, אלא מדרשותיהם, ונשאר חוקה ביו"כ לעכב.

ובחק נתן כתב שלמסקנא לא הוצרך "ולבשם" ללמד שאין מעכב, אלא להיפך, לומר שלבישה מעכבת ולא נלמד מקידוש יו"ר שאין מעכב כדדרשין מזרעו ובניו. וראה **קץ אורה**.

4. **בשפת אמת** כתב שאי אפשר ללמוד מ"לזרעו" ו"בניו" ששאר קידושים אינם מעכבים, שהרי הן מצוות כהן גדול בלבד, ושאר הכהנים לא חייבים בהן אפילו לכתחילה, אלא בהכרח שרבי יונתן וחזקיה באו רק ללמד שקידוש ראשון מעכב, ואילו לגבי שאר קידושים ילפינן מ"ולבשם" שאינם מעכבים.

אך **הגרא"ל מאלין** [סוף י"א, י"ב] כתב שחלוק גדר הקידוש בכניסה לעבודה שהוא להכשר הכהן כמבואר בשטמ"ק להלן [כג ב אות ה'] מה שאין כן בשאר הקידושים ביום הכפורים שהם לצורך העבודה, וכוונת הגמרא ללמוד מ"זרעו" ו"בניו" לשאר הקידושים ביו"כ, כי כל קידוש הבא לצורך עבודה כשם שאינו מעכב בבניו כך אין מעכב בכהן גדול, שלא מצינו בבניו קידוש לצורך עבודה אלא להכשר כהן, ולכן רק קידוש ראשון ביו"כ מעכב.

אמנם כיון שביאר בקושיית הגמרא, [בהערה 2], שמדובר באופן שכבר קידש קודם לכן, צריך להוסיף בביאור התיורן הגמרא שהתחדש דין בעבודת יו"כ שתעשה ככה"ג, וקידוש יו"ר שלה דוקא ביום, כי קודם לא חלה עליו דין עבודת כה"ג, ונחשב כקידוש להכשר כהן. ע"ש.

ויתכן לפרש מאידך לדעת הראשונים שביו"כ גם תרומת הדרשן והקרבת התמיד נעשים על ידי כהן גדול, ולכן מקשינן שגם בהם נאמר "ולבשם" שכל עבודה שלבישה מעכבת בה אין דבר אחר מעכב בה, כי ביו"כ אין דינם בעבודות של כל השנה, אלא אף הם נכללות בעבודות יו"כ, ואינן טעונות קידוש יו"ר. וראה בהגהות רא"מ הורביץ.

והיונן בה: **שפיר קאמרי ליה** רבנן רבני יוסי ברבי יהודה שהפליג בדבריו, שהרי אי אפשר לעשות כן מבלי ליפול!

ומתריצין: **אמר רב יוסף: חבירו מסייעו**, שמחזיק בו שלא יפול!

ומבארין: **מאי בינייהו**, דהיינו במה נחלקו רבנן ורבי יוסי ברבי יהודה?

אמר אביי: עמידה מן הצד, בנידון אם עמידה הצריכה סיוע נחשבת "עמידה", **איכא בינייהו**, וכמבואר בסמוך, שקידוש ידים ורגלים צריך להעשות בעמידה.

הרי ארבעה. והקשה **הכסף משנה** הרי נדב ואביהוא היו חיים באותה שעה, ואין ליישב שמיעוט רבים שנים, שהרי דרש גם על פנחס.

וראה **בחתם סופר** [א"ח קע"ג] שכתב שבימי המילואים לא היה קידוש יו"ר כי היו טובלים, ונמצא שהחלו לקדש יו"ר רק אחר מיתת נדב ואביהוא. והעלה מכך שעל קידושי יו"ר אינו חייב מיתה כי מצווה לטבול, וכמבואר לעיל שאינם להכשר כהן אלא מסדרי יו"ר. וכבר העירו האחרונים שיסוד זה שייך רק בשאר הקידושים ביו"ר, שאין חייב עליהן מיתה כי אינם להכשרו של כהן, אך בקידוש ראשון נראה שמעכב וחייב עליו מיתה, וכן צריך להיות בכל קידוש שבכניסה למקדש, ואפילו בימי המילואים, וראה זבח תודה, וצ"ע.

ובאבי עזרי כתב שבפרשת כי תשא נאמר היתה לו ולזרעו לדורותם, וכבר נגזרה מיתה על נדב ואביהוא כמבואר במכילתא [שמיני כ"א], ובהכרח שאין הכוונה אלא לאלעזר ואיתמר ופנחס שהוא זרעם. וכן כתב **בתורה תמימה**.

7. לכאורה תמוה איך מתעיל הקידוש כשמניח ידו על רגלו, הלא הוא חוצץ, וראה **בשפת אמת** שהקשה הרי הוא נוגע במקומות המכוסים, [ותירץ שהכהנים היו מהלכים יחפים, ורגליהם מקום מגולה], **ובשלום רב** כתב שלא נגע ממש ברגל אלא הניח ידו מעליה, ולפי דבריו גם אין חציצה, אך מדברי **הרמב"ם** לא משמע כן שכתב בפירוש המשנה "וחוכך רגלו בידו".

וצריך לומר שכיון שאינו מניח ידו במקום אחד אלא חוכך, נמצא שהמים מקדמין ואינו חוצץ, וגם אינו צריך קידוש יו"ר כשהמקום חרוץ, שאין נגיעה במקומות המכוסים מחייבת נטילה אלא משום זיעה. [וראה ביומא ל. ותוס' ד"ה מצוה, שמשמע שאין חיוב קידוש יו"ר על נגיעה במקומות המכוסים].

8. רש"י בחומש [שמות ל, יט] כתב בבת אחת היה מקדש ידיו ורגליו, וכך שנינו בובחים מניח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית וכו', ובסוגיין ד"ה מניח] אינו ברור אם כוונתו לתנא קמא או לרבי יוסי בר"י. ומשמע שלתנא קמא בבת אחת הוא ידו על רגלו, ולרבי יוסי בר"י ידיו זו על זו ורגליו זו על זו. [אן

תנו רבנן: כיצד מצות קידוש ידים ורגלים? מדיח ידו הימנית על גבי רגלו הימנית, וידו השמאלית על גבי רגלו השמאלית, (7) **שצריך לרחוץ ידיו ורגליו ברחיצה אחת, שנאמר "ורחצו ידיהם ורגליהם", ומשמעותו ברחיצה אחת.**

רבי יוסי ברבי יהודה אומר: צריך שירחץ את שתי ידיו ואת שתי רגליו כאחת, ולכן מניח שתי ידיו זו על גב זו ומניחם יחד **על גבי שתי רגליו**, כאשר רגל זו מונחת על גבי רגל זו, **ומקדש אותן ממי הכיור** (8).

אמרו לו חכמים לרבי יוסי ברבי יהודה – הפלגתה בדברך, שהרי אי אפשר לעשות כן מבלי ליפול!

שהקולא נחשבת מרובה ואינו תלוי במספר, ונמצא שאף ששלשה כהנים הם מספר מועט, יש בכך קולא, שהרי צריך להוכיח שדי בכיור קטן, ועדיף לתפוס שצריך שיעור ארבעה, כי השלשה בכללן.

ועוד תירץ השטמ"ק בשם הר"מ, שבאמת נקט רק אלו ששמשו יחד, ומושה שמש בשמיני למלואים, כי רק עבודות היום השמיני נעשו על ידי אהרן, אך עבודות של כל יום נעשו גם על ידי משה, ואז כבר מתו נדב ואביהוא, **ובאבי עזרי** [פ"ה מכה"מ הי"ג] תמה על דבריו, שמפרש בפרשת שמיני שנדב ואביהוא שמשו באותו יום, ורק בסופו מתו.

עוד תמהו האחרונים על רש"י בפקודי [שמות מ' ל"א] שכתב כי משה שימש ביום השמיני, שנאמר בו ורחצו ממנו משה ואהרן ובניו, ובהכרח שקידש יו"ר לעבודה, וכדברי השטמ"ק כאן, ולכאורה מדברי רש"י מסוגין משמע שמש לא שימש עם אהרן יחד. [וראה להלן קב. ובע"ז לד. שבשבעת הימים היה למזבח דין במה ולא הוצרך קידוש יו"ר ובגדי כהונה]. **ובהעמק דבר** כתב שרש"י חזר מפירושו בחומש, ואמנם לפי מש"כ במנחת חינוך [ק"ן] שאף אם ביאה ריקנית אינה טעונה קידוש יו"ר מכל מקום הנכנס להשתחוות טעון קידוש, ואם כן אין ראייה שמשעבד בשמיני, כי שמא נכנס להשתחוות, [ראה הערה 13].

והגרא"ל מאלקן [י"ב] כתב ליישב ע"פ מהר"ל [בגור אריה שמות ל"ז] שמשעבד שמש עד שהקריב אהרן קרבן ר"ח, ואף ששמשו שניהם ביום ח', לא היו שניהם כהנים בשעה אחת. עיי"ש. ובהגהות ר"י לנד"א.

והמעין ברש"י בפקודי יראה שדקדק שהיו כהנים, מהתרגום "מקדשין מיניה", ויתכן שכונתו כי בכל מקום התרגום "ויסחון מיניה" שהוא לשון רחיצה, וכאן [ובפרשת כי תשא, בקידוש ראשון] נקט לשון "קידוש" שהוא בהכשר הכהן, וטעמו, כי כל שבעת ימי המילואים רחצו יו"ר כטבילת יום כפור, וכלשון **התורה כהנים** [צו מלואים א'] באותה שעה זכו לקידוש יו"ר וטבילת יו"ר, וראה שם בראב"ד שרחצו כל גופם ובכללו יו"ר בכל שבעת ימי מילואים, ורק בשמיני קדשו.

והרמב"ם [שם] גרס שהלימוד מהפסוק הכתוב בפרשת כי תשא שנאמר אהרן ובניו, והיו אלעזר ואיתמר ופנחס עמהן

תנו רבנן: כהן אשר קידש ידיו ורגליו ביום אין צריך לקדש בלילה, והוא שלא יצא חוץ למקדש ולא הסיח דעתו. אבל אם קידש בלילה, צריך לחזור ולקדש ביום, דברי רבי.

שהיה רבי אומר: לינה מועלת [מועילה לפסול] בקידוש ידים ורגלים, כי משעלה עמוד השחר נחשב שעברה עליו "לינה", ולינה פוסלת את קידוש ידיו ורגליו של אתמול.

אמר ליה רב סמא בריה דרב אשי לרבינא: וליתבי מיתב, מדוע שלא יישב מתחת לכיור, ולקדש ידיו ורגליו כאחת ללא צורך בסיוע?⁽⁹⁾

אמר ליה רבינא: אמר קרא "בבואם אל אהל מועד או בגשתם אל המזבח לשרת", וסמך ליה "ורחצו ידיהם ורגליהם", להקיש קידוש ידים ורגלים לשרות⁽¹⁰⁾, ושירות — מעומד הוא!

להקשות שיסמוך, ולדבריו לכאורה אחר שדרשו "לעמוד לשרת" ששירות מעומד הוא, נמצא שצריך עמידה בעבודה, ולא מועילה סמיכה, ותמוה מה טעמו של רבי יוסי בר"י. וראה קרן אורה ובהערות על תוס'.

ובפמ"ג [קמ"א ב] דקדק שהרמב"ם כתב "ואינו מקדש שהוא יושב", וכוונתו שלכתחילה אסרו רבנן לסמוך אטו ישיבה, כי ישיבה פוסלת, אך סמיכה אינה מחללת עבודה, אבל בנודע ביהודה [קמא אר"ח ה] נקט שלדעת הרמב"ם סמיכה מעכבת בקידוש.

ובשטמ"ק הביא מחלוקת הראשונים אם סמיכה שאין שמה עמידה היא דוקא באופן שלא יכל לעמוד בלא סמיכה, או אפילו כשיכל לעמוד בלעדיה, אלא שנשען בחוק עד כדי שאם תנטל יפול, אינה נחשבת עמידה. ויתכן שנחלקו אם הוא איסור ישיבה, וכשאינו יכול לעמוד בלא סמיכה הרי הוא כיושב, או שיש לו חיוב לעמוד ולפיכך אף כשעומד מצד עצמו, כיון שנשען ויכול ליפול, חסר בקיום העמידה. [ויש שביארו שאינם חולקים. אלא סימן לדבר הוא, שאם נופל, ראייה שאינו יכול לעמוד].

10. רש"י פירש שהוקש קידוש לשירות בפסוק [שמות ל, כ] או בגשתם אל המזרח לשרת [להקטיר אשה לה]. והיינו שהקידוש עצמו אינו שירות, אלא הוקש לו ללמד שדינו כשירות, ויש לעיין אם הוקש לדיני שירות בעלמא, או דינו רק כשירות שהוא קודם לו.

ובמנחת חינוך [קן] כתב שדינו כעבודה, ולפיכך חציצה בין רגלו לרצפה בעת הקידוש, פוסלת. ומסתבר שכוונתו שהקידוש הוא חלק מהעבודה שהוא קודם לה, ודינו כדינו העבודה. אכן בשפת אמת [כג ב] הוכיח שאין קידוש יו"ר כעבודה, שהרי לא הוצרך להיות לבוש בגדי כהונה בעת הקידוש, [אלא רק בכדי שלא יהיה מחוסר גישה ולבישה], ובפשטות הכוונה שחוץ מ"עבודה" יש דיני "שירות", שמצינו בשירת הלויים שירות בשם [ערכין יא א] ובברכת כהנים [סוטה לח א] מה משרת בעמידה אך מברך, ובשירות אין דין בגדי כהונה אלא בעבודה. וראה להלן [קט ב] שדרשו מיעוט שאין קידוש יו"ר בבמה, ובשפת אמת תמה למה הוצרך לכך מיעוט והרי אין כיהון בבמה. ובהכרח שהקידוש מדין העבודה, ולכך הוצרך למעטו כמו שהוצרך למעט בגדי כהונה בבמה, כי חיוב בגד"כ הוא גם מצד העבודה, וכמבואר לעיל יח א]

ובאבני עזרי [פ"ח מכה"מ ה"א] דייק מדברי הרמב"ם [פ"ה מביא"מ ה"ט"ז] שהקידוש עצמו נחשב כעבודה, שכתב "ואינו

כגירסא "שתי ידיו על שתי רגליו", ובשם מרן הגר"ז ביאר שנחלקו אם העיקר הוא שיתקדשו יו"ר כאחד או שיהיה מעשה רחיצה אחד לכולן. והדברים טעונים ביאור.

ובשו"ת שער אפרים [מח] וחתם סופר [אר"ח קצ"ד] הקשו שהרי נאמר בפסוק "את ידיהם ואת רגליהם" וקיימא לן במגילה ב ב ש"את" מפסיק קרא, ואיך פירש רש"י שצריך לקדש בבת אחת. ותירצו שבסמוך [פסוק כ"א] נאמר ורחצו ידיהם ורגליהם בלי הפסק "את", ובכך חזר קרא ועירבן.

אמנם במנחת חנוך [קו, אות ד י יא טז] דן שהחייב לקדש בבת אחת הוא רק באופן שצריך לקדש שתי ידיו ושתי רגליו, אבל אם התחייב לקדש רק ידיו או רק רגליו, או יד אחת או רגל אחת בלבד, נכגון שנתלכלכה או שהסיח דעתו כך מאחת מהן] אין צריך לרחוץ את כלן עמה, ויתכן שלכך נכתב בפסוק אחד "את", ובשני נאמרו יחד. [ונכבר תמה בשער אפרים למה פירש"י כניל על הפסוק הראשון וצ"ע].

ובמשך חכמה [שמות ל יט] כתב שנכתב "את" להפסיק, כדי להורות כדברי הספרי [פר' קרח] שאכילת קדשים טעונה רק קידוש ידיו ולא רגליו. אך במנחת חנוך [סוף קן] כתב שאין כוונת הספרי לקידוש יו"ר מדאורייתא אלא אסמכתא בעלמא, וכבר תמהו בדבר אברהם [ח"א כו טו] ובשבט הלוי [ח"ה בקנטרס לט, ב] על דברי המשך חכמה, שהרי הספרי עוסק בנטילת ידים מדרבנן לצורך אכילת תרומה, כמו שהוכיח המלבי"ם שם, ואיך יתכן להעמיד בכך את דרשת הפסוק. [וראה אור החיים שם שנקט כי "את" מתפרש "עם", שירחצו בבת אחת, וצ"ע].

ובהגהות ה"ב" נקט שרש"י פירש את הדרשא מפסוק שלישי, והוא הכתוב [שם פסוק כ'] "ירחצו מיים", [ודלא כהשטמ"ק שאין כוונת רש"י לצטט הפסוק עיי"ש], ולדבריו נמצא שרש"י בחומש בא לפרש שלא נאמר ש"את רגליהם" בפני עצמו, אלא בבת אחת כדכתיב ב"ירחצו מיים". וראה מנחת יצחק [ח"י קנ"ב].

9. הרמב"ם בפירוש המשנה כתב לא ישב על הקרקע שאין ישיבה במקדש, ומשמע שאין דין עמידה, אלא שלא יישב, אבל מדבריו [בפ"ה מביא"מ ה"ט"ז] משמע שצריך לעמוד, כי אין עבודה אלא מעומד. [וראה בהערה הבאה אם יש בקידוש יו"ר דין עמידה משום עבודה].

וראה במגן אברהם [קמא ב, תכב יא] שכתב כי כיון שאין חיוב עמידה בעורה אלא איסור שלא יישב, לפיכך מותר לסמוך, ובכך ביאר את דברי תוס' שכוונת הגמרא בסמוך

ואי אשמעינן רק בהא ברייתא השניה הוה אמינא בהא באופן זה בלבד קאמר רבי אלעזר ברבי שמעון שאינו צריך לחזור ולקדש כיון שלא הפסיק מעבודתו, אבל בהא ברייתא הראשונה שהפסיק לעבוד אלא רק לא הסיח דעתו אימא מודי ליה לרבי שלינה מועלת וצריך לחזור ולקדש, ולכן השמיענו שכל שלא יצא מהמקדש ולא הסיח דעתו, ואפילו הפסיק עבודתו אין לינה מועלת בו, ולפיכך צריכא לשנות את שתי הברייתות!

ומבארין: מאי טעמא דרבי שמעון צריך לחזור ולקדש בבוקר הבא? משום דכתיב "בגשתם", וכל גישת שחרית גישה חדשה היא שהרי בכל בוקר היו עורכים מערכה חדשה של עצים על גבי המזבח.

מאי טעמא דרבי אלעזר ברבי שמעון שאינו צריך לחזור ולקדש בבוקר הבא? דכתיב "בבואם" וכל זמן שלא יצא מהמקדש אינו מחויב לחזור ולקדש שהרי אין כאן ביאה חדשה.

ומקשינן: ואיך, רבי, למה לא אמר נמי כרבי אלעזר ברבי שמעון, והא כתיב "בבואם" ואין זו ביאה חדשה?

ומתריצין: רבי סבר ש"בבואם" לא נכתב ללמד שאינו מחויב בקידוש עד שיצא מהמקדש, אלא נצרך להכתב משום דאי כתיב "בגשתם" בלבד ולא

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים וכל עוד לא יצא ולא הסיח דעתו, הוא יכול להמשיך ולעבוד מכח קידוש ידיו ורגליו של אתמול.

תניא אידך: היה עומד ומקריב על גבי מזבח כל הלילה, משהגיע לאורה של עמוד השחר הרי הוא טעון קידוש ידים ורגלים כדי להכנס מחדש לעבודה, דברי רבי (11).

רבי אלעזר ברבי שמעון אומר: כיון שקידש ידיו ורגליו מתחילת עבודה הרי אפילו מיכן ועד עשרה ימים אם המשיך בעבודתו ולא הפסיק, ולא הסיח דעתו ממנה, אינו צריך לקדש!

וצריכא לשנות את שתי הברייתות הללו:

דאי אשמעינן רק ברייתא קמייתא הוה אמינא שרק בהיה ברייתא קאמר רבי שלינה מועלת משום דפסק ליה מעבודה של היום לעבודה של מחר [שכך היא משמעות הברייתא, שהרי לא שנו בה "היה עומד ומקריב כל הלילה עד שהגיע אור עמוד השחר" כמו ברייתא השניה], אבל בהא באופן שעסקת בו הברייתא השניה – כגון דלא פסק ליה לעבודתו עד שהגיע יום המחרת אימא מודי ליה רבי לרבי אלעזר ברבי שמעון שאינו צריך לחזור ולקדש, ולכן השמיענו בברייתא השניה שלינה מועלת לרבי אפילו כשלא פסק מלעבוד (12).

שעומד ועובד. ובפשטות לדבריו חל פסול לינה על הקידוש הראשון על ידי הסחת דעתו, ורק הוא מחייבו בקידוש חדש. ובהמשך הסוגיא נברר את גרדי פסול לינה, ועל מה חל הפסול.

12. הרמב"ם [פ"ה מביא"מ הי"ח] כתב קידוש ידיו היום צריך לחזור ולקדש למחר, אף על פי שלא ישן בלילה שהידים נפסלות בלינה, קידוש בלילה והקטיר החלבים בלילה צריך לחזור ולקדש ביום לעבודת היום. והקשה באבן האזל למה הצורך לכתוב את האופן הראשון והרי מבואר בסוגיין שלדעת רבי שלינה פוסלת די לנו באופן השני שהיה עומד ומקריב כל הלילה, שהרי אם כשלא פסק מעבודה צריך לקדש כל שכן כשלא עבד.

וביאר, שרבי ורבי אלעזר בר"ש נחלקו בתרתי, והברייתא הראשונה עוסקת באופן שקידש בלילה לעבודת לילה ו"פסק" מעבודת יום, ובוה רבי מחייב לקדש בבקר אפילו אם עבד כל הלילה, ורבי אלעזר בר"ש סובר שאינו צריך לקדש, והברייתא השניה עוסקת באופן שקידש ביום וגם עבד כל הלילה, ואף בזה סבר רבי שצריך לקדש למחר, משום גישה חדשה.

והרמב"ם פסק באופן שקידש לעבודת יום ולא פסק בלילה כרבי אלעזר בר"ש שאין צריך לקדש, ורק באופן שפסק

מקדש כשהוא יושב מפני שהוא כעבודה, ואין עבודה אלא מעומד שנאמר לעמוד לשרת. והיינו שהלימוד הוא על עצם דין עמידה בעבודה, ולא לדמות קידוש לעבודה, כי קידוש עצמו הוא עבודה, ואינו תלוי בדיני העבודה שהוא קודם לה. [וראה להלן הערה 13]. אולם כבר הבאנו שבפיה"מ כתב ש"אין ישיבה במקדש" שנאמר לעמוד לשרת. ומשמע שאינו מדיני עמידה בעבודה. [וראה בהערות על תוס'].

ונפקא מינה בנידון זה לגבי קידוש לעשיית פרה שאינה עבודה, או לביאה ויקנית, שמצד העבודה אינו חייב בעמידה, אלא רק אם הקידוש עצמו נחשב כעבודה. וראה להלן [כ ב הערה 8].

11. לדעת רבי לינה מועלת בקידוש יו"ר, ו"לינה" היא שעבר עליו זמן עלית השחר וכעת נקטה הגמרא שטעמו משום דכתיב "בגשתם", וכשיש מערכה חדשה נחשבת "גישה" אחרת ובפשטות היינו שחייב הקידוש הוא מדין עבודת הקרבנות, ולכן הוא תלוי במערכה, ואינו חלות פסול לינה, אלא שמתחייב בקידוש נוסף למערכה חדשה.

ואילו רבי אלעזר בר"ש סבר שהחייב הוא על הכהן להכשרו לעבודה, וכיון שהוכשר בביאתו אינו חייב בקידוש נוסף כל זמן

ומקשינן: וכי אפשר לומר שהיתה הוה אמינא שיתחייב בקידוש אפילו **אביאה ריקנית? והא כתיב בפירוש "לשרת"**, שמשמעותו פטור מקידוש לצורך ביאה ריקנית?! (13)

אלא, אכן לא נכתב **"בגשתם"** כדי לפטור ביאה ריקנית מקידוש, כי אם **מיבעי ליה לכררב אחא בר יעקב**.

דאמר רב אחא בר יעקב: הכל מודים, רבי מאיר וחכמים שנחלקו בקידוש ידים של הכהן הגדול ביום הכיפורים [נחמש טבילות היה הכהן הגדול טובל ביום הכיפורים בהחליפו את בגדיו מבגדי לבן לזהב ולהיפר, וכמו כן היה טעון שני קידושי ידים ורגלים, האחד לפני הטבילה והשני לאחריה. ונחלקו רבי מאיר וחכמים בקידוש הראשון שלפני הטבילה, האם

כתיב "בבואם" הוה אמינא על כל גישה וגישה חייב לקדש ואפילו היו כל הגישות באותו היום אלא שפסק מעבודתו בין גישה לגישה, לפיכך **כתב רחמנא "בבואם"** לומר שאינו חייב לחזור ולקדש באותו יום אלא אם יצא ובא מחדש ולא על כל גישה וגישה.

ועוד מקשינן: **ואידך**, רבי אלעזר ברבי שמעון, נמי יקשה עליו **הא כתיב "בגשתם"** ולמה לא יתחייב בקידוש על הגישה החדשה ביום השני?

ומתריצין: רבי אלעזר ברבי שמעון סובר שאין כוונת הפסוק לחייב על כל גישה חדשה, אלא הוצרך להכתב משום **דאי כתיב "בבואם"** בלבד ולא **כתיב גם "בגשתם"** הוה אמינא כי **אפילו אביאה ריקנית** שאין בה עבודה מיחייב בקידוש, קא משמע לן שרק ביאה שיש בה גישה למזבח חייבת בקידוש.

מכך שלינה פוסלת גם ביאה ריקנית, ואף שבביאה ריקנית לא שייך חילוק ימים, מכל מקום הקידוש לכניסה למקדש תלוי בקידוש לעבודה, ואילו לא נפסל בלינה בביאה ריקנית אם כן צריך לכתוב "בבואם" לחייב קידוש על ביאה לאוהל מועד. עיי"ש.

ודעת רש"י **בחומש** [שמות ל, כ] ותוס' בסנהדרין [פ"ג א] נקטו שגם בהיכל אינו חייב על כניסה כשאינו רחוק ידים ורגלים אלא אם עבד עבודה. וכן משמע מדברי הרמב"ם [פ"ה מביאת מקדש ה"א] לקדש יו"ר ואחר כך יעבוד, וכהן שעבד ולא קידש וכו', ומה ששינונו בכלי [פ"א מ"ט] שיש מעלה בהיכל על האולם שאין נכנס לשם שלא רחוק יו"ר, היינו מדרבנן, ועיין **בתוס' יו"ט ש**.

ובתוס' בסנהדרין הביאו ראייה שאין חייבין על ביאה ריקנית בהיכל, שהרי אמרו שם שאין חייב על סידור השלחן והטבת הנרות כשאינו רחוק יו"ר, ומשמע שאינו מתחייב על עצם כניסתו. **ובהעמק דבר** [שמות ל, כ] דחה, שהאיסור הוא על הכניסה ולא על השהייה בהיכל, ונפקא מינה לאופן שקידש יו"ר ונכנס והסיח דעתו או נטמא שאינו חייב משום ביאה ולא משום סידור שולחן, אלא רק עם עבד עבודה. וראה **בשבט הלוי** [שם] שהחייב הוא על הכניסה ולא על העבודה, אלא שאינו חייב אלא בכניסה לצורך עבודה.

ויש לעיין בקידוש לביאה ריקנית, אם דינו כעבודה שהוא קודם לה, האם צריך לעשותו בעמידה או שאף בישיבה כשר שאין לו דין עבודה מצד עצמו [ראה לעיל הערה 10]. ונפקא מינה למי שקידש מיושב לכניסה ריקנית, שאינו עובד אך מסדר את השלחן, ואם החיוב רק על הכניסה יתכן שגם יכול לעבוד אחר שנכנס בדין וצ"ע.

וראה **ראב"ד** [פ"ק דתמיד] שבביאה ריקנית אין צריך לקדש יו"ר מהכיוור, ולכאורה היינו משום שאינו מקדש לעבודה. אין לו דיני עבודה, אמנם גם אם בעלמא הקידוש הוא להכשר כהן, כשאינו בא לעבודה אינו מקדש מכיוור, כמו שמצינו

מעבודתו בליה, אף שלא ישן הלכה כרבי, שצריך לקדש משום לינה. [דפסול לינה מדאורייתא, וכן נקט בקרן אורה וליקוטי הלכות]. ובסוף דבריו מדובר באופן שקידש לעבודת לילה, ובוהו, אפילו אם לא פסק, צריך לקדש למחר. כי אף לרבי אלעזר שלמד מ"בבואם" אינה גישה אחת אלא עם גישה של יום, [ולכן חילק בלשונו, ולא כתב באופן הראשון "שהקטיר כל הלילה" וראה **טהרת הקודש**].

אמנם לפי המבואר לעיל שמחלוקתם אם חיוב הקידוש על הגברא או מצד העבודה, נמצא שלרבי אלעזר בר"ש אי אפשר לחלק בין קידוש שנעשה ביום או בלילה, כי הגברא מקודש, ואין הקידוש תלוי בעבודה, ותמוה למה קידש בלילה ולא פסק מעבודה צריך לקדש למחר. וראה **בקרית ספר** שנקט שפסול לינה מדרבנן, ומדאורייתא אין חיוב קידוש אלא בשחרית למערכה חדשה, ולכן רק קידוש של שחרית מועיל למחר, ולא קידוש של לילה. ועיין בהערה 14 על הגמרא להלן [כ א] **שהקרון אורה** ביאר דברי הרמב"ם כרבא שם, ודבריו דחוקים כמבואר שם.

13. **תוס'** ביומא [ה ב] כתבו שרק בביאה ריקנית למזבח אין צריך קידוש יו"ר, אבל בביאה ריקנית להיכל צריך לקדש יו"ר, ואם לא רחץ חייב מיתה, וביארו ש"לשרת" נאמר בבואו למזבח דוקא. וכן משמע מלשון **החינוך** [ק"ו] "בכל עת הכנס להיכל, והבא לעבוד עבודה. וביאר **המנחת חינוך** שדעתו לחייב מיתה אף בביאה ריקנית להיכל, אמנם כך היא גם לשון **הרמב"ם** בסהמ"צ [עשה כד], וראה בר"י קורקוס [פ"ז מבית הבחירה הכ"א] שאין כוונתו לחייב מיתה אלא רק לאיסור, שהרי דעתו שחיוב קידוש הוא רק בנכנס לעבוד וכדלהלן.

הוקרן אורה הקשה איך היה אפשר לומר "בגשתם" לחייב על כל גישה וגישה. והרי לא נדע לחייב על ביאה ריקנית להיכל. **ובחזו"א** [ג ג] תירץ שכוונת הגמרא אילו נאמר "בגשתם אל אהל מועד" במקום "בגשתם אל המזבח" והוכיח

ומתריצין: **מהו דתימא, הני מילי** שצריך לקדש כ-א ידיו ורגליו, דוקא כשהוא ניגש לעבוד **עבודה** חשובה **דמעכבא כפרה**, כגון עבודת הים וקמיצת המנחה, (1) אבל כאשר הכהן ניגש לעבוד **עבודה דלא מיעכבא כפרה**, כמו הקטרת אימורין, אולי לא יתחייב בקידוש ידים ורגלים, לכן **קא משמע לן** שכל גישה אל המזבח, ואפילו להקטיר אשה, שאינה עבודה שמעכבת את הכפרה, הרי היא טעונה קידוש ידים ורגלים לפנייה.

כי אתא רב דימי מארץ ישראל לבבל, **אמר בשם רבי יוחנן: בעי אילפא – לדברי רבי אלעזר ברבי שמעון האומר אין לינה מועלת בקידוש ידים ורגלים**, שאינו צריך לחזור ולקדש ידיו ורגליו למחרת [אם לא יצא ולא הסיח דעתו], **מי כיוור** ששהו בכיוור כל הלילה, **מהו שיפסלו בעלות עמוד השחר של היום הבא, בלינה?** (2)

מי אמרינן, הרי הני מים שבכיוור, **למאי הם** ראויים? – **לקידוש ידים ורגלים**. והרי **קידוש ידים**

צריך לקדש ידיו ורגליו לפני פשיטת הבגדים אבל אחרי הפשיטה. אבל לאחר שטבל, ובא לבווש את בגדיו ולקדש ידיו ורגליו, לא נחלקו אם יקדש לפני הלבוישה או לאחריה [אלא הכל מודים בקידוש שני שלאחר הטבילה, שרק לאחר כשהוא לבוש את בגדיו, הוא מקדש, ולא בהיותו ערום לפני הלבוישה.

ודין זה למדנו ממה **דאמר קרא "או בגשתם אל המזבח לשרת – ורחצו ידיהם ורגליהם"**, ודרשינן, מי הוא זה שרוחץ ידיו ורגליו בגשתו אל המזבח? **מי שאינו מחוסר אחר קידוש אלא גישה בלבד, יצא זה**, שטבל בעודו ערום, **שמחוסר לבישה וגישה**. (14) וסבר רבי, היות והוצרך "בגשתם" ללמדנו דין זה, נמצא שאינו פנוי ללמד על כך שלינה מועלת לקידוש ידים ורגלים.

ועוד הוינן בה: המשך הפסוק "או בגשתם אל המזבח לשרת להקטיר אשה לה", **למה לי?** והרי פשיטא שצריך קידוש, כי בכלל גישה אל המזבח הוא?!

המעכבת כפרה, ולכאורה כוונתו לבאר כרבי אלעזר בר"ש, שרק חסרון קידוש נלמד מחסרון בגדים בכל עבודה, אבל פסול לינה אינו חל אלא בכהן ואי אפשר ללמדו מחסרון בגדים, כי יתכן שאינו נפסל לכל עבודה.

אמנם רש"י כתב "מהו דתימא דבעינן קידוש שחרית וכו'" ודקדק **השפת אמת** שמבאר תירוץ הגמרא לפי רבי שקידוש ידים ורגלים נפסל בלינה, ותמה למה לא מבאר כרבי אלעזר בר"ש, והרי קושית הגמרא גם לשיטתו, שהרי הקטרה גישה חדשה היא.

ובהכרח שדעת רש"י כי רק לרבי אפשר לחלק בין עבודה המעכבת לשאינה מעכבת, כי הקידוש מדיני העבודה, ולפיכך אינו נלמד ממחוסר בגדים שהם מדיני כהונה, מה שאין כן לרבי אלעזר בר"ש שגם הקידוש מדיני כהונה, ואין חילוק בין העבודות.

וראה בחידושי הגרא"ל **מאלין** [נ"א עמ' כ"ז] שנדחק להעמיד ביצא מן המקדש, וביאר שבטל ממנו רק הקידוש לעבודה ולא הקידוש לכהונתו, הוזה אמינא שאינו צריך קידוש לעבודה אלא כשבא לעבוד עבודה המעכבת כפרה, ונקט שהקידוש בשחרית הוא קידוש רק לעבודה ע"ש.

2. פירש רש"י, שהספק הוא האם חלה לינה על מי הכיור, כיון שאינם דומים מי הכיור למי קידוש ידים, לפי שהמים של קידוש ידים כבר ניגרו, ואין ללינה על מה לחול. וראה **בצאן קדשים** [בע"ב] שנקט כי לדעת רבי חל פסול לינה על מי הקידוש שעל ידיו, אף על פי שכבר ניגרו. ולדבריו נראה, שכל ספיקו של אילפא הוא רק לרבי אלעזר ברבי שמעון, כי לפי רבי פשיטא שיפסלו, ורק לרבי אלעזר ברבי שמעון שמכשיר במים של קידוש ידים שכבר ניגבו מידי, מספקא לן אם מי

שמקדש ביו"כ בקיתון של זהב, וכן שבעת ימי המלואים לא הוצרכו לכיור [אלא בשמיני]. שרק קידוש להכשר כהן לעבודה צריך כיוור, אבל כשכבר קידש לעבודה, וחיובו רק מדין קידוש כהן, אינו צריך לקדש מכיור.

ולענין זר שנכנס לצורך שחיטה וסמיכה מצינו **בריטב"א** ביומא [ל א] שאין לו איסור כניסה שלא רחוק יו"ר, שלא הצטווה בכך, וטעמו נראה כביאור השטמ"ק להלן [כג ב] שקידוש יו"ר הוא להכשר כהן, ואיסור שאינו רחוק הוא משום זרות, ואם כן לא תועיל לזר רחיצת יו"ר, שנשאר בו איסור זרות. ולפי דבריו, הראיה שמשא רבינו היה כהן הוא מעצם הרחיצה שאינה אלא ככהנים, ואף אם בא לביאה ריקנית, לא היה חייב אלא אם הוא כהן, רק אין ראייה ששמש בכהונה.

14. כבר הבאנו לעיל [בהערה 2] **שהבית הלוי** [ח"א ה] שאין הלכה זו כפשוטה, שיש דין שיהיה לבוש בעת הקידוש, אלא פסול הוא שחל בעת שפושט בגדיו, ואפילו אם קידש לבוש ואחר כך פשט, צריך לקדש שוב, שבטל הקידוש לגבי עבודה שחסר לבישה לפנייה.

אך באופן שכבר עבד אחר הקידוש ואחר כך פשט בגדיו, אינו צריך לקדש שוב לעבודה שאחריה, כמו שמצינו בעבודת יו"כ שרק קידוש ראשון מן הכיור ומעכב, ולא קידושין שאחר עבודה ראשונה.

1. **בשטמ"ק** תמה הרי שאינו רחוק ידים ורגלים נלמד ב"חוקה חוקה" ממחוסר בגדים, ובמחוסר בגדים נאמר קרא שפוסל אף כשאינו מעכב כפרה ותניח שהגזירה שוה מלמדת שאם צריך קידוש ולא קידש, שהוא מחלל, אבל כשקידש וצריך לקדש שוב אחר לינה, הוזה אמינא שאינו חייב לקדש אלא בהקטרה