

מראי מקומות
על הרמב"ם
הלכות כלי המקדש

בהוצאת 'בית מדרש גבוה לכהנים'



'עץ חיים היא למחזיקים בה'

בהיות ובית מדרשנו 'בית מדרש גבוה לכהנים' אינו מתקצב ע"י שום גורם כל שהוא, וכל החזקתו ממומן מתרומות הציבור, אשר נדבם רוחם להיות מכינים את הכהנים לעבודה, ע"כ נפנה לכל אותם המכירים בערך לימוד תורת הקרבנות אשר בכוחה להגן ולהטיב, לבוא לעזרת ה' בגיבורים וליטול חלק בהעמדת מקום חשוב ונשגב זה, ולסייע למען בית ה' אלוקנו.

לשותפות קבע ולתרומות 0504166339

ניתן לתרום דרך מכשירי נדרים עבור בית מדרש גבוה לכהנים

הזכויות בספר זה אינם שמורות

וניתן להשתמש בו למטרת זיכוי הרבים



יוצא לאור ע"י 'בית מדרש גבוה לכהנים- ביתר'

בביהמ"ד אהל יששכר רח' המגיד ממעזריטש 144 ביתר

ערך וסידר: חננאל עמר 0504166339

K0504166339@gmail.com

מכתב ברכה מהגאון רבי חיים אקרמן שליט"א ראש הישיבה הגדולה ביתר עילית,
ומהגאון רבי מאיר שמחה אויערבאך שליט"א רב שכונת הדקל וחבר הכד"ץ

ביהמ"ד "חניכי הישיבות" בית משה

בראשות מורינו הגאון הרב חיים אקרמן שליט"א

בס"פ. ארצות שבת שלום, תש"ח.

בוא ונמציך טובה ואי שאלוה אמרתי פתח יקרה בציור צדק לנו ברחמי לבן דברי
טוב, ואין טוב אלא תורה. ביסודו והתקיוא כולל אלימות סדר הצדקה גבית מקדשנו
של אומינו- עם קדושו ולבא מלכותו- כבנים הצדקים גבית ה' הארץ לי אבות.

בן ציונו- הגאון ר' בן היה אלך צמח שיטא- הוא האיל הוקם צדק אפול
ואתצטק בקדשים ולשם פנים לפתחו בהתבטות ים הולדת המקדש דבר יום ביאור
בהמות לב להיכרת של הכהן הקדוש אמרו החכם חיים לאות הצואה למנוח האומות הקרן צדק

ישל כן אכנה לב אולם האקדמיים והמחייבים בזכות לימות צד, אפילו מן האסירים
בהצטק מסגרת זו, ואסודו ולתאודו כהול החבונה להוציא ממלכות אל אפול
להקבול לביות תורה וצדקה לעינו.

וכי אלך עבדי לבו אלו יקרב אמי נחמן התורה בהכלת שמות אצל יצנה
כאלו מתרה בזמן אפולין ולשם מסגרת ציונו בסדק הצדקה כפי אלך הכינו לעת
בני אומנו הכבדים האמוה הנולד.

החולם ביקר אמנו תורה בהכרה
חיים אקרמן

ועליו ואלו אקדמו (על כחש ביחוד
הוא כ' חיים שליט"א. זמנו דכל) החוד
על יצנה. הצדק הומה ה' ה' ה'
ולו האלויים אפולנים אפולו מעור
כריכות לב אלו צדקה



תוכן עניינים

6.....	פרק א'
6.....	הלכה א'
7.....	הלכה ב'
9.....	הלכה ג'
11.....	הלכה ד'
12.....	הלכה ה'
13.....	הלכה ו'
14.....	הלכה ז'
15.....	הלכה ח'
16.....	הלכה ט'
18.....	הלכה י'
18.....	הלכה יא'
20.....	הלכה יב'
21.....	הלכה יג'
22.....	הלכה יד'
23.....	הלכה טו'
24.....	הלכה טז'
24.....	הלכה יז'
25.....	הלכה יח'
25.....	הלכה יט'
26.....	פרק ב'
26.....	הלכה א'
29.....	הלכה ב'
30.....	הלכה ג'
31.....	הלכה ד'
32.....	הלכה ה'
32.....	הלכה ו'
33.....	הלכה ז'
33.....	הלכה ח'
34.....	הלכה ט'
36.....	הלכה י'
36.....	הלכה יא'
39.....	הלכה יב'

מראי מקומות רמב"ם כלי המקדש - בהוצאת 'בית מדרש גבוה לכהנים'

39.....	הלכה יג.....
40.....	פרק ג.....
40.....	הלכה א.....
41.....	הלכה ב.....
42.....	הלכה ג.....
42.....	הלכה ד.....
42.....	הלכה ה.....
43.....	הלכה ו.....
43.....	הלכה ז.....
43.....	הלכה ח.....
43.....	הלכה ט.....
43.....	הלכה י.....
44.....	הלכה יא.....
45.....	פרק ד.....
45.....	הלכה א.....
48.....	הלכה ב.....
51.....	הלכה ג.....
54.....	הלכה ד.....
56.....	הלכה ה.....
57.....	הלכה ו.....
58.....	הלכה ז.....
60.....	הלכה ח.....
61.....	הלכה ט.....
62.....	הלכה י.....
62.....	הלכה יא.....
63.....	הלכה יב.....
63.....	הלכה יג.....
64.....	הלכה יד.....
65.....	הלכה טו.....
66.....	הלכה טז.....
67.....	הלכה יז.....
67.....	הלכה יח.....
68.....	הלכה יט.....
70.....	הלכה כ.....
71.....	הלכה כא.....
72.....	הלכה כב.....

מראי מקומות רמב"ם כלי המקדש - בהוצאת 'בית מדרש גבוה לכהנים'

73.....	פרק ה.
73.....	הלכה א.
74.....	הלכה ב.
75.....	הלכה ג.
76.....	הלכה ד.
77.....	הלכה ה.
80.....	הלכה ו.
82.....	הלכה ז.
84.....	הלכה ח.
84.....	הלכה ט.
85.....	הלכה י.
86.....	הלכה יא.
87.....	הלכה יב.
87.....	הלכה יג.
88.....	הלכה יד.
88.....	הלכה טו.
89.....	הלכה טז.
89.....	הלכה יז.
90.....	פרק ו.
90.....	הלכה א.
93.....	הלכה ב.
93.....	הלכה ג.
93.....	הלכה ד.
94.....	הלכה ה.
94.....	הלכה ו.
94.....	הלכה ז.
95.....	הלכה ח.
97.....	הלכה ט.
99.....	הלכה י.
100.....	הלכה יא.
101.....	פרק ז.
101.....	הלכה א.
102.....	הלכה ב.
102.....	הלכה ג.
103.....	הלכה ד.
103.....	הלכה ה.

מראי מקומות רמב"ם כלי המקדש - בהוצאת 'בית מדרש גבוה לכהנים'

104.....	הלכה ו
105.....	הלכה ז
105.....	הלכה ח
105.....	הלכה ט
106.....	הלכה י
106.....	הלכה יא
107.....	הלכה יב
108.....	הלכה יד
108.....	הלכה טו
108.....	הלכה טז
108.....	הלכה יז
109.....	הלכה יח
111.....	הלכה יט
111.....	הלכה כ
112.....	השלמה להלכה יד
115.....	השלמה להלכה טז
118.....	פרק ח
118.....	הלכה א
119.....	הלכה ב
120.....	הלכה ג
123.....	הלכה ד
126.....	הלכה ה
128.....	הלכה ו
129.....	הלכה ז
129.....	הלכה ח
129.....	הלכה ט
130.....	הלכה י
130.....	הלכה יא
131.....	הלכה יב
132.....	הלכה יג
133.....	הלכה יד
134.....	הלכה טו
134.....	הלכה טז
134.....	הלכה יז
135.....	הלכה יח
135.....	הלכה יט

מראי מקומות רמב"ם כלי המקדש - בהוצאת 'בית מדרש גבוה לכהנים'

135.....	השלמה להלכה ב'
138.....	השלמה להלכה יג
139.....	פרק ט
139.....	הלכה א
140.....	הלכה ב
141.....	הלכה ג
143.....	הלכה ד
143.....	הלכה ה
144.....	הלכה ו
144.....	הלכה ז
144.....	הלכה ח
144.....	הלכה ט
145.....	הלכה י
145.....	הלכה יא
145.....	השלמה להלכה ו
146.....	השלמה להלכה ז
147.....	פרק י'
147.....	הלכה א
148.....	הלכה ב
148.....	הלכה ג
149.....	הלכה ד
150.....	הלכה ה
150.....	הלכה ו
150.....	הלכה ז
151.....	הלכה ח
151.....	הלכה ט
152.....	הלכה יא
153.....	הלכה יב
153.....	הלכה יג
154.....	השלמה להלכה א וב'
155.....	השלמה להלכה י - יג

מראי מקומות רמב"ם הלכות כלי המקדש

פרק א'

הלכה א'

מצות עשה לעשות שמן המשחה¹ שיהיה מוכן לדברים שצריכין משיחה בו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש².

¹ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן טז סעיף א - ד): ויש לי בזה שאלה ואיך חשבה הרמב"ם במצות עשה הא אמרינן בכריתות (ה, ב) דשמן המשחה שעשה משה רבינו הרבה נסים נעשו בו וכולו קיים לעתיד לבא, וילפינן לה מהא דכתיב: שמן משחת קדש יהיה זה לי לדרתכם ע"ש, וא"כ אין זה מצוה קבועה לדורות שהרי מעולם לא נעשה אחר וגם לעתיד לבא לא נעשה אותו.

והתשובה בזה, דהרמב"ן כתב בס' המצות בעשין (לג) שיש לחשוב עשיית הארון בכלל מ"ע ואף על גב שמעולם לא עשו ארון אחר, וז"ל: לפי שהיותו מצוה קיימת לנו, ועוד שאם נעלה על דעתנו שיאבד או שישבר מצוה לעשותו כמדה הראשונה עכ"ל, וה"נ בשמן המשחה. ואפילו למי שאינו מסכים לדברי הרמב"ן בזה (כמ"ש שם המג"א) ג"כ ניחא כמו שיתבאר בס"ד.

דהנה יש לדקדק למה לא מנה הרמב"ם במ"ע משיחת הכלים בשמן המשחה, כדכתיב: ומשחת בו וגו', האמנם דכולה היא מצוה אחת לעשות שמן המשחה ולמשוח בו את כל מה שצריך משיחה. ולפ"ז א"ש דנהי דלא נעשה שמן המשחה אחר מ"מ למשוח הכלים הוי מצוה קבועה לדורות. ושמוא תאמר הא אמרינן בשבועות (טו, א) אותם במשיחה ולא לדורות במשיחה, מ"מ הא צריכין ליה למשיחת כה"ג. וראיה לדברינו מדברי הרמב"ם עצמו בס' המצות בעשין (לה) שכתב וז"ל: שצונו שיהיה לנו שמן עשוי על מתכונת המיוחד מוכן למשוח בו כה"ג כשיתמנה עכ"ל, הרי שלא כתב מצוה לעשות שמן המשחה אלא שיהיה לנו וכו' וכמ"ש.

ויראה לענ"ד הטעם שנעשה בשמן המשחה נסים הרבה מכל הדברים שנעשו במקדש, שמפני ששמן המשחה חמירא קדושתה שהיא מקדשת אחרים ובלעדה לא תחול הקדושה על המשכן ועל כל כליו לפיכך לא היתה ראויה שתהא עשייתה ע"י אדם יהיה מי שיהיה זולתי משה רבינו, ולכן בהכרח להעשות בו נסים כדי שיתקיים לעולם מפני שאין ראוי איש אחר לעשותו. ולדעתי לכן כתיב בשמן המשחה: ואתה קח לך בשמים ראש וגו', ובקטרת כתיב: קח לך סמים וגו', ולא כתיב ואתה קח לך דהכי פירושו ואתה קח לך ולא אחר דאין אחר ראוי לזה, משא"כ בשמן של מנרה כתיב: ואתה תצוה וגו' ויקחו אליך שמן זית זך, כלומר בשם הציווי רק עליך אבל העשייה ע"י אחר, משא"כ בשמן המשחה רק אתה קח לך ועשה ולא אחר כי אין ראוי לזה זולתיך.

ובס' מעשי למלך כתב: הנה קשה לי דרבינו כ' בהל' ה' דמעולם לא נעשה שמן אחר חוץ ממה שעשה משה וכ"כ בפ"ד מה' בהב"ח דשמן המשחה הוא אחד מהדברים שגזזם ישע"י ועתיד להגלות והוא גמ' יומא דף נ"ב וכן במנחות דף פ"ח הין שעשה משה לשמן המשחה גזזו דא"צ עוד וא"כ הלא רבינו השריש לנו בסהמ"צ שורש ג' דמצוה שאינו לדורות לא תמנה במנין המצות ולכאורה י"ל משום דאי הי' נאבד הי' צריכין לעשות שמן אחר שפיר בא במנין כמש"כ כה"ג בפ"א מבהב"ח לענין ארון בשם מגא"ס דא"כ קשיא דרבינו כ' להלן דהסך משמן שעשה משה חייב אבל לא משמן אחר ויקשה א"כ הא הלאו אינו לדורות דאם יאבד שמנו ויעשו אחר לא יתחייב א"כ אין לדורות ואין בא במנין וקשיא ממנ"פ או הלאו לא יבא במנין או העשה לא תבא במנין העשין אמנם נראה לישב דיש להבין דלא מנה רבינו מ"ע דמשיחת כלים כה"ג ומלך ולכן נראה דרבינו סובר דהמשיחה היא חלק מהמ"ע דעשיית שמן המשחה ואין בא במנין כמש"כ בסהמ"צ ש"י"ב וא"כ לפי"ז ניחא דמנה עשיית שמן המשחה במ"ע משום דהמשיחה היא מצוה לדורות וכיון דהכל מצוה אחד חשוב שפיר מצוה והוא מן המנין וא"ל הא גם משיחה אינה לדורות כמש"כ רבינו דלא הי' מושחין רק כלים שעשה משה לק"מ דעכ"פ כה"ג ומלך מושחין לדורות כמש"כ רבינו.

הלכה ב

וככה עשהו משה רבינו במדבר, לקח מן המור והקנמון והקדה מכל אחד משלשתן חמש מאות שקל בשקל הקודש³, ומקנה הבושם חמשים ומאתים, וזהו שנאמר בתורה וקנמן בשם מחציתו חמשים ומאתים ששוקלים אותו בב' פעמים חמשים ומאתים בכל פעם, ושוחק כל

והנה החכם מהרי"א הביא הוכחה מקרא לדעת חכמז"ל דשמן המשחה קיים לעולם מקרא דכתיב ובמתכונתו לא תעשו כמוהו ולמה לא כתבה תורה כמו בקטורת לא תעשו לכם מזה מוכח דמוזהרין שלא יעשו כלל בהחלט בשום דור מהדורות לא לציבור ולא לכם אבל בקטורת רק אסור לעשות לצרכינו יעו"ש ובוזה ניחא לי ג"כ לשון רבינו שכ' בפירקין אם עשהו להתלמד פטור ובפ"ב גבי קטורת דכ' אם עשאה להתלמד או למוסרה לציבור פטור וכאן לא כ' למוסרה לציבור מוכח דאסור אף לציבור לעשות כדי למשוח והבן.

אח"ז בא לידי ספר נר מצוה ראיתי שעמד בזה וכ' תמיהא לי מאחר שאינה נוהגת לדורות לא הו"ל לרבינו למנות מצוה זו ויש לומר דהא דאמרינן דמעולם לא נעשה שמן אחר לאו למימרא דלא נצטוו לדורות אלא נס נעשה בו שיספיק לעולם כדתניא בפ"ק דכריתות שמן המשחה שעשה משה במדבר הרבה ניסים נעשו בו וכו' קיים לעתיד לבוא שנאמר שמן משחת קודש יהי זה לי לדורותיכם אלמא דמפני הנס שנעשה בו לא איצטריך לעשות עוד לעולם הא איצטריך הי' מוטל עליהם המצוה לעשותה וא"ת אכתי תיקשי כיון דמקרא משחת קודש יהי זה לי לדורותיכם ילפינן דקיים לעולם א"כ מתחילת עשייתה בישרם הכתוב שיהא קיים לעולם ל"ה מצוה הנוהגת לדורות וי"ל דהגם דבישרם הכתוב כי לא תחסר כל בה אין לנו לסמוך על הנס שמא יגרום החטא כדאמרו ראו' הי' ישראל שיעשה להם נס בביאה שני' אלא שגרם החטא לכן לא סמכינן אניסא אמנם הביא בשם הרשב"ץ ליישב דאין המצוה העשי' אלא המשיחה ועשייתה משמן אין אלא חלק מהמצוה אבל עיקר המצוה הוא המשיחה וזהו יתחייבו לדורות כשנזכרה שיתגלה לימות המשיח וכמ"ש.

אולם מלשון התוס' נזיר דף מ"ז לא משמע הכי אלא דל"ה כלל מצוה לדורות שכ' בד"ה וכן משוח בשמן המשחה ולא היו יכולין לעשות שמן המשחה אחר למשוח בו כדכ' שמן משחת קודש יהי זה לי לדורותיכם זה ולא אחר א"כ אין כאן מצוה לדורות כלל ולדבריהם הא דהבטיחנו הכתוב שכולו קיים לעתיד הוא משום שאין לעשות שמן משחה אחר ולכן ע"כ להעשות נס זה שיהא להם זה השמן משחה לעתיד שיתגלה לעתיד לבוא. וראה עוד בביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, מנין ע"א העונשין עונש יא יב ג).

² ראה בס' מעשי למלך שכתב: הנה בספר החינוך כתב בזה טעם לשבח וז"ל משרשי המצוה שרצה האל ב"ה שנעשה פעולה בנפשותינו שנעלה להתחנך בכבוד עבודתו הקדושה תורה בנו גדולה ושבח וזה משיחת השמן לפי שענין המשחה בשמן הטוב לא יעשו רק המלכים ושרים הגדולים עכ"ל והי' נראה דטעמא אחרינא איכא דשמן המשחה קדושתו רבה וע"י המשיחה מתעלה הנמשך בקדושה גדולה וראי' מהא דאיתא בחגיגה דף כ"ד אין אור של גיהנם שולט בת"ח קו"ח מסלמנדרא דהסך בדמו אין אש שולט בו קו"ח שהסך בשמן קדוש שנעשה פעולה להרבות קדושתו, ובהא ניחא לי מה דהקשה בח"ס חולין דף קכ"ז אהא דאיתא שם בחגיגה פושעי ישראל אין אור גיהנם שולט בהם קו"ח ממזבח ויקשה דילמא סחו המזבח בדם סלמנדרא ול"ה צריכין לנס ותני' יען שהוא טמא אין מכניסין לעזרה קו"ח להיכל ולכאורה נראה דפעולת משיחת סלמנדרא רק אהני במידי דמבלע בליעי אבל למשוח דבר שאין בולע כזהב אין עושה פעולה שלא ישלט בו האש אך הא במשיחת שמן המשחה הא עושה פעולה להרבות קדושה אף בכלים שהי' נמשחין הרי דאין חילוק אלא דע"כ קו' מעיקרא ל"ק דילמא סכו בסלמנדרא הא אכתי איכא קו"ח אם סלמנדרא עושה פעולה שלא ישרוף האש אף שלא נבלע בתוכו קו"ח במזבח הזהב שנמשח בשמן משחה שאין אש שולט וקו"ח לפושעי ישראל שמלאים מצות דאין אש שולט בגופן.

³ כתב בס' שמחת עולם: ירושלמי דשקלים פ' שלשה עשר שופרות פליג אתלמוד דידן דאמרינן התם שהם אלף וחמש מאות מנים ולפי תלמודא דידן הם אלף ושבע מאות וחמשים גם מאי דאמרו מנים אתמהה דהא מקרא מלא הוא שקל בשקל הקדש ומצאתי גירסא אחרת מונים.

אחד ואחד לבדו, ועירב הכל ושרה אותן במים זכין ומתוקין עד שיצא כל כחן במים⁴ ונתן על המים שמן זית הין והוא י"ב לוג⁵, כל לוג ד' רביעיות, ובישל הכל על האש עד שאבדו המים ונשאר השמן⁶ והניחו בכלי לדורות.

⁴ כתב בס' שמחת עולם: רש"י פי' דאחר ששרה העיקרין במים ובלעו העיקרין מן המים מציף השמן על העיקר אבל רבינו מפרש שלאחר שבלעו המים טעם העיקרין נותן השמן על המים ופירוש רש"י דייק טפי דלרבינו היה לו לומר קולט הריח קודם ומציף עליהם שמן והרב כסף משנה הביא פירוש רש"י ולא ידעתי למה.

⁵ כתב בחדושי הגרי"ז (כריתות דף ה.): בגמ' ת"ר שמן המשחה שעשה משה במדבר משלקו עם העיקרין דברי רבי יהודה א"ל ר"י והלא לסוך העיקרין אינו סיפק כיצד עושה הביאו העיקרין ושלקום במים והציף עליהן שמן המשחה וקלט את הריח וקיפחו א"ל רבי יהודה וכי נס אחד נעשה בשמן המשחה וכו', והנה לרש"י פשיטא דליכא מחלוקת ביניהם, ורק דר"י עצה קיהיב לשרות מתחילה העיקרין במים כדי שלא יבלעו השמן, אבל ברמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"א הל"ב) כתב וז"ל, ושרה אותן במים זכין ומתוקין עד שיצא כל כוחן במים ונתן על המים שמן זית הין, עכ"ל, הרי דהרמב"ם מפרש דלרבי יוסי נותן שמן על המים שיש בהם כח העיקרים, ולא על העיקרים עצמן כלל, וא"כ הרי י"ל דרבי יהודה פליג וס"ל דצריך להעיקרים עצמן דוקא, והנה מקשים כיון דלר' יהודה רק בנס נעשה שמן המשחה, א"כ איך משכח"ל לא דובמתכונתו לא תעשו כמוהו, אכן אם נאמר דגם לר"י מהני הא דרבי יוסי ולא פליגי כלל בדינא, א"כ הרי שפיר משכחת לה הלאו לרבי יהודה כשיעשה כמו שאמר רבי יוסי, ומוכרח דגם לשיטת הרמב"ם לא פליגי רבי יהודה ורבי יוסי כלל, ועיין ברגמ"ה שכתב אהא דא"ל ר"י וכי נס אחד נעשה, דמה צורך לעשות כמו שאתה אומר והלא וכי נס אחד נעשה, הרי דמפרש ג"כ דלא פליגי בדינא.

וראה במנחת חינוך פרשת כי תשא מצוה קז אות א שכתב דדברי הרמב"ם דנותן על המים שמן הוא דלא כמאן אך אפשר הי' לו גי' בש"ס כדבריו.

והמלבי"ם (פרשת כי תשא ל, כד) כתב: מבואר שס"ל שבעת שנתן השמן על המים שקלטו הריח לא היו שם הבשמים, מדלא כתב שאחר כך קפח השמן מעל הבשמים, וזה תמוה שהלא שם ר' יהודה בר' אלעאי אומר שמן המשחה כמה נסים נעשו בו וכו' עאכ"ו שהאור בולע והעצים בולעים, וזה מובא בספרא צו, ובש"ס בבלי הוריות (יא) וכריתות (ה) שמן המשחה שעשה משה משלקין העקרים ד"ר יהודה, א"ל ר' יוסי והלא לסוך העקרים אינו ספק כיצד הוא עושה הביאו העקרים ושלקום במים והציף עליהם שמן המשחה וקלט את הריח וקפחו, א"ל ר' יהודה והלא כמה נסים נעשו בו וכו' ונראה שס"ל להרמב"ם שג' מחלוקת בדבר, ר"מ דירושלמי ס"ל ששלקו העקרים בשמן בלא מים, ור' יהודה ס"ל ששלקן במים והשמן למעלה, ומ"ש בבבלי לר' יהודה משלקין העקרים, היינו במים והשמן ע"ג, ור' יוסי ס"ל שגם בזה יבלעו העקרים אחר שיתבשלו המים, ולכן ס"ל שאחר שלקטו המים את הריח העביר את העקרים ואח"כ נתן השמן על המים, ופסק הלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה.

וכן בס' טורי אבן לר"א רוקח כתב להעיר: ונתן על המים שמן זית הין כו' ובישל הכל על האש עד שאבדו המים וכו'. ורבינו בכ"מ הביא הגמרא דכריתות [ה' ע"ב] יעו"ש ואני תמה הא בגמ' משמע בהדיא שנתנו שמן על העיקרין ולא על המים והמים נבלעו בעיקרין וכן מבואר בהדיא בפרש"י גם מה שכתב ובשל הכל על האש לא נמצא מזה רמז בגמרא דידן ותמהני על הכסף משנה שלא העיר בזה ומה שאיתא בגמרא דר"י אומר שמן המשחה הרבה נסים נעשו בו מתחלתו לא היה אלא י"ב לוג וכו' וכמה יורה בולעת כמה עיקרין בלעה וכמה האור שורף וכו' זה הכל אליבא דר"י דסבירא ליה שלקו העיקרין וצ"ע רב דרבינו פוסק דלא כחד דלר"י לא היו מים כלל רק העיקרין שלקו בשמן ולר' יוסי שלקו העיקרין במים ואח"כ נתנו השמן על העיקרין ולא על המים.

ובס' מראה הנוגה כתב: שם ונתן על המים שמן זית וכו'. נראה מבואר דס"ל לרבינו שהיו שורין הסמנים במים לבדן כדי שיצאו כל כחם במים ואח"כ היו מעבירין הסמנים מן המים והיו נותנים על המים הללו שלקטו מריח הבשמים שמן זית הין וזה שלא כדברי הרמב"ן בפ"י התורה שכתב וז"ל על דרך הפשט יהיה במעשה השמן כדברי רבי יהודה שאמר שראום במים שלא יבלעו את השמן ואין השריה שיהיו במים לבדם אבל נתנו הבשמים כתושים בכלי מלא מים והציפו עליהן שמן זית וכו' עכ"ד נראה בהדיא דס"ל דבעודן הסמנים במים הציפו עליהם השמן שלא כדעת רבינו וכמו שכתבתי.

הלכה ג

המור⁷ הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמין בה בני אדם בכ"מ⁸, והקנמון הוא העץ שבא מאיי הודו שריחו טוב ומתגמרים בו בני אדם, והקדה היא הקושט, וקנה בושם הם הקנים הדקים כתבן האדומים הבאים מאיי הודו וריחן טוב והם ממיני הבשמים שנותנין אותם הרופאים בצרי. /השגת הראב"ד/ המור הוא הדם הצרור. א"א אין דעתי מקבלת שיכנסו במעשה הקדש דם שום חיה בעולם כל שכן דם חיה טמאה אבל המור הוא האמור בשיר

ומן התימה על מרן ז"ל שלא העלה על שפתיו דברי הרמב"ן הלזו שחולקים על דברי רבינו ותו קשה לי בדברי מרן שכתב על דברי רבינו פי' רש"י כנראה דס"ל דרבינו מפרש בגמ' כפי' רש"י וזה אינו דרבינו רוח אחרת אתו בפי' הגמ' וזה ברור וכבר ראיתי בס' חק נתן שם שהקשה כן על דברי מרן יעו"ש. ואין להקשות על הרמב"ן ז"ל שכתב כדברי רבי יהודה שאמר שראום במים וכו' דהא איפכא שמעינן ליה לר' יהודה התם ור' יוסי הוא דאמר שראום אבל ר' יהודה ס"ל דשלקו עם העיקרין דבפשיטות אפשר לומר דאיהו לא גרים בגמ' ר' יהודה ור' יוסי כגירסא שלפנינו אלא הכי גרים ר' מאיר אומר שולקו עם העיקרין ר' יהודה אומר שראום במים וכמו שכן הוא גירסת רש"י בפי' החומש וכן הוא גירסת הירושלמי פ"ו דשקלים יעו"ש.

⁶ כתבה הערוך השולחן העתיד: יש בזה שאלה, מנלן דצריך לבשלן כלל ובמים שמא כוונת התורה לחתוך כל המינים דק דק ולערבן ולשפוך עליהן שמן זית הין עד שהשמן יקלוט הריח. ויראה לי מדכתיב בשמן המשחה: רקח מרקחת מעשה רוקח, ובקטרת כתיב: רוקח מעשה רוקח, ולא כתיב מרקחת ש"מ דבקטרת באמת לא בעי בישול אלא כותשן ומערבן, וזהו רקח מעשה רוקח, אבל בשמן המשחה דכתיב גם מרקחת משמע להדיא דצריכין בישול כמרקחת, כמו בשמואל (ח) לרקחות ולטבחות, ובשיר השירים אשקך מיין הרקח, ובדה"י (א), (ט) רקחי המרקחת לבשמים, ושם (ב, טז) מרוקחים במרקחת מעשה, ובאיוב (מא) ורתיח כסיר מצולה ים ישים כמרקחה כלומר שהים ירעיש כמו בבישול מרקחת דהאש מרעיד את המים. ואם נאמר לבשלם בהשמן בלא מים, אין זה דרך בישול כלל אלא וודאי דשורן במים ואח"כ מבשל המים עם השמן. [והראני הרב נפתלי הכהן רוט הי"ו שכן איתא נמי במלבי"ם שמות פ"ל פכ"ה].

⁷ כתב המעשה רקח (הלכות ברכות פרק ט הלכה א): רבו הפירושים במור זה מהו דרבינו פ"א דכלי המקדש כתב וז"ל המור הוא הדם הצרור בחיה שבהודו הידוע לכל שמתבשמים בה בני אדם בכל מקום ע"כ והראב"ד ז"ל חלק עליו וכתב שהוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף ע"כ וכן דעת הרמב"ן ז"ל ופירוש שלישי הוא רש"י ז"ל שכתב שהוא הרעי מן חיה ידועה והטור ז"ל סי' רט"ז כתב דיש אומרים שהוא זיעת חיה והנכון שחיה ידועה היא ויש לה כמין חטוטרת (נ"א חטוטרות) בצוארה ומתקבץ שם תחילה כמין דם ואחר כך מתייבש ונעשה ממנו המור ע"כ ורבינו בחיי פרשת כי תשא הביאו השיירי כנה"ג שם כתב דבזמן הקיץ בחמימות הגדול כשהיא מהלכת בין האילנות מגררת בנפח ההוא והדם יוצא צרור ולוקטים אותו בני אדם מבין העשבים וכן הזכיר הכתוב בו לשון לקיטה אריתי מורי וכו' ע"כ וזה נוטה לפי הראב"ד ז"ל. ועוד כתב שם השיירי כנה"ג שיש לגרום מן חיה בלא יו"ד בין מ"ם לנו"ן ע"כ ונראה שאינו מוכרח אחרי המחילה. ובהיתר אכילת המור רוב הפוסקים התירו אותו למ"ד דהוי דם חיה משום דפירשא בעלמא הוא זולת הרמ"ה שהביא הטור סי' רט"ז שאסרו משום דם ולזה נוטים דברי הרב ב"ח שם אמנם מעשים בכל יום שמשליכים אותו תוך המרקחות ומיני מתיקה ואם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר וכ"כ השיירי כנה"ג שם.

⁸ כתב האור שמח (הלכות כלי המקדש פרק א הלכה ג): ולא אסור להריח בו בחולין לצורך הדיוט מטעם ריחא מילתא, דפירשו בתוס' (ע"ז ס"ו ע"ב ד"ה אביי) דהוי כשתיה, דזה דוקא היכי דהוא ראוי לאכילה, אבל כאן דנתקשה כאבן ואינו ראוי לאכילת כלב, הגם דלאכלו אסור מטעם דאחשביה באכילתו, כמוש"כ רא"ש (פסחים פ"ב סימן א') לענין חמץ שחרכו קודם זמנו, מכל מקום כי מריח בו לא אחשביה לאכילה, וכיון שכן מותר להריח בו, והשלטי גבורים בעו"ג פ' השוכר את הפועל (ל"ב ע"א בדפי הרי"ף) לא דק בזה, ויעוין שו"ת אמונת שמואל סימן מ"ה בזה. ע"כ. וע"ע בס' דברי ירמיהו הלכות ברכות פרק ט מש"כ בזה.

השירים באתי לגני אחותי כלה אריתי מורי עם בשמי והוא ממין עשב או ממין אילן וריחו נודף.⁹

⁹ וכתב בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת כריתות דף ו. שתירץ הכ"מ שם "שכיון שנשתנה מצורת דם ונעשה כעפר בעלמא והוא בושם מריח ריח טוב ביותר למה יגרע".

והנה קושייתו של הראב"ד דלא יתכן שיכניסו במעשה הקודש דם טמאה הוא מצד דין "ממשקה ישראל" דאסור להשתמש בדבר האסור באכילה. ועל זה שפיר משנה הכ"מ דכיון דנשתנה פקע איסוריה, וכעין מש"כ ר' יונה בפרק כיצד מברכין (ל"א: בדפי הרי"ף) לענין היתר ה"מוסק" באכילה דכיון שנשתנה פקע איסוריה. [וראה באבן האזל שכתב דנראה לי לסייע לדברי הכ"מ מהא דאיתא בשבת דף כ"ח דתני רב יוסף לא הוכשרו למלאכת שמים אלא עור בהמה טהורה בלבד, ואסיק בגמ' דאיתא לדין רצועות שבתפילין, וקשה דכיון דהוא מילתא דתליא בסברא, א"כ מסתבר דגם צבוע בדם חיה טמאה לא הוכשר למלאכת שמים, בפרט אי חזותא מילתא, וכעין זה הוא סברתו של הראב"ד, וא"כ איך צבעו בדם חלזון התכלת שסופו לבוא בבגדי כהונה שהם קדש, וע"כ צ"ל דדם חלזון כיון שהוא מפקד פקיד אין בו דין דם חיה, ואף שעכ"פ הוא יוצא מן הטמא צ"ל כדברי הכ"מ דכיון שהוא צרור נעשה כעפר בעלמא, וכשיטת הרי"ף בסוף פ' כל הבשר בחלב הקיבה דכיון שהוא מכונס בעור הקיבה פרשא בעלמא הוא, וכן פסק הרמב"ם פ"ט מהל' מאכלות אסורות, ולכן ה"נ כאן גבי מור כיון שכתב הרמב"ם שהוא הדם הצרור בחיה שבהודו, וא"כ אינו דם האברים אלא כעין דם חלזון שיש להחיה מקום מיוחד שנצרר שם דם זה ואין לו המשך ויניקה מן האברים, ולכן נעשה פרשא בעלמא ואין לו אלא ריח, ולכן מיושב דגרע אפי' מדין עור דבודאי לא הוי אוכל ומ"מ לא הוכשר למלאכת שמים עור בהמה טמאה, משום דעור לא נשתנה, אבל דם זה כיון דנעשה כעפר לא נפסל משום שמעיקרו בא מחיה טמאה וכדברי הכ"מ.

אך אכתי יקשה מדין "מן המותר בפיד" דמש"ה אין עושין תפילין מעור בהמה טמאה (שבת כ"ח ב) אף על גב דאין עור טמאה אסורה באכילה, אלא דגזה"כ דבעינן "מין טהור" (ועל כן דוקא טמאה פסולה ולא טרפה או נבילה). וכן כתבו האחרונים שאסור להשתמש באפר של שריפת עצמות של פיל כדי לעשות דיו לתפילין משום דבעינן מן המותר בפיד, אף על גב דודאי הדבר השתנה בכה"ג.

והראב"ד לא הקשה מצד "מן המותר בפיד" משום שהראב"ד קאי עמש"כ הרמב"ם בהלכות שמן המשחה שמור הוא מוסק, ובשמן המשחה אין דין "מן המותר בפיד" משום דאינו קרב לגבוה. אך אכתי יש להקשות כן על המור שהיה במעשה הקטורת.

ונראה שהרמב"ם אזיל לשיטתיה דיי"א הסממנים של הקטורת נאמרו בהלמ"מ, א"כ כאן יש גילוי מיוחד שלא חוששין לדין "מן המותר בפיד".

[ובאמת משמע שהראב"ד לא הקשה מעיקר הדין אלא שלא מסתבר לומר דכך היא ההלמ"מ].

וע"ע שו"ת נובי"ת (או"ח סי' ג' מבין המחבר) שהקשה מתכלת של חלזון וצבע של תולעת שני (לסוברים שצובעים בתולעת עצמה) שצובעין בהם אף על גב דהן ממין טמא, ורצה להוכיח מזה דאין דין "מן המותר בפיד" בדבר שבא לחזותא בעלמא. (ועי"ע בקובץ תשובות א' סימן ז' - ח' וגם ח"ג סימן ד').

עוד נציין שכתב חכ"א בקובץ אור המזרח (קובץ י"ז ע' 103): לכאורה קשה להבין שיטת הראב"ד, והרי כיון שנשתנה באמת למה יגרע, וכי שייך שיש עוד שם טמאה אחר שנשתנה ונעשה כעפר?

אמנם יש לומר דדעתו של הראב"ד הוא, דאפילו אם לא אסור מצד הדין, אבל לעשות לכתחילה קביעות המצוה להביא מחיה טמאה למקדש זה לא הדעת מקבלת, כן נראה פשוט.

אולם מצינו במסכת עבודה זרה (דף מו), איבעיא: המשתחוה לקמת חטין וטחנן מזה למנחות, יש שינוי בנעבד או אין שינוי בנעבד, עיין שם. והרי מזה חזינו, שאפילו שינוי כזה שטחן החטין יש סברא להתיר, וכאן שהדם של החיה נשתנה לעפר מדוע יהיה סברא שלא להכניס למקדש?

ונראה לומר דהנה בספר אתון דאורייתא (כלל ד) מהגאון ר' יוסף ענגיל ז"ל, העיר, לפי דעת הרא"ש בברכות (פרק כיצד מברכין כלל לה) שכתב לאסור המוס"ק שהוא זיעת חיה שבאה מהדם (עיין שם), והרי ששיטתו שהשינוי לא מפקיע האיסור, אם כן מדוע באיסור נעבד איבעיא ליה להגמרא שיהיה שינוי מתיר.

הלכה ד

העושה שמן המשחה כמעשה הזה וכמשקל הזה ולא הוסיף ולא גרע במזיד חייב כרת¹⁰, בשוגג מביא חטאת קבועה שנאמר אשר ירקח כמוהו ונכרת מעמיו, והוא שיעשה אותו להמשח בו, אבל אם עשהו להתלמד או ליתנו לאחרים פטור¹¹.

ומביא מתוספות בקידושין (דף טז, ד"ה מה) שכתבו לחלק, דבאדון שקנה אמה שייך לומר שינוי הגוף גורם היציאה לצאת מרשותו ומשום דאין זה הגוף שקנה, אבל גבי אב לא שייך טעם דשינוי הגוף דלעולם הוא אביה אחר השינוי כמו קודם השינוי (עיין שם). ומזה שמעין שדבר שהוא עצמי אין מסתלק על ידי שינוי, ועל כן יחוס הבת לאב שהוא יחוס עצמי לא מהני ביה שינוי, מה שלא כן הוא יחוס האמה להאדון שהיא אמתו, איננו דבר עצמי רק על ידו מעשה הקנין מהני שינוי.

וכן הוא באיסורין, שכל דבר שהוא אסור מאליו אף שנשתנה אכתי באיסורו עומד, אבל בנעבד שאיען האיסור מצד עצמותו רק שהאדם העובד אליו הטיל עליו מיאוס ותיעוב, שפיר על ידי השינוי נסתלק התיעוב שבו.

ולפי זה יש לומר, דגם כן דעת הראב"ד היא בזה, דאפילו אם אמרינן דיש שינוי בנעבד והחיתין שנטחנו כשרים למנחות, זהו מפני שהאיסור בא מבחוץ על ידי גורם שהאדם השתחוה להקמת חיתין ועל ידי השינוי נסתלק התיעוב, מה שאין כן בדם של חיה טמאה שהתיעוב הוא בעצם, שפיר אמרינן דאפילו אם נשתנה לעפר מכל מקום יש יחוס עצמי, כיון שהבושם הזה הוא נדם חיה טמאה ולא מהני שינוי.

וע"ע בזה בשו"ת בית יצחק (יורה דעה ב סימן קלז) מש"כ בזה.

¹⁰ כתב בחידושי ר' אריה לייב מאלין (חלק ב סימן נז): ונראה עוד לפי"ז שכשם שחלוקים מעשה שמן המשחה ומעשה הקטרת ביסוד מצותן כך חלוקים הם באיסור עשי' כמתכונתם. ומדויק כן בדברי הרמב"ם דבפ"א מהל' כלי המקדש ה"ד כ' העושה שמן המשחה כמעשה הזה וכו' חייב כרת וכו' ואח"כ כ' והוא שיעשה אותו להמשח בו אבל אם עשהו להתלמד או ליתנה לאחרים פטור יעו"ש. ובפ"ב שם ה"ט כ' העושה קטרת מי"א סממנים אלו לפי משקלות אלו כדי להריח בה וכו' חייב כרת, יעו"ש. והרי שלגבי קטרת כ' שעיקר האיסור הוא כשעושה כדי להריח בה, וגבי שמן המשחה כ' בסתם שהעושה שמן המשחה חייב והוסיף אח"כ בלשון תנאי בעלמא והוא שיעשה להמשח בו. וכן בסה"מ כ' במצוה פ"ג שהזהירנו מעשות שמן כמו שמן המשחה וכו' ובמצוה פ"ה כ' הזהירנו מעשות עשון בתאר הקטרת וכו' ויכוין שיתעשן בו יעו"ש. ולפמשי"כ מבואר היטב חילוק זה דבשמן המשחה כיון שעיקר קיום דינה הוא עצם עשייתה ושיהי' שמן המשחה עשוי ומונח בביהמ"ק, ודיני המשיחה הוא רק משום שיש חפצא של שמן המשחה, ולכן גם איסור עשי' כמתכונתו הוא לעשות שמן המשחה, וזהו גוף האיסור, אלא שהוא תנאי דבעי' שיעשה להמשח בו, אבל ליתנה לאחרים או להתלמד פטור, וילפי' לה מקראי, משא"כ בקטרת כיון שעיקר דין עשייתה בקדש הוא כדי להקטירה, הרי גם איסור עשייתה כמתכונתה הוא ג"כ רק כשעושה להריח וזהו גוף האיסור, וכן צריך שיכוין שיתעשן בו כמש"כ הר"מ בסה"מ ולא סגי בכונה להריח, אלא להקטירה ולהתעשן בה כעין פנים, וכ"מ בס' החינוך מ' ק"י וז"ל שלא לעשות קטרת וכו' ויתכוין להקטיר עצמו בה וכו' יעו"ש, משום שגוף האיסור הוא רק כשעושה להקטרה כדין מעשה פנים, ובמ' ק"ט שם כ' וז"ל שלא לעשות שמן המשחה וכו', משום דהתם גוף האיסור הוא עשיית שמן המשחה עצמה כדין מצותה בפנים וכמש"נ.

¹¹ ראה בביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, מגין ע"א העונשין עונש יא יב יג) שכתב: אלא שיש לי מקום עיון בדברי הרמב"ם ז"ל (פ"א מהלכות כלי המקדש ה"ד) שכתב וז"ל העושה שמן המשחה וכו' חייב כרת וכו'. והוא שיעשה אותו להמשח בו אבל אם עשהו להתלמד או ליתנו לאחרים פטור עכ"ל עיין שם. ומקורו מברייתא דפ"ק דכריתות שם דקתני המפטם את השמן ללמד בו למסרו לצבור פטור לסוך חייב וכו' עיין שם. ובמש"כ בכ"מ שם עיין שם. אלא ששינה הרמב"ם מלשון הברייתא. שבמקום למסרו לצבור דקתני התם. כתב הוא ליתנו לאחרים. ולפמשי"כ דלא ס"ל כדעת התוס' בנוזיר שם. אלא ס"ל דודאי גם שמן אחר שנעשה ככל משפטו וחוקתו כשר למשוח בו. אלא שלא הוצרכו לעולם לעשות אחר. משום דשמן הראשון שעשה משה במדבר כולו קיים והובטחו שלא יכלה לעולם. ולא יחסר ממנו מאומה גם לעתיד לבא. עכצ"ל דלהכי שינה הרמב"ם מלישנא דברייתא משום דכיון דאין הצבור צריכין לשמן המשחה אחר זולת זה שעשה משה. ולא

הלכה ה

הסך משמן המשחה כזית במזיד חייב כרת, ובשוגג מביא חטאת קבועה שנאמר ואשר יתן ממנו על זר ונכרת מעמיו, ואין חייבין אלא על סיכת שמן המשחה שעשה משה שנאמר ממנו, מזה שנאמר בו שמן משחת קדש יהיה זה לי, ומעולם לא נעשה שמן אחר חוץ ממה שעשה משה¹².

יצטרכו לעולם. אף על פי שאם עשו עוד שמן אחר הרי הוא כשר למשיחה. מ"מ לא שייך ביה עשייה למסרו לצבור למשוח בו. כיון שאין בו צורך לצבור כלל. ולא יהיה להם צורך בו לעולם. והילכך אפילו אמר שהוא מפטמו ע"מ למסרו לצבור למשיחה לא אמר כלום. והו"ל פטומי מילי בעלמא וחייב. ולזה ס"ל להרמב"ם ז"ל דלמסרו לצבור לאו דוקא. אלא אידי דקתני הכי גבי קטורת נקט נמי הך לישנא הכא גבי שמן המשחה. ועיקר הכוונה הכא אינו אלא שפטמו להתלמד בו הוא או ליתנו לאחרים שיתלמדו בו. והילכך אף על גב דלקמן (פ"ב ה"י) לענין קטרת הביא הרמב"ם ז"ל לישנא דברייתא כמו שהוא עיין שם. כאן לענין שמן המשחה שינה מלישנא דברייתא. ולא כתב למסרו לצבור. דמשמע ודאי לצרכי צבור. דהיינו למשיחה. אלא כתב ליתנו לאחרים. דהיינו שיתלמדו בו הם. אלא דהדבר קשה לכאורה דכיון דס"ל דאם עשו שמן המשחה אחר ככל משפטיו הרי הוא כשר למשיחה. אלא שע"פ נס לא הוצרכו לכך. א"כ מנ"ל להוציא ברייתא מפשטה. ודילמא דוקא למסרו לצבור למשוח בו הוא דפטור. משום דנהי דלא צריכי לי. מ"מ כיון דעכ"פ הוא כשר למשיחה. הלכך לא חייבי קרא על עשייתו. משא"כ כשלא עשהו אלא לאחרים שיתלמדו בו. אפשר דלא מיפטר מכרת. ואף על גב דלהתלמד בו הוא עצמו פטור לדעת הרמב"ם. מ"מ לאחרים אפשר דלא מיפטר. ובפרט דכיון דלמסרו לצבור לא כתיב מיעוטא בשמן המשחה גופיה. אלא מקטורת הוא דילפינן לה. א"כ היכי יתכן לומר דבקטורת מסירה לצבור ממש ילפינן למעוטי. ובשמן המשחה הוא ענין אחר לגמרי. דהיינו ליתנו לאחרים להתלמד בו. וזה ודאי תימא. וכדרך שעמדנו לעיל על דברי התוס' בנוזר שם. ועל דברי הרמב"ם ז"ל הדבר תמוה ביתר שאת כמבואר. מיהו קושיא זו יקשה על הרמב"ם אפילו אם הוה ס"ל כדעת התוס' בנוזר שם דאפילו עשו הצבור שמן אחר ככל משפטיו וחוקותיו למשיחה הרי הוא פסול. דעכ"פ כיון דשמן המשחה לא נפק"ל אלא מקטורת כמבואר בסוגיא דכריתות שם. ע"כ אי אפשר לפרש בשמן המשחה בענין אחר מבקטורת גופא. וראיתי להסמ"ג (לאוין רצ"ב רצ"ג) דאע"פ שדרכו לימשך אחר לשון הרמב"ם ז"ל. כאן נטה מדבריו. וכתב כלשון הברייתא ממש וביותר ביאור. ומשמע להדיא מדבריו שמפרש הברייתא כפשטה במסירה לצבור ממש למשוח בו ע"ש היטב. ולכן דברי הרמב"ם ז"ל בזה צ"ע אצלי כעת.

וע"ע בחידושי ר' אריה לייב מאלין חלק ב סימן נו.

כתב הקהלת יעקב (מענה לשון לשון חכמים מערכת אות פ סימן תלג): ורבינו בכנסת הגדולה פרק א' מהלכות כלי המקדש [ד"ה דף קעו], כתב בשם הרלב"ג בפירוש התורה שכתב, דשמן המשחה אפילו עשאו לגבוה אסור. ותמה עליו הרב ז"ל דבהדיא אמרינן פרק קמא דכריתות [ה"ע א'] דאם עשאו להתלמד או ליתנו לאחרים פטור, וכתב ואולי הרלב"ג יפרש דפטור מכרת דתני ברישא אבל מלקות מיהא חייב, והוא דוחק דלא מציינו לשון פטור שיהא חייב מלקות, עכ"ל.

¹² כתב בחדושי הגר"ח (מסכת כריתות דף ה: הנה התוס' בנוזר דף מז ע"א פי' דלאחר שנגזר שמן המשחה בימי יאשי לא היו מושחין שום אדם, דאינו ראוי למשיחה אלא זה שנעשה בימי משה, שנאמר זה לי לדורותיכם זה ולא אחר, וכמה ניסים נעשו בו שממנו היו מושחין וכו' וכולו קיים לעתיד לבא ע"ש, והיינו דמהא דכתיב זה ולא אחר, ילפינן דין שאינו ראוי להיות שמן המשחה אלא זה שעשאו משה, ואם פטמו שמן אחר אינו שמן המשחה כלל, ואף דחייבין כרת על עשייתו שנאמר איש אשר ירקח כמוהו ונכרת, מ"מ אינו שמן המשחה כלל, ולכן אם סך ממנו פטור דנמצא דסך עצמו בשמן בעלמא ולא בשמן המשחה. ולכאורה יש להעיר א"כ איך נחשב עשיית שמן המשחה מצוה לדורות, כיון דנעשה רק פעם אחת בימי משה ושוב א"א לעשותו שיתקיים בו מצות שמן המשחה הראויין למשיחה, זו אינה שאלה, דאין עיקר המצוה עשיית שמן המשחה לבד אלא מצותה היא עשייתה וקיומה ומציאותה בישראל למשוח ממנה מלכים וכהנים, ולכן נחשבת שפיר מצוה לדורות.

ולפי המתבאר תמוה לשון הרמב"ם שכתב ומעולם לא נעשה שמן אחר חוץ ממה שעשה משה, דמשמע מדבריו שהיה שייך שמן אחר, אלא שלא נעשה מעולם, והלא אינו כשר וראוי למשיחה אלא זה שנעשה בימי משה

אחד הסך את עצמו ואחד הסך את אחרים¹³ שנאמר ואשר יתן ממנו על זר¹⁴, הסך כלים ובהמה ועכו"ם שהם כמותה או שסך מתים בו פטור שנאמר על בשר אדם לא ייסך¹⁵.

כדכתיב זה ולא אחר, ואין שייך כלל שיהא נעשה שמן המשחה אחר, וכל הנעשה כמוהו אינו חל עליו שם שמן המשחה, ואינו שמן המשחה, וא"כ ליתא במציאות שיעשה שמן המשחה יותר וא"כ איך כ' ומעולם לא נעשה שמן אחר חוץ ממה שעשה משה וצ"ע. עוד יש לדקדק בלשון הרמב"ם שכ' ואין חייבין אלא על סיכת שמן המשחה שעשה משה שנאמר ממנו מזה שנאמר בו שמן משחת קודש יהיה ע"כ ובפשיטות הו"ל למינקט דאין חייבין על סיכת שמן המשחה דליתא במציאות כלל שמן המשחה אחר מזה שעשה משה וצ"ע.

¹³ כתב האתוון דאורייתא (כלל כ): וע"ע בתוספתא מכות פ"ג דאחד הסך ואחד הניסך משמן המשחה חייב עש"ה ולפי"ז הסך את עצמו משמן המשחה לכאורה לוקה שמונים משום סך ומשום ניסך וכמובן ולא מצאתי דין זה ברמב"ם ה' כלי המקדש פ"א ששם נתבאר דין סיכת שמן המשחה וגם לא הביא הרמב"ם שם כלל גוף דין התוספתא הנ"ל שגם הניסך חייב וצ"ע למה השמיטו ואדרבה מלשון הרמב"ם שם בהלכה ו' שכ' אחד הסך את עצמו ואחד הסך את אחרים שנאמר ואשר יתן ממנו על זר עכ"ל מוכח דשוין הן עבירת הסך את עצמו ועבירת הסך את אחרים וזה שלא כדברינו דלפי דברינו הסך את עצמו עובר שתיים והסך את אחרים עובר רק אחת ואולם י"ל דכמו שכתבנו למעלה לענין טומאת כהן דתמיד העביר רק אחת הוא במה שמטמא ומחלל קדושת כהונה הנ"ל תמיד העביר רק אחת הוא במה שמחלל קדושת השמן ע"י הסיכה על זר וע"כ ג"כ הסך את עצמו אינו עובר רק עביר אחת שמחלל את קדושת השמן ע"י שסך עצמו בו וז"פ.

¹⁴ וכתב בס' אברהם יגל לאחד מחכמי תונים: וקשיא לי דפתח בכד וסיים בחבית דקאי אסך ומייתי קרא דנתינה ולא נקט קרא דמייתי בגמרא דכתיב לא ייסך וקרי ביה לא יסיך ואפשר משום דקאי אחיוב כרת נקט ליה.

¹⁵ כתב בשו"ת טוב טעם ודעת (מהדורא קמא סימן רפח): בסי' שע"ב בסעיף ב' קברי עכו"ם וכו' אעפ"י שיש מקילין וכו' טעמים דפסקו כר"ש דאתם קרוין אדם ואין עכו"ם קרוין אדם. הנה לשון הרמב"ם בהל' כלי המקדש פ"א הלכה ו' הסך כלים ובהמה ועכו"ם שהם כמותה או שסך מתים בו פטור שנאמר על בשר אדם לא יסך עכ"ל והוא מן הש"ס פ"ק דכריתות דף ה' ע"ב וז"ל הש"ס שם ת"ר הסך משמן המשחה לבהמה לכלים פטור לכותים ולמתים פטור בשלמא בהמה וכלים דכתיב על בשר אדם לא יסך ובהמה וכלים לאו אדם מתים נמי פטור דכיון דמית מת אקרי ולא אדם אלא כותים אמאי פטור אטו לאו אדם הוא והכתיב ונפש אדם ששה עשר אלף א"ל ההוא לאפוקי בהמה הוא דכתיב ופרש"י משום דכתיב בהמה בהאי ענינא לא סגי דלא קרא להו אדם וכו' ואבע"א כדתנא תנא קמ"י דר"א כל שישנו בסך ישנו בכל יסך וכו' ולשון הרמב"ם צ"ע שכתב ועכו"ם שהם כמותם דמשמע מעם הדומה לחמור ממעטין ל' והש"ס יליף לה מאתם קרוין אדם ואין עכו"ם קרוין אדם ולמה במת לא האריך בטעם ובעכו"ם האריך לומר שהם כמותם וצ"ע:

והנה מידי ראיתי זה עמדתי מרעיד איך ניחא להש"ס דמתים לא נקראו אדם הרי מקרא מפורש בפ' בהעלותך ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם וכן אמר אח"כ אנחנו טמאים לנפש אדם. והנה אין לומר דנפשו אדם אקרי אדם סתמא לא אקרי דא"כ גם בבשר אדם נימא כן דבשר אדם אקרי ועוד א"כ מה פריך גבי כותים מנפש אדם ועוד בפ' חוקת אמר בעצם אדם הרי דקרא למת אדם ואם נאמר הכונה דעצם הוא ממי שהי' תחלה אדם א"כ גם בבשר אדם נימא בבשר שהי' מאדם תחלה ובכל אלו אין לתרץ דאדם הוי לאפוקי בהמה דהרי הש"ס פירש דדוקא היכי דזכר שם בהמה ג"כ הוי כן ובמקומות הנ"ל לא נזכר בהמה. ועוד אם הוי לאפוקי בהמה א"כ גם בבשר אדם נאמר כן ומנ"ל למעט מת. ועוד תמוה יותר דהרי ביחזקאל ל"ו אמר שם ועברו העוברים וראה עצם אדם ובנה אצלו ציון והרי שם מיירי מגוים ומוכח דתרוייהו מת ונכרי נקראו אדם ושם ג"כ לא נזכר בהמה והוא הפלא ופלא בעיני.

והנה בהיותי בזה הוי קשה לי על הרמב"ם למה לא כתב הטעם השני של הש"ס דהרי תמיד הלכה כלשנא בתרא ובפרט דכאן לל"ק יצטרך לומר דהך ברייתא אתיא רק כר"ש דאלו כרבנן הרי ס"ל דנכרי מטמא באהל א"כ ס"ל דגם אומ"ה קרוין אדם וא"כ הוי רק כתנאי ולל"ב אתיא ככ"ע וא"כ הו"ל לפסוק כאבע"א ובפרט די"ל דנ"מ לענין הסך לקטן דל"ק חייב ולל"ב פטור כיון דאינו בסך והו"ל לפסוק כן לדינא מיהו י"ל כיון דקטן אתיא לכלל סיכה

אין מושחין ממנו לדורות אלא כהנים גדולים ומשוח מלחמה¹⁶ ¹⁷ ומלכי בית דוד בלבד, אפילו כהן בן כהן מושחין אותו¹⁸, שנאמר והכהן המשיח תחתיו מבניו וגו'.

לא נתמעט מזה ושוב ראיתי בספר על מס' כריתות בסוף ספר מק"ח על ה"פ שכתב נ"מ זו ודחה כנ"ל אך לא הביא דברי הרמב"ם הנ"ל ואפשר אדרבא ע"י נ"מ זו פסק הרמב"ם דלא כל"ב דא"כ הו"ל למתני בברייתא גם קטן ולמה לא מנה קטן ג"כ ובע"כ כל"ק וא"ש.

והנה בהיותי בזה תמהתי גם על לשון התוס' בכריתות שם שהקשו לל"ב כיון דחד טעמא הוא הו"ל לכללם יחד ולמה תנא פטור פטור ב' זימני והוא תמוה הרי לל"ק נמי חד טעמא הוא דאין קרויין אדם ומה לי זה או זה וצ"ע.

¹⁶ כתב בשו"ת קול מבשר (חלק א סימן עו): דעל זה כתב הכס"מ שם וז"ל: 'ומי'ש משוח מלחמה פשוט הוא ששמו מוכיח עליו שנקרא משוח' משמע לכאורה דמשיחת משוח מלחמה בשמן המשחה ג"כ הוא בקבלה דהא במקרא לא מצינו השם משוח מלחמה, אבל באמת מבואר בברייתא בהוריות דף י"ב ע"א והכהן הגדול מאחיו זה כהן גדול, אשר יוצק על ראשו שמן המשחה זה משוח מלחמה עיין שם. ועי' תוס' זבחים ק"א ע"ב ד"ה ההוא שכתבו על פינחס ומיד היה יכול להיות כהן אלא שתחלה צריך להלבישו ולמשחו וכו' עד ששם שלום בין השבטים בימי יהושע ואז נתרצו לו והלבישוהו ומשחוהו עיין שם, והוא פלא בעיני הרי פינחס היה משוח מלחמה עוד בימי משה במלחמת מדין כמפורש בפרשת מטות וא"כ כבר נמשח הרבה זמן קודם ימי יהושע וצ"ע"ג.

¹⁷ משיחה זו, לדעת ה"מנחת חינוך" (מצוה קז) פועלת דין חינוך. כלומר: כהן גדול אינו כשר עד שיתחנך באחד משלשה דברים: במשיחה, בריבוי בגדים או בעבודה ("עבודתו מחנכתו"), משוח מלחמה לא יוכל להתחנך בריבוי בגדים, שכן אינו משמש בשמנה בגדים, "ולומר דבעבודה שעושה מלחמה נתחנך, כמו שכתוב ונגש הכהן וכו', זה אין סברא כלל". הא אין חינוכו אלא במשיחה. רבי איצה'לה מפוניביז ז"ל, בתשובתו שב"דבר אברהם" (ח"ב סי' כב) עמד מעצמו על כך, שאי אפשר לומר "עבודתו מחנכתו" במשוח מלחמה, אלא שהוא הסביר יפה את הדבר: "אין עבודה מחנכת אלא דבר שהוא אסור לזר וניכר שהוא משום כהונתו, אבל קריאת שמע ישראל דהיא רק מצוה במשוח מלחמה אבל האמירה בעצמה אין איסור בזר, אין מקום לומר שתחנך". מוסיף הוא לומר, שאפילו למי שסובר, שמשוח מלחמה משמש בשמנה בגדים אין הליבישה מקדשתו אלא המשיחה, סברתו: עיקר משיחתו למלחמה, אלא כשנמשח שוב מותר אף בעבודה ככהן גדול, אבל אין ענין ריבוי הבגדים לפעולתו במלחמה (ובפרט זה נחלק עליו בעל "דבר אברהם" ומאריך לפלפל שיוכל להתחנך בריבוי בגדים ובשאלת אורים ותומים). [הגרש"י זיין בספרו לאור ההלכה המלחמה א פרק ד].

¹⁸ כתב הגר"ח פלאג"י בספרו חיים ומלך: וכתב מרן כ"מ אפילו כ"ג בן כ"ג טעון משיחה ויליף לה מקרא ע"כ. ראיתי לר"י בעל הטורים בפרשת חוקת על פסוק והלבישת ב' במסרה דכתב דאיכא מאן דאמר כ"ג בן כ"ג טעון משיחה ע"כ. ויש להבין דאמאי הוצרך אלעזר למשיחה מאחר דנמשחו בניו עמו בתחילה כמפורש בכתוב בסוף סדר צו ויז על אהרן ועל בניו ואותה משיחה היה גם לדורות עולם ועיין להרב קרבן אהרן שם מ"ש משם רבני צרפת ועי' מ"ש הרב שפתי רננות ובס' נחלת יהודה עם אבני שוהם סדר שמיני דוק. ומ"ש ר"י בעל הטורים איכא מ"ד מורה דמצא מחלוקת בזה ועיין מ"ש הגאון מר זקני ז"ל בס' חקרי לב או"ח גבי פנחס יעויין שם ועי' עוד להבין יקיר לי זר"ח יצחק נר"ו בס' אבות הראש ח"א דף כ"ב ודף כ"ד מ"ש בזה.

הלכה ה

¹⁹ בבית שני שלא היה שם שמן המשחה היה כ"ג מתרבה בלבישת בגדים בלבד שהיה לובש בגדי כהונה גדולה²⁰.

¹⁹ הקשה הרב נפתלי הכהן רוט הי"ו שהרי בה"א איתא שיש מצוה לעשות השמן, וא"כ אמאי לא עשאוהו והכינוהו בבית שני.

ומצאתי בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף כא:) שעמד בזה: ולכאורה קשה למה לא מנו נמי שמן המשחה שלא היה בבית שני לקמן [נב ב], עוד צ"ב למה לא עשו בבית שני ארון חדש ושמן המשחה וצ"ל דכיון דבארון הניח העדות וא"כ דליכא עדות ליכא ארון דהרי ליתא לארון ריקן וא"כ לא עבדו ארון וכן צ"ל בשמן המשחה דכיון דכמה ניסים היו נעשים בעשיתו א"כ אפילו יעשה לבדו שמן המשחה לא יעלה יפה וא"כ למה יעשה בחנם.

עוד ראה בהערותיו ליומא דף נב: שכתב: ואמר ר"א איתא שמה שמה ואתיא דורות דורות וכו'. ופירש"י בהוריות [יד א] דאתי גזש למימר דמה צנצנת המן נגזש א שמן המשחה נגזש הרי דלרש"י עיקר הגזש ניתן לזה גופא דכשזה נגזש ה"נ דשמן יגזש והקשה הגבור"א דוכי אתי גזש על מה שיהיה לאחר מכאן דורות הרבה וכתב לבאר בדרך אחר והוא דאתי גזש למימר דכל הני מונחים אצל הארון וכיון דידעינן בגזש דאצלו היו מונחים ממילא ש"מ הוא שנגזש עם הארון.

ודבריו קשים להולמם דמעולם לא שמענו ששמן המשחה יהיה ונח סמוך לארון וכי לעולם שיצטרכו משוח מלך או כהן גדול יכנסו לפני ולפנים לקחת שמן המשחה.

אלא מבואר כדעת רש"י דהג"ש קאתי למימר דיגזש כמו ששאר הדברים נגזשים ולא תקשה מה שהקשה הגבור"א דא"כ גזש קאתי על מה שיהיה לאחר כמה דורו דכבר מצינו בכעין זה דדרשינן בגמ' בסוטה [לו א] עד יעבור עמך ד' זו ביאה ראשונה עד יעבור עמך ד' זו ביאה שניה הרי מפורש דדיברה תורה על זמן הגלות ודיברה על דבר שיבא לאחר מכן.

ונראה להוכיח כדעת רש"י. דלכאורה תקשה כיון דאיכא מצות עשה לעשות שן המשחה ולמשוח בו א"כ לאחר שנגזש יאשיהו אמאי ביטלו למצות עשה והפסיקו למשוח. ולא עשו חדש ואף על פי דשמן המשחה בנס היה נעשה מ"מ הא מבואר ברמב"ם [פ"א דכלי המקדש ה"ד] דהעושה שמן המשחה כמעשה הזה וכו', חייב כרת הרי דשייך לעשות כמתכונתה א"כ למה לא עשו והפקיעו מצוות עשה וליכא להקשות קושיא זו על הארון דלמה לא עשו ארון חדש לאחר שנגזש דהתם כיון דליכא לוחות העדות וכו' הרי דליכא דין ארון דהרי בעינן ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך וכיון דליכא עדות ליכא ארון. אבל שמן המשחה מה לא עשו. אלא ע"כ מבואר כדעת רש"י דניתן גזש למימר דכי היכא דצנצנת נגזש ה"נ דשמן נגזש והיינו דנגזש לגמרי דהיינו שלא ישתמשו יותר בשמן השמחה וזה מה שכלול בגזש. דהרי אם יעשו חדש לאו נגזש מיקרי דהרי יש שימוש באחר. אלא שיגזש דבר זה ושימוש זה לגמרי ושפיר מבוארים הדברים.

עוד אציין למש"כ האברבנאל (חגי א): אמנם ראוי לדעת שלא לבד אלה הדברים חסרו שמה כי גם המנורה והשלחן וכל כלי המשכן ויריעותיו וקרשיו ושאר הדברים שעשה משה במדבר וצנצנת המן ומקלו של אהרן ושמן המשחה כולם נגזשו ולא שבו בבית שני והיתה בהם קדושה נפלאה, והיה זה לפי שכלי המשכן אשר עשה משה לישראל לא היה ראוי שישתמשו בהן בהיותם בגלות כי אם בהיות ישראל כולם על אדמתם ולכן בהיות השבטים רובם בגלות שלא שבו בפקידה לא היה ראוי שאותם המעטים ששבו ישתמשו בהם, וכן שמן המשחה המיוחד למלכי בית דוד נגזש עד שוב המלוכה לביתו. סוף דבר שהיו עניני הבית השני ענינים אנושיים ועניני הבית הראשון אלהיים.

²⁰ ואף קודם שנגזש השמן, אם נתרבה בבגדים בלבד, יש שכתבו שכשר הוא לעבודת כה"ג. (רמב"ן ויקרא טז לב ומכות יא א; מהרש"א מכות שם ב; שיח יצחק יומא שם בד' תו"י שם. ועי' הר אפרים הוריות סי' יג שדן אם באופן זה מושחים אותו אח"כ או שהמשיחה צ"ל דוקא בתחילה), ויש שכתבו שבזמן שיש שם שמן, המשיחה

הלכה ט

כיצד מושחין את הכהן, צק את השמן על ראשו וסך ממנו על גבי עיניו כמין כי יונית כזה (במקור ישנה צורת האות איקס בלועזית) שנאמר ויצק משמן המשחה על ראש אהרן וימשח

מעכבת, שבמקום שאי אפשר במשיחה אינה מעכבת, אבל במקום שאפשר מעכבת היא. (צדה לדרך ויקרא שם ובאר שבע הוריות יג א; אורח מישור נזיר מז א; פנ"י בליקוטים יומא שם).

אותו לקדשו²¹, ומלכי בית דוד מושחין אותן כמין נזר על ראשו²², ולא ימשח במקומות אחרות ולא ירבה בשמן²³.

²¹ כתב הקרן אורה (מסכת הוריות דף יב.): בתחלה היו יוצקין על ראשו ואח"כ נותנין לו שמן בין ריסי עיניו. משמע דהיו נותנין שני פעמים שמן, פ"א על ראשו ואח"כ נותנין שמן בין ריסי עיניו, כמו למ"ד משיחה תחלה דהיו ב' מתנות שמן. אבל הרמב"ם ז"ל כתב דמאותו השמן עצמו שיצקו על ראשו מזה היה מושחו בין ריסי עיניו. ע"ש בפ"א מה' כלי המקדש (ה"ט). וגם משמע מדבריו ז"ל דהמשיחה כמין כי לא היתה כמו שפירש"י ז"ל [עי' בס' ישועות מלכו], אלא מהשמן שיצק על הראש היה מושח ממנו ע"ג עיניו כמין כי. והטעם נראה כי עיני הכהן הם עיני כל ישראל להאיר להם הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשו, כמו שנאמר (דברים ל"ג, י') יורו משפטך ליעקב גו' וגם עיני הכהן יראו כל נגע. ועליו הדבר מוטל לטהר את ישראל מכל טומאה. ע"כ היה נמשח משמן שעל הראש על גבי העינים. שגם העינים יומשחו בשמן משחת קודש, כי המשיחה בשמן הקודש רומזת לאור הקדושה אשר ישכון על ראש המלך וכהן, בחינת כתר כהונה ומלכות. וע"כ המלך לא היה נמשח אלא כמין נזר על הראש לבד, לרמוז כי הוא הראש כמש"נ (ש"א ט"ו, י"ז) ראש שבטי ישראל אתה. אבל להמשיך האור הגדול הזה למטה לכל ישראל היא פעולת הכהן הגדול. ע"כ היה השמן יורד מן הראש על העינים. ומשם היה יורד אל הזקן כמין שני טיפי מרגליות. ומשם יורד ע"פ מדותיו, כי אור השמן היה מתפשט על כל ישראל, שהם בחינת מלבוש אל מעלת הכה"ג, כנודע שכל מדריגה עליונה מתלבשת במה שלמטה הימנו. ולגודל קדושת השמן אין כח ביד כולם לקבל אור עצמותו, ע"כ כשהיה מספר היה עולה בעיקרי זקנו, ולא היו מקבלים אלא מריחו הטוב. וזה שאמרו ז"ל שהיה משה רבינו דואג שמא ח"ו מעלתי בשמן המשחה במה שירד למטה על זקן אהרן. ואולי מעילה היא זו לרוב קדושתו, יצא ב"ק כטל חרמון כו', מה טל אין בו מעילה בירידתו כן שמן המשחה אין בו מעילה, כי כן הוא חפצו יתברך להיות אור השמן מאיר לכל. ועדיין היה אהרן דואג שמא אני מעלתי במה שהוריד ע"פ מדותי, יצא ב"ק ואמרה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. כשם שמושה לא מעל כך אתה לא מעלת, כי נחת רוח הוא לפני שע"י שניכם יתגלה טוב ונועם העליון על כל עמי ישראל, וכל הארץ האירה מכבודו יתברך כרצונו הק'.

ובהע' חברותא שם כתבו: [וראה בשינויי נוסחאות שברמב"ם מהדורת פרנקל שחקרו מהי צורת הסיכה לפי כל הראשונים, וראה בקונטרסי שיעורים להגרי"ז גוטסמאן נדרים א' כ"ח שהאריך לברר את אופן הסיכה וטעמיה].

ונראה שיש עוד חילוק בין רש"י לרמב"ם בצורת המשיחה, שרש"י נקט שמושח באצבעו בין ריסי עיניו, וממשיך למשווח על ראשו ככ', ואילו הרמב"ם בפירושו המשנה בכריתות כתב שמושח גבות עיניו כמין כף יונית. והרמב"ם גם שינה מלשון הגמרא שאמרו "נותן בין עיניו", ונקט "סך ממנו על גבי עיניו", ובסמוך כתב שהסך משמן המשחה חייב והנותן פטור, ומשמע שסבר שאין נתינה בכלי בין עיניו, אלא סיכה שהיא באצבע, ונמשכת מביניהם אילך אילך.

²² וכתב בקרית ספר שאין בהם יציקה, כי לא נאמרה בהם אלא משיחה דכתיב "משחת קדש יהיה זה לי". ומושחין אותו כמין נזר רמז למלכות. וכן מבואר בסמ"ג [קעו]. אולם הרד"ק [שמואל א, טז א, ומלכים א, א לח] כתב שבמשיחת מלך יש גם יציקה, וגם בזה יש מחלוקת מה קודם, ואכן במשיחת שאול [שמואל א י א] מוזכר שיצקו על ראשו, ולא נזכר שמשחוהו. [אולם בשאול יתכן לומר שנמשח להיות "משיח ה'" ודינו דומה לכהן גדול, ואינו כמלכי בית דוד שהיא משיחה למלוכה. ומה שמצינו יציקה ביהוא, יש לומר שמושיחה מפני המחלוקת צריכה יציקה, וצ"ע] וראה עוד בשער יוסף ובערוך השלחן [יח ד].

עוד ראה במנחת חינוך (כי תשא מצוה קז אות א): וזה נ"פ דאם מת בן המלך בחיי המלך והניח בן ואח"כ מת הזקן דבן הבן הזה ג"כ א"צ משיחה דהוא יורש מה"ת כמו כל הנחלות א"כ ה"ל כמו בן המלך דא"צ משיחה אך אם מת המלך והניח בן והי' עליו מחלוקת ולא נמשח עדיין ואח"ז מת והניח בן ולא הי' עליו מחלוקת צ"ע אם צריך משיחה דהוי כמו מלך ראשון דאינו יורש מכח אביו דגם אביו היה צריך משיחה ולא עדיף מהבא מכחו או אפשר דהירושה ממשמשת והוא ירית מכח אביו וכיון דעתה היא שלום א"צ משיחה עוד וצ"ע.

²³ וראה בשו"ת רב פעלים (חלק ד - חושן משפט סימן א) שכתב: מצינו איסור רבויי בשיעורא במקום אחר אפי' בדבר איסור שהותר והיינו דאיתא בגמ' דכריתות דף ה' ע"ב ועל דבר זה היה מרע"ה דואג שמא ח"ו מעלתי

הלכה י

הנותן משמן המשחה על גבי מלך או כהן גדול שכבר נמשחו פטור שנאמר ואשר יתן ממנו על זר ואין אלו זרים אצלו, אבל הסך ממנו אפילו למלך וכהן גדול חייב שנאמר על בשר אדם לא ייסך כל אדם במשמע²⁴, וכהן גדול שנטל שמן המשחה מראשו וסך במעיו חייב כרת והוא שיסוך ממנו בכזית. +/השגת הראב"ד/ והוא שיסוך ממנו בכזית. א"א לא מחוור מתוך הגמרא דכריתות דבעינן לסיכה כזית אלא לנתינה בלבד כדעת ר"י. +

הלכה יא

אין מושחין את המלך אלא על גבי המעיין²⁵, ואין מושחין מלך בן מלך שהמלכות ירושה למלך לעולם שנאמר הוא ובניו בקרב ישראל, ואם היתה שם מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק

בשמן המשחה ופי' רש"י שמא מעלתי ששמתו יותר מדאי ע"ש ועי' להר" ערוך לנר ז"ל שכתב קשה אך שייד מעילה במה שנתן יותר מדאי הא אמרינן במעילה דף י"ט גבי הקדש בכל מידי דבר אכילה אם מזיק ולא נהנה פטור וכי תימא שאני שמן דלאו מידי דבר אכילה הוא הא כבר כתבו רש"י ותוס' שם דבכל מידי אפי' דלאו בר אכילה אין מעילה במזיק ומפסיד וכן דעת הרמב"ם בפ' חובל, ותי' דשמא מעלתי באמת לאו דווקא רק שעשה איסור שנתן יותר דעכ"פ אסור הוא אפי' אין בו מעילה כמו"ש הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש עכ"ד, והנה לפי"ז מ"ש הרמב"ם בפ"א מה' כלי המקדש הלכה ט' ולא ימשח במקומות אחרות ולא ירבה בשמן היינו איסורא וליכא מעילה והנה באמת התם הותר השמן הזה במקום הראוי ואפ"ה אי יהיב יותר מדאי איכא איסורא הרי מצינו כזאת מלבד איסור שבת ודוק היטב.

²⁴ כתב הערוך לנר (מסכת כריתות דף ו:): בגמרא מה סיכה כל שהוא. מזה משמע שיש חילוק בין סיכה לנתינה וכן מוכח דעת הרמב"ם שפסק בהל' כלי מקדש (פ"א ה"י) הנותן משמן המשחה על מלך וכה"ג פטור אבל הסך אותם חייב כרת אכן לא מפורש מה סיכה ומה נתינה ונראה דסיכה היא אם בידו או בדבר אחר מושך ומשפשף השמן על הבשר ונתינה היא השפיכה על הבשר מבלי שנוגע בו כשבא על הבשר ולכן שינה הרמב"ם מלשון הגמרא דלעיל (ה ב) קאמר נותן לו שמן בין ריסי עיניו והרמב"ם בהלכות כלי מקדש (שם ה"ט) כתב וסך ממנו על גבי עיניו דכיון דנוגע בשמן למשכו לבין ריסי עיניו ה"ל סך וכן במה דתנו רב חנינא ויתן על בני מעיו כתב הרמב"ם וסך במעיו והיינו כיון דמשפשף השמן ולפ"ז צ"ע ביוה"כ דאסור סיכה דיהי מותר לשפוך שמן על בשרו אם אינו משפשף ולא משמע כן בשום מקום וי"ל כיון דילפינן מותבא כמים בקרבו וכשמן בעצמותיו א"כ אין חילוק אם בא בעצמותיו ע"י שפיכה או ע"י שפשוף. ועי"ש מה שהאריך בזה.

²⁵ כתב המהרש"א (מסכת הוריות דף יב:): אין מושחין את המלכים אלא על המעיין כדי שתמשך כו'. דכל מלכות בית דוד בני מלכים הם ואין מושחין אותן אלא מפני המחלוקת כדאמרינן לעיל ולכך מושחין אותן על המעיין שתמשך מלכותן כמעין ולא יפסיקן המחלוקת וע"ז מיייתי משלמה כמו"ש לעיל שהיה משיחתו מפני מחלוקת של אדוניהו משא"כ משיחה דכ"ג דאפילו כ"ג בן כ"ג מושחין שלא מפני המחלוקת ולכך לא בעי מעיין וק"ל.

וראה לחיד"א בספרו שער יוסף שם שכתב: אין מושחין את המלכים אלא על המעיין. מהר"י אבראבאניל ז"ל כתב שמלכי ישראל אין מושחין על המעיין, וכתב עליו הרב יפה מראה ז"ל פ"ו דשקלים ולא ידעתי אנה מצא זה השינוי, כי מטע' התוספתא נראה שגם משיחת מלכי ישראל על המעיין תהיה עכ"ל. ותמהני דאשתמיט מיניה מ"ש הרמב"ם ז"ל פ"א מהל' מלכים דין י"א וז"ל, כשמושחין מלכי בית דוד אין מושחין אותו אלא המעיין ע"כ, וכתב מרן ז"ל בכסף משנה, ומפרש רבינו מלכי בית דוד דוקא דבהנהו בעינן שתמשך מלכותן ולא במלכי אחרוני עכ"ד, והרי מבואר כדברי מהר"א ז"ל, ומזה יש מקום להליץ קצת על מהר"א ז"ל במה שהשיג עוד עליו היפ"מ דפירו' תמשך מלכותם אין פי' השארותם לבניהם וכו' ע"ש, ועמ"ש ה' חידושי אגדות ז"ל ודוק וק"ל.

המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו²⁶, כמו שמשחו שלמה מפני מחלוקת אדוניהו, ויואש מפני עתליה, ויהואחז מפני יהויקים אחיו²⁷, וזה שמשח אלישע ליהוא לא בשמן המשחה משחו אלא בשמן אפרסמון ודבר זה מסורת ביד החכמים²⁹.

²⁶ דן החק"ל (בסימן יט) אם יכול הציבור או חלקו להתנגד למנוי הבן בשררת האב, והביא מ"ש בגמרא (בהוריות דף יא ע"ב ובכריתות דף ה ע"ב) שאין מושחין מלך בן מלך, ולמה משחו את שלמה, מפני המחלוקת, ואמרו בגמרא דילפינן מקרא דכתיב למען יאריך ימים על ממלכתו וכו' בקרב ישראל, והיינו בזמן שיש שלום בקרב ישראל, אבל כשיש מחלוקת בעי משיחה, ומשמע שבמקום מחלוקת בטלה דין ירושה, ולפי"ז ה"ה בכל המינויים, ובדעת הרמב"ם מדייק דהא דבעינן משיחה כשיש מחלוקת, לאו משום שבטל דין ירושה, אלא להוציא מידי המחלוקת, והסביר טעמו דלא יתכן שבמקום שצוהה התורה שהבן יורש יקום מאן דהו או רבים ויעקרו רצון ה', ושוב יצא לדון שאפשר שמה שאמרה תורה למנות הבן אינו מדין ירושה אלא מדין מתנה. ע"כ. וע"ע באורך בשו"ת אבני נזר חלק יורה דעה סימן שיב.

²⁷ כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (כריתות דף ה:): מפני יהויקים אחיו שהיה גדול ממנו. אין זה מדין מחלוקת אלא דין נוסף שכאשר יש אח גדול בעי משיחה.

²⁸ כתב הלחם משנה (מלכים פרק א הלכה יב): ומשחו יהואחז מפני יהויקים אחיו. בפרק בתרא דהוריות אמרו שם במסקנא דבאפרסמון משחוהו ולא בשמן המשחה דכבר נגזר ששמן המשחה. ואם תאמר דרבינו כתב בהלכות כלי המקדש פ"א נמי שמשחו שלמה מפני מחלוקת אדוניהו ויואש מפני יהויקים אחיו וזה שמשח אלישע ליהוא לא בשמן המשחה משחו אלא בשמן אפרסמון ע"כ. דכל השלשה שהזכיר קודם בשמן המשחה משחו אותם וזה אינו דיהואחז לא משחו אותו אלא בשמן אפרסמון וכדכתיבנא. ויש לומר דאין הכי נמי אלא דמה שכתב רבינו כן גבי יהוא הוא מפני שהרגיש על מ"ש למעלה דאין מושחין בשמן המשחה אלא מלכי בית דוד הוקשה אצלו מי הוא דאינו מזרע דוד ותירץ אבל מיהואחז לא קשה דהיו יכולים למשחו אלא מפני שנגזר ששמן המשחה לא משחוהו אלא באפרסמון.

וחידוש נפלא כתב החיד"א בספרו שער יוסף (מסכת הוריות דף יב): אמר ר"פ באפרסמא דכיא. נלע"ד שזהו שדקדק הרמב"ם ז"ל בצחות לשונו ספ"א דהלכות מלכי שכ' לפיכך משחו את שלמה מפני אדוניהו ויואש מפני עתליה ומשחו יהואחז מפני יהויקי' אחיו עכ"ל. הביטה וראה דלא כילינהו בהדי הדדי רק שלמה ויואש בדיבור אח' נאמרו שנמשחו בשמן המשחה, והפסיק וכת' ומשחו יהואחז וכו' להורות שאיננו כמשיחת שלמה ויואש שם רמז דנמשח באפרסמא דכיא, וכמו שכבר השמיענו בפ"ד מהל' בית הבחירה דיאשיהו גזו ששמן המשחה. ועיין מה שתמה הרב' תי"ט ז"ל במשנה א' פ"א דכריתות על דברי הר"מ ז"ל דפ"א דכלי המקדש, ועיין מה שתירץ שם בספר ש"ל, וכת הקודמין נמי הכי מתרצי, הרב לח"מ פ' א' דמלכים, והרמ"ע ז"ל ס' ק"ב, והרב ת"ל, והרב שיירי א"ח בהגהותיו, וק"ק על הרב שיירי שלא הזכיר להרב תי"ט והרב לח"מ והר"ת ל' כי אורחיה.

²⁹ כתב בחדושי הגרי"ז (כריתות דף ה:): מפני מה משחו את שלמה מפני מחלוקת אדוניהו ואת יהואש מפני עתליה ואת יהואחז מפני יהויקים אחיו וכו' מנלן דכי איכא מחלוקת בעי משיחה ולא כל דבעי מלכא מורית ליה מלכותא אמר רב פפא אמר קרא בקרב ישראל בזמן ששלום בישראל, וברש"י כ' דבדאיכא מחלוקת בטל לגמרי הדין ירושה, וצריך מינוי מתחילה ועל כן צריך משיחה, ולכאורה הלא בשלמה היה ע"פ הדיבור, וא"כ פקע זכות אדוניהו ושוב הוי שלמה מלך מדין ירושה, וצ"ל דכיון דעכ"פ מדין עיקר ירושה היה שייך לאדוניהו ורק דעל פי הדיבור היה שייך לשלמה, שוב צריך משיחה, וצ"ע.

אולם הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"א הלי"א) כתב וז"ל, ואם היתה שם מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שזהו מלך לבדו, כמו שמשחו שלמה מפני מחלוקת אדוניהו, ויואש מפני עתליה וכו' וזה שמשח אלישע ליהוא לא בשמן המשחה משחו אלא בשמן אפרסמון ודבר זה מסורת ביד החכמים, עכ"ל, [ולכאורה צ"ע דהרי גם ביהואחז מסיק הגמרא דלא היה אלא בשמן אפרסמון ומדברי הרמב"ם דחילקן משמע דבהנהו כולהו היה בשמן המשחה], מבואר מדברי הרמב"ם דלא בטל לגמרי הדין ירושה ורק דצריך משיחה מפני המחלוקת, ולכאורה כיון דלא בטל הדין ירושה מכל וכל, היכן כתיב בהך קרא דבקרב ישראל דין משיחה מפני המחלוקת, וגם האיך הותר סיכה מפני המחלוקת, וצ"ל דגם להרמב"ם הוי המשיחה דין, ומשום דמהך קרא

הלכה יב

כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתו בשמן המשחה שנאמר וימשחם ויקדש אותם, ודבר זה אינו נוהג לדורות, אלא הכלים כולן כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתן³⁰ נתקדשו³¹ שנאמר אשר ישרתו בם בקודש בשירותם הם מתקדשין³².

דבקר ב ישראל ידענו דבזמן שאין שלום בישראל חסר עוד בעצם המלוכה, וע"כ שייך משיחה כיון דעדיין לא נשלמה עצם המלכות. וע"ע בחידושי ר' אריה לייב מאלין חלק ב סימן נח מה שפילפל בזה.

³⁰ וראה בהערות הגרי"ש אלישיב למסכת סוטה דף יד: שהביא שהקשה המנחת קנאות מה שייך לומר דסכין כלי שרת הוה, הא כל הכלים שעשה משה במשיחתו מקדשתו מכאן ואילך עבודתו מחנכתו, וא"כ שחיטה דלאו עבודה היא היאך תקדש הסכין למהווי כלי שרת. (עי' רמב"ן וריטב"א חולין ג' ע"א).

וכתב שם שהיה נראה בזה דלחנך הכלי לא בעינן שיהיה על העבודה דין עבודה, דכבר כתב הרמב"ם בלשונו (פ"א מכלי המקדש הי"ב) אלא הכלים כולם כיון שנשתמשו בהן במקדש במלאכתו נתקדשו שנא' וכו', וכן כתב (שם הל' י"ג) וכולן מתקדשין במלאכתו, והיינו דעצם המלאכה שעושים בהם והשירות שעושים בהם זה מקדשם, והיינו דכיון דיש דין שיהא זה כלי שרת א"כ בזה שעושה מה שהכלים עומדים לכך זה מחנכן ומקדשן, וא"כ ה"נ סכין אפילו ששחיטה לאו עבודה היא מ"מ הוה מד' עבודות וצריך שיעשה בכלי שרת א"כ עצם השירות במה שצריך לו מקדשו לכלי שרת, ועיקר קושיית התו"י ביומא היא לגבי קלפי שאין דין כלי שרת שם, א"כ מה שייך לומר שהמלאכה תחנך שזה לא עומד לכך ואין כאן שום עבודה וליכא דין כלי שרת בזה ודו"ק. (ועי' מש"כ בהערות רפ"ד דיומא). ע"כ. וע"ע בס' משאת המלך (סימן שט) מש"כ בזה.

וראה נמי במקדש דוד (קדשים סימן ב אות א) שכתב: ובאמת דברי התו"י תמוהים דמצריך עבודה לחינוך א"כ מחבת ומרחשת שהם כלי שרת ואין בהם עבודה במה הם מתקדשים, וע"כ מלאכתו מחנכתו א"כ ה"נ בקלפי. וכן יש להקשות משאר כ"ש כמו מידות וביסות שהם לבלילה שאין בהם עבודה כי אם מלאכה, וע"כ דמלאכה סגי לקידוש.

ועוד יותר נראה דשולחן ומנורה א"צ כלל שיעשה בהם איזה תשמיש לקידוש רק עמידתו על מקומם, כיון דבעינן שיעמדו בהיכל שולחן בצפון ומנורה בדרום זה חשיב מלאכתו ומתקדשות בהן, [וזוה דאמרינן במנחות (מ"ט א) שאין מחנכין את השולחן אלא בלחם הפנים בשבת ולא את המנורה אלא בז' נרותיה בין הערבים היינו שתחילת עבודתו צריך להיות בזה אבל לא שלא יעשו כ"ש קודם], וראיה לזה משולחנות שעשה שלמה דאמרינן במנחות (צ"ט א) ד'י שולחנות עשה שלמה ולא היו מסדרין אלא על של משה וכן במנורות, וא"כ במה נתקדשו הנהו י' שולחנות, ובגמרא שם מוכח שהיו לכולם דין שולחן ממש, דאמרינן שם לעיל (צ"ח ע"ב) דאי אפשר לומר שהיו ה' מימין הפתח וה' משמאל הפתח א"כ מציינו שולחן בדרום והתורה אמרה כו', ומוכח שהיה לכולם דין שולחן, וע"כ שעמידתו על מקומם היא מלאכתו ומקדשת אותו, וא"כ ה"נ בארון שעמידתו על מקומו יכול לקדשו כיון שצריך לעמוד שם.

³¹ כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (כריתות דף ה:): ויש להקשות כיצד נתקדש ההין שעשה בו משה את שמן המשחה. וצ"ל דכלי זה נתקדש בבת אחת ע"י עצם עשיית השמן בו.

³² ראה לחיד"א בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן עב) שכתב: אנכי עמדתי במ"ש בשבועות דף ט"ו ופסקה הרמב"ם פ"א מה' כלי המקדש הלכה י"ב וז"ל כל כלי המקדש שעשה משה במדבר לא נתקדשו אלא במשיחתו וכו' ודבר זה אינו נוהג לדורות אלא כל הכלים כיון שנשתמשו בהן במקדש נתקדשו שנאמר וימשחם ויקדש אותם וכו' והנה נכנסתי לבית הספק בכלים הללו שעשה משה אם נטמאו וכגון שנשתמשו בהן לע"ז דדינא הוי שיטבלום ויקדשום כדי שיחזרו לקדושתו כדבעינא למימר קמן אי בכה"ג בעו משיחה ואפילו לדורות מי נימא דדוקא להשתמש בהם במדבר בעו משיחה אבל לדורות מאחר דנתמעטו מקרא דאותם במשיחה אפשר דלא בעו משיחה ועבודתו מחנכתו. או"ד כי מיעט קרא היינו לאותם כלים חדשים שיעשו במקדש אבל אותם שעשה משה במדבר דקדושתו במשיחה אה"נ אם נטמאו אח"ך במקדש דבעו משיחה כשעת עשייתו.

הלכה יג

הכפות והקערות שמקבלין בהם המנחות וכן המזרקות שמקבלין בהן הדם ושאר כלי השרת כולן של כסף ושל זהב היו ומותר לעשותן משאר מיני מתכות כמו שביארנו וכולן מתקדשין במלאכתן, ואם נשברו מתיך אותם ועושה אותן כלי אחר ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם³³.

³³ וכתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן יח סעיף יא): כלומר דאפילו כשנשברו לא בטלה מהן קדושתן, ואינו דומה לטומאה דבהשברן פרוחה טומאתן דבטומאה כלי כתיבא וממילא כשנשברו פרוחה טומאתן אבל הקדש אטו אם מקדיש שברי כלים לא חלה עליהן קדושה, ולכן גם בשבירתן לא פרוחה קדושתן. ע"כ.

וע"ע באבן האזל מה שפלפל בהלכה זו בחכמה. ובשו"ת זרע אברהם סימן יא כתב: ראיתי מקשים בהא דכתב הרמב"ם (פ"א מכה"מ הי"ג) גבי כלי שרת ואם נשברו מתיך אותם ועושה אותם כלי אחר ואין קדושתן מסתלקת מהם לעולם ע"כ וביאר המ"ל בפ"ה ממעילה הי"ד דגם לאחר שתקנו נשאר בקדושתם יעו"ש ואמאי לא נימא פנים חדשות באו לכאן וכהא דב"ק (צו ב) יעו"ש ועיין בתשו' חות יאיר (סי' קסב) שהתיר אם היתכו כלי בהכנס משום דפנים חדשות הוא יעו"ש וכו' ונראה דזה רק בקדוה"ג שאין לו פדיון כנתקדש בכלי וכה"ג עי' מעילה (יט ב) שם שפיר פקע תורת ק"ד אבל כלי שרת עצמן דמה"ת יש להם פדיון וכמ"ש תוס' מנחות (ק ב) ד"ה וכלי שרת יעו"ש שפיר אף דהוי קדוה"ג מ"מ כיון דבא מתרומת הלשכה ככתובות (קו א) שפיר יש בו דין ק"ד ג"כ. וא"כ ניחא דלא שייך להתיר מצד שינוי רק באיסור או קדושה שמפאת דין התורה אמרינן דכשנשתנה ואינו אותו דבר נותר דזה לא נאסר אבל קדושת דמים שהוא גדר קנין ממון של גבוה ועי' קצוה"ח סי' ר' אינו נפקע ע"י שינוי דאטו קנין ממון פקע ע"י שינוי וכיון דנשאר ממון הקדש נשאר באיסורו ומש"ה אין כלי שרת שהוא ק"ד. נותר ע"י פנים חדשות ויש לי בזה אריכות דברים ואכ"מ.

וע"ע במשך חכמה (פרשת צו ח, ל) שכתב: והנה בכל מילי שוים הכהנים לכלי שרת, שאהרן ובניו במשיחה, וכל הכהנים בהלבשה ועבודתם מקדשתם [עיין יומא דף יב, א ודו"ק שם]. וכן בכלים, הראשונים במשיחה והאחרונים בעבודה. וכן אמרו בתורת כהנים צו פרק יח סעיף א: יכול יהא אהרן ובניו טעונים משיחה לעתיד לבא, תלמוד לומר זאת משחת אהרן וכו'. וכן בכלים כתב הרמב"ם פרק א מהלכות כלי המקדש: ואם נשברו מתיך אותן ועושה אותן כלי אחר, ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם. הרי אנו רואים דבהנך מילי שוים הם ודו"ק.

עוד ראה בס' חשוקי חמד (ראש השנה דף כז.) שכתב: ראובן הציע לשמעון לקנות גביע של אחד הצדיקים המפורסמים, שמעון האמין לראובן ושילם לו על הגביע הון עתק, לאחר זמן נודע לשמעון, שראובן היה לו גביע של אותו צדיק, והתיך אותו, כי היו בו חורים ולא ניתן לסתמם, לכן התיך אותו ויצרו מחדש, והוא נחשב אצלו הגביע של הצדיק.

נשאלת השאלה, האם זה מקח טעות כיון שהגביע המקורי ניתן, בטל ממנו שם גביע של הצדיק, ופנים חדשות באו לכאן, או שמא עדיין שמו עליו, ואפשר להחשיבו לגביע של הצדיק?

תשובה נאמר בתורה (שמות יט ג) 'במשך היבל המה יעלו בהר'. ופירש רש"י, היבל - הוא שופר של איל, ושופר של אילו של יצחק היה. והקשה הרמב"ן שהרי אילו של יצחק הקריבו אברהם לעולה, והקרנים והטלפים הכל נשרף בעולות (זבחים דף פה ע"ב). ותירץ אולי גבל הקדוש ברוך הוא עפר קרנו והחזירו למה שהיה, ע"כ.

הרי חזינן שגם אילו של יצחק שנהפך לאפר והחזירו להיות שופר, עדיין נחשב לאילו של יצחק, הוא הדין כאן, שהגביע של הצדיק, אף על פי שהותך, כיון שהחזירו לגביע עדיין נחשב לגביע של הצדיק.

אלא שבדובב משרים (ח"ד סימן עה) כתב, שמבואר במשנה בראש השנה דף כז ע"א דיבק שברי שופרות פסול, וכתב הריטב"א שאפילו דבקם בעצמם פסול. [וכן פסק במשנה ברורה (סימן תקפו ס"ק נו)]. ולדברי הרמב"ן היה צריך להיות שדיבק שברי שופרות בעצמם יהיה השופר כשר, שהרי דומה לאילו של יצחק שגם הוא נעשה שברים והקב"ה דבקו מחדש? ותירץ דשם שאני משום שהיה על ידי השי"ת בעצמו, אם כן נעשה כבריה חדשה ועצם אחד והוי כפנים חדשות.

כלי הקדש שנקבו או שנסדקו אין סותמין אותן אלא מתיכין אותן ועושין אותן חדשים³⁴.

ולפי זה אולי שאני אפרו של יצחק שהשי"ת גיבלו והפכו למה שהיה מקדם, משא"כ בשר ודם היוצק הגביע הישן לחדש, אולי פנים חדשות באו לכאן, ואיבד את מעלת הגביע של הצדיק.

ולכאורה יש להביא ראיה שגביע שהתיכוהו לכסף, וחזר ויצק את הכסף לגביע, פנים חדשות באו לכאן, ולא נחשב לגביע הישן, שהרי נאמר בשבת (דף טז ע"ב) מעשה בשל ציון המלכה, שעשתה משתה לבנה, ונטמאו כל כליה ושברתן, ונתנתן לצורף וריתכן ועשה מהן כלים חדשים, ואמרו חכמים יחזרו לטומאתן ישנה, מאי טעמא? משום גדר מי חטאת נגעו בה. משמע שמן התורה אין הכלי המהותך חוזר לקדמותו, ורק מדרבנן חוזרים לטומאתם הישנה, אם כן נפשוט שבשאלתנו אין הגביע נחשב לגביע של הצדיק, ויש לדחות ראיה זו, משום שלגבי טומאה מאחר והטומאה פרוחה כשהכלים נשברו, מהיכן תשוב הטומאה, הרי פרוחה לה הטומאה, ואפילו אם נוצר חור כמוציא רמון, ושוב תקנה כבר פרוחה הטומאה ממנה, אבל בענינו בנוגע לחשיבות הכלי, יתכן שחשוב, וחזר לקדמותו.

ובן גיסי הגרא"י קניבסקי שליט"א הביא ראיה שעדיין נחשב לגביע של הצדיק, שכתב הרמב"ם (כלי המקדש פ"א הי"ג) כלי שרת שנשברו מתיך אותם ועושה אותן כלי אחר, ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם. הרי שלמרות שהתיכו את הכלי שרת, ועשו מהם כלי חדש, קדושתן נשארת, ואולי גם בענינו כן.

עוד העיר, שאביו ב"דרך חכמה" כתב שלא מצינו מקור לדברי הרמב"ם, שהכלי חוזר לקדושתו הראשונה, ואולי לפי דברי הרמב"ן, יש מקור לדברי הרמב"ם שהרי מצינו בקרן איל של יצחק שלמרות שנשרף וגבלן מחדש, מכל מקום חזרה קדושתו ונחשב לקרן של איל של יצחק, והוא הדין בכלי שרת, כשחזר ויצקו חזרה קדושתה לכלי שרת.

עוד ראה בס' חשוקי חמד למסכת סנהדרין דף צ: שדן האם אהרן יצטרך משיחה מחדש. וכתב: ובספר כרם יעקב (סימן יד) הביא ראיה לדברי האדר"ת מהרמב"ן בהשגות לספר המצוות (שורש ג) שכתב, נאמר ביזמא (דף ה ע"ב) כיצד הלבישן לאהרן ולבניו בימי המלוואים, ותמהו כיצד הלבישן מאי דהוה הוה, אלא כיצד מלבישן לעתיד לבא, לעולם הבא נמי כשיבואו אהרן ובניו, ומשה רבינו עמהם נשאל לו. הנה סוברין כי לתחית המתים יקדשו אהרן ובניו עצמן במילואים, לפי שכבר בטלה משיחתן ממנו ומזרעו בשעת המיתה, ויהיו אנשים מחודשים, יצטרכו להתקדש כראשונה, ויהיו המילואים האלה נוהגין בהם, עכ"ד הרמב"ן.

אך בתורת כהנים (צו פרק יח ס"א) נאמר רבי יהודה אומר יכול יהיו אהרן ובניו צריכים לשמן המשיחה לעתיד לבא, תלמוד לומר 'זאת משיחת אהרן ומשיחת בניו'. ומבואר שלא כדברי הרמב"ן. והנה במשך חכמה (צו ח ל) כתב והנה בכל מילי שווים כהנים לכלי שרת, והביא דברי התורת כהנים, שאין כהנים צריכים משיחה לעתיד לבא, וכן בכלים כתב הרמב"ם (פ"א מהלכות כלי המקדש הי"ג) ואם נשברו מתיך אותן ועושה אותן כלי אחר, ואין קדושתן מסתלקת מהן לעולם. הרי כמו שכהן לאחר שקם לתחיה אינו צריך משיחה מחדש, וקדושתו עדיין קיימת, הוא הדין כלי שרת שנתקן מחדש קדושתו קיימת. אך יעוין בחזו"א (מנחות סימן ל סק"ב) שכתב שמה שכתב הרמב"ם שקדושתן לעולם, היינו שיש בו מעילה, אך צריך חינוך מחדש, ולדבריו יתכן שאף כהנים צריכים משיחה מחדש.

³⁴ וכתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן יח סעיף יג - יד) דדבר פשוט הוא דזה שאין מתקנין כלי שרת כשניקבה היינו כשיכולים לעשות אחרת כמוה, אבל אם א"א לעשות כמוה בהכרח שמתקנין אותה דבזה לא שייך אין עניות במקום עשירות כמובן. ובזה תניא בערכין (ו, ב) אבוב היה במקדש וכו' צלצול היה במקדש ונפגם ותקנוהו מכתשת היתה במקדש מימות משה שהיתה מפטמת את הבשמים נתפגמה וכו' ותקנוהו וכו' ע"ש, משום שלא היה באפשרי לעשות כמותה, וכ"כ התוס' בפ"ק דשבועות (יא, א ד"ה מכל מקום). והגם דלפירש"י והרמב"ם י"ל שלא היתה פגימתה ניכר, מ"מ א"צ לומר כן והסברא נותנת כן כיון שא"א לעשות אחרת כמותה אבל כשאפשר לעשות אחרת אין מתקנים אפילו כשעושין מעין מלאכתם הקודמת. [והמל"מ כתב חילוק זה מפני קושיא זו, וכבר השיג עליו שם המגיה מתוס' שבועות שם, ותירוצם השני דמכתשת לא היתה כלי שרת הביא מירושלמי פ"ד דשקלים דעשוה ככלי שרת ע"ש].

הלכה טו

סכין שנשמט מן הנצב או שנפגם אין מחזירין אותו ואין משחזיין אותו, אלא גונזין אותו בצד ההיכל בין הקודש והאולם לדרום ועושין אחרים, שאין עניות במקום עשירות³⁵.

ויש להסתפק אם נקבה או נשברה ורוצים לעשות אחרת מכסף או זהב אחר ולהניח השברים אם מותר לעשות כן. ונראה דאסור, דכיון דהשברים בקדושתן הן עומדים כמ"ש בסעי' יא א"כ אסור להניחם כן ויצטרכו להצניען והוי בזיון להקדש.

ובשו"ת תשובה מאהבה (חלק א סימן ד) כתב: ז"ל הרמב"ם פ"א מהל' כלי מקדש הל' י"ד כלי מקדש שנקבו או שנסדקו אין סותמין אותן אלא מתיכין אותן ועושין אותן חדשים (ובגמרא במס' זבחים דף פ"ח ע"א נאמר נפגמו אין מתקנין אותן עיין שם ברש"י ורבינו ז"ל השמיט נפגמו וזהו קצת הוכחה למשנה למלך ועיין אות ב') ובהלכה ט"ו כ' סכין שנשמט מן הנצב או שנפגם אין מחזירין אותו ואין משחזיין אותו כו' ועושין אחרים שאין עניות במקום עשירות עכ"ד ונראה לענ"ד דעת רבינו מדלא כללם יחד בחד בבא כלי מקדש וסכין שנשמט כו' ש"מ דחלוקי' הם בטעמים ולכך חולקי' לשתי בבות והוא כדעת תוספות בהסוגיא שם בד"ה נשמטה דאין עניות במק"ע עכ"ל וילד"ק = ויש לדקדק = אטו כלי מקדש שנקבו כו' לאו משום דמחזי כעניות הוא דשתקו תוספות ולא ציינו דבריהם עד סכין שנשמטה ועיין ברש"י בסוגיא שם לכן נלע"ד לשטת תוספות כלי קודש שנקבו לאו פסול דידהו משום דאין עניות כו' אלא משום דאין זה לכבוד ולתפארת דומי' דבגדי קדש (שכתב הרבינו /רבנו/ לקמן פ"ח הל' ד') משא"כ נשמט הסכין מן הנצב אם מחזירין אותו הרי הוא כבתחלה ואין בו פסול אלא משום דאין עניות כו' וכך נוטי' דברי רבינו ז"ל ולכך בכלי שרת שנקבו לא קא יהיב טעמה משום דאין עניות כו' ובסכין יהיב טעם זה ולכך לא כללם יחד בחד בבא כי טעמיהם חלוקי' ומה דלא יהיב טעמא אצל כלי קדש שנקבו כו' דלית בהו לכבוד ולתפארת דטעם זה לא נזכר בגמ' אצל כלי קדש ואין דרכו של רבינו להביא משא"כ גבי סכין אף על גב דגם שם לא נאמר טעם זה בגמרא אין עניות במק"ע (ועיין מ"ש לקמן אי"ה אות ב') אך קשה אי הוי הטעם בכלי קדש שנקבו משום דאין זה לכבוד ולתפארת ה"ל לרבינו לומר פסולי' (כמ"ש לקמן /פ"ח/ פ"ת הל' ד') ואפשר כיון דלא נאמר בהדי' לכבוד ולתפארת אצל כלי הקדש אלא בבגדי קדש ולכך בדעבד עבודה כשרה יען מתוך דברי מרן בכסף משנה נראה דטעם משום דאין עניות כו' סובב הולך גם על כלי הקדש שנקבו כו' עיין עליו בהלכה י"ב וי"ד והוא כדעת רש"י בסוגיא עכ"פ חזינן דקפדי על מחזי כעניות ולא חששו שהתורה חסה על ממונן של ישראל (ועיין אות הסמוך).

ועיין מקדש דוד (קדשים סימן ב) מש"כ בזה.

³⁵ עיין שו"ת קול מבשר חלק ב סימן כח.

הלכה טז

שתי מדות של יבש היו במקדש, עשרון, וחצי עשרון, העשרון למנחות³⁶, וחצי העשרון לחלק בו מנחת כ"ג שבכל יום³⁷.

הלכה יז

ושבע מדות של לח היו שם: הין, וחצי ההין, ושלישית ההין, ורביעית ההין, ולוג, וחצי לוג, ורביעית, ולמה היו חצי ההין ושלישית ההין ורביעית ההין, למדידת הנסכים של זבחים, ולוג למדידת שמן המנחות, וחצי לוג למדידת שמן לכל נר מנרות המנורה, ורביעית לחלק בה השמן לחביתין.

³⁶ ובגמ' במנחות דף פז. איתא: עשרון מה היה משמש, שבו ה' מודד לכל המנחות, לא ה' מודד לא בשלשה לפי ולא בשל שנים לאיל כו'.

ובגמרא יליף לה מועשרון אחד לכבש האחד, שימדוד הכל בעשרון. המשך חכמה (במדבר כ"ט ט"ו) תמה למה נזכר מיעוט זה רק בסוף קרבנות המועדים לגבי חג הסוכות.

ותירץ דביחזקאל (מ"ב י') מבואר שהיתה בשביל הקרבנות מדת האיפה, דהיינו עשר עשרונים, ולכן בעיקר לגבי קרבנות החג שמקריבים ארבע עשרה כבשים, אז היה עולה על דעתינו שימדוד עשר מהארבע עשרה עשרונים שלהם, באיפה, קמ"ל דלא, וצריך להטריח א"ע למוד הכל עשרון עשרון. משא"כ בשאר מועדים, בין כך לא מצינו שיערו מרובה כזאת של נסכים של עשר עשרונים ויותר לכבשים וכדו'.

³⁷ וכתב האבן האזל: שתי מדות של יבש היו במקדש עשרון וחצי עשרון, העשרון למנחות וחצי העשרון לחלק בין מנחת כ"ג שבכל יום.

במנחות דף פ"ז איתא דבעי רמי בר חמא מרב חסדא אם עשרון מחוק ה' או גדוש ה' ורב חסדא פשיט ל'י' דגדוש ה', והעיר המל"מ מה דהשמיט הרמב"ם ולא הביא זה, והנה בדף צ' איתא במתני' מדת הלח בירוציהן קדש ומדת היבש בירוציהן חול ורש"י פי' על בירוציהן מה שנופל מן הכלי לאחר שנתמלא היינו בירוצין, וכן פי' הכ"מ על דברי הרמב"ם בהל' י"ט והי' אפשר לומר לפי"ז דהגודש שיכול להחזיק הוי קודש, אבל הרע"ב במשניות פי' בירוציהן גודשין, ובתוס' יום טוב הביא מה שכתב הרמב"ם בפ"א דמנחות משנה ב' שקמצו מבורץ פי' ומבורץ גדוש ובירוצין המדה ושם אותו התוספות שמוסיפין בגדושה בירוצין, ומבואר דבירוצין היינו גודש, ולפי"ז מה דסבר ר"מ בדף פ"ח דעשרון אחד ה' גדוש והיינו שלא ה' בו עשרון אא"כ גודשין, ע"כ סבר דגם מדת יבש נתקדש מבחון.

אכן מדברי התוס' דף ח' בד"ה ולר' חנינא מוכח דסוברים דלהלכה גודש הצריך לכלי מקדש וצריך לומר דמפרשים דבירוצין היינו מה שנופל מן הכלי כששפכו עליו, אבל גודש שיכול להחזיק מקדש, אבל הרמב"ם אינו סובר כן דהא כתב דבירוצין הוא גודש, ובמתני' דף צ' דתנן כל מדות שבמקדש חוץ משל כ"ג שהי' גדשה לתוכה ומוקמינן בגמ' כר"מ ומאי כל מדות היינו כל מדידות זהו כר"מ נמי בהא דכלי יבש מקדש הגודש, אבל הא דתנן בתר הכי מדת היבש בירוציהן חול סבר כרבנן דלא היתה אלא עשרון אחד והוא מחוק וקיי"ל הכי כמו שפסק הרמב"ם וא"כ באמת אינו מובן מה בעי רמב"ח מרב חסדא עשרון לרבנן גדוש ה' או מחוק ה', וצריך לומר דמה דבעי רמב"ח היינו על רבנן דר' מאיר דאפשר אינם הני רבנן דפליגי עם ר"ע במתני' דף צ' דכיון דר"מ ע"כ סבר דהכלי מקדש להגודש ורבנן לא פליגי עלי' בהדיא בזה אלא דאמרי דחד עשרון הוי, לכן מספקא לרמב"ח דאפשר סברי נמי דהכלי מקדש להגודש, אבל לפי"מ דפשיט ל'י' רב חסדא דמחוק ה' א"כ יש לומר דסברי גם רבנן דר' מאיר כרבנן דר' עקיבא ותנא דמתני' סמך על מה דתני בתר הכי דמדות של יבש בירוציהן חול והכי קיי"ל.

ועי' רמב"ן שמות כה כט. שאפשר שלד' אונקלוס (שם) היתה מדה שלישית של שני עשרונים, שבה היו מודדים את הסולת ללחה"פ.

הלכה יח

ואין לנו דבר למדוד בו הין ולמה היה שם, הואיל והיה במקדש מימי משה שמדד בו שמן לשמן המשחה, ובחצי לוג שהיה במקדש היו מודדין מים למי סוטה ושמן לתודה, וברביעית שהיתה שם היו מודדין שמן לחם הנזיר, ומים לטהרת מצורע³⁸, ולא מפני מעשים אלו נתקדשו אלא מפני המלאכות של מקדש שאמרנו³⁹.

הלכה יט

כל המדות האלו קודש ומכלי השרת⁴⁰, אלא שמדות הלח נמשחו מבפנים ומבחוץ, וכלי היבש לא נמשחו אלא בפנים, לפיכך בירוצי מדות הלח קודש, ובירוצי מדות היבש חול⁴¹.



³⁸ כתב בס' יד דוד (מסכת מנחות דף פח:): וראיתי להרמב"ם בפ"א דכלי המקדש הי"ח שכתב וברביעית שהיתה שם היו מודדין שמן לחם הנזיר ומים לטהרת המצורע, הנה תפס לשון המשנה. אבל קשה מצורע במקדש מנין שיהיו לוקחין הרביעית למדוד בו, ועוד שארי ערי ישראל מהיכן היו לוקחין הרביעית, ודוחק לומר דברביעית זו לקחו המדה למדוד בה רביעיות אחרות שהיו עושים בכל ערי ישראל לטהרת המצורע, דא"כ למה פריך חוץ הוא, הלא לא היו צריכין לו כלל לטהרת המצורע.

³⁹ עי' בס' מעשי למלך מש"כ בזה.

⁴⁰ עי' לח"מ הלכות תמידין ומוספין פרק ה"ז ואבן האזל שם.

וראה בס' משאת המלך סימן שו שכתב: והנה כתב הרמב"ם בפ"א מכלהמ"ק הלי"ט המדות האלו קודש ומכלי השרת אלא שמדות הלח נמשחו מבפנים ומבחוץ וכלי היבש לא נמשחו אלא מבפנים לפיכך בירוצי מדות הלח קודש ובירוצי מדות היבש חול עכ"ל. וצ"ע דבשלמא כלי המשכן שעשה משה דנתקדשו במשיחה ממילא תליא דין בירוצים בדין המשיחה וכלים שנמשחו מבחוץ מקדשין בחוץ אבל בשאר הכלים מכאן ואילך דקדושתן בעבודתן חיילא א"כ מאי נפקמ"נ איכא בין מדות הלח למדות היבש וצ"ע. (ואולי י"ל דע"י משיחת משה הוקבע בכלים דינים דכלי הלח מקדשין מבפנים ומבחוץ וכלי היבש אינם מקדשין אלא מבפנים וממילא גם הכלים לעת"ל מקדשין באותה מתכונת הקדושה וצ"ע בזה) אולם למבואר ניהא כיון דנתבאר דקדושתן נובעת מהקידוש של משה לכן תליא איך קידש משה.

⁴¹ עי' ערוך השולחן העתיד (הלכות מעשה הקרבנות סימן סו סעיף יח - יט) שכתב: אמנם שאלו בגמי שם דמ"מ איך נתקדשו בירוצי הלח והא קיי"ל אין כלי שרת מקדשין אלא מדעת, כלומר שהנותן בתוכה יהיה רצונו לקדש הדבר הניתן בתוכה והרי זה המודד פשיטא שלא כיוון לקדש הבירוצין שהרי אסור להוסיף וא"כ למה נתקדשו. ומתרג' דמעיקר הדין וודאי לא נתקדשו אלא גזירה דרבנן היא שלא יאמרו מוציאין מכלי שרת לחול, כלומר דעל בירוצי יבש לא יאמרו כן כיון דהדפנות מבחוץ חול, אבל על לח יאמרו ולפיכך עשאום כקדש שתפסל בלינה ג"כ כקדש גמור.

יט. אבל עדיין יש לשאול מה נעשה בקדש זה דבירוצי הלח והרי אסור להקריבן בקרבן זה כמו שנתבאר שאסור להוסיף כל שהוא, ולזה מפרש הרמב"ם דאם יש קרבן אחר יקריבו עמו, כלומר נותנין לנסכי אותו קרבן. וזהו כשהקרבן האחר מקריבין היום, אבל להניח למחר יפסולו בלינה, ולכן אם אין זבח אחר היום מחללין הגודש מיד על מעות ומקיצין בהם את המזבח והגודש יצא לחולין. ואף על גב דאין פדיון לקדושת הגוף, מ"מ כיון דעיקר הקדושה הוי רק משום גזירה ואין כאן זבח אחר עשאום כקדושת דמים, ובזה נתבאר דברי הרמב"ם ז"ל. [עכ"מ] דמשמע מדבריו דכשאין זבח אחר לא נפסלו בלינה כלל וצ"ע, ולענ"ד נראה כמ"ש דדווקא כשיחללו היום וכ"מ מרש"י ותוס' פח, א ועמל"מ

פרק ב'

הלכה א

הקטרת נעשית בכל שנה ושנה⁴² ועשייתו מצות עשה שנאמר ואתה קח לך סמים וגו'⁴³, ונתפרשו בתורה ארבעה מסממניה והן: נטף, ושחלת, וחלבנה, ולבונה, ושאר סממניה הלכה למושה מסיני⁴⁴.

⁴² וכתב בערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן יט סעיף ב) דמתבאר מדברי הרמב"ם דדווקא בכל שנה עושין הקטרת של שנה זו ולא לעשות על שני שנים או יותר בפעם אחת, וכן משמע מכריתות (ו, א). אבל באמת א"א לומר כן, חדא דמניין למדנו זה, ועוד דכשם שאין חיוב לעשות בפעם אחת על כל השנה שהרי יתבאר לפנינו דאחת לששים או לשבעים שנה לא היו עושין רק חצי הסכום וכן יתבאר דאפילו פיטמה רק על פעם אחת כשרה כמו כן אין עיכוב להיפך אם עשאה על שני שנים או יותר. אלא אורחא דמילתא קאמרי דכיון שיש טורח רב בעשייתה עושין בפעם אחת על כל השנה, אבל אין עיכוב בדבר.

⁴³ ובהערות הגרי"ש אלישיב למסכת יומא דף לח. כתב דהנראה בפשטות מדברי הרמב"ם דלבר דאיכא מצוה להקטיר קטורת בכל יום איכא נמי מצוה לעשות הקטורת והוה מצוה בפנ"ע. ויש מאחרונים שכתבו [מלאכת בצלאל שבועות יא א] דה"נ דמברך ברכת המצוות בעשייתה כיון דיש בה מצוה ממש.

ונראה דאי נימא דהוה מצוה כשלעצמה א"כ אה"נ דעצם מצוות הקטרת הקטורת הוה על הכהנים לבדם אבל מצוה דעשית קטורת כיון דאין עשייתה עבודה ואית ביה מצוה מסתברא מילתא דהוה מצוה על כל ישראל, וכענין שמצינו לגבי בנין ביה"ב. דשלש מצוות נצטוו ישראל בעת כניסתן לארץ למנות עליהם מלך ולבנות להם בית הבחירה וכו' והוא מלשון הספרי [פרשת ראה] הרי דמצות בנין הבית הוא מצוה על ישראל ה"נ מצוות עשית הקטורת הוה מצו' על כל ישראל.

והנה לכאורה קשה לפ"ז הא דאיתא הכא דלא רצו ללמד על עשיית הקטורת נמצא דלא הוה מי שיעשה הקטורת כדין ומבואר כאן בתו"י דהאי מעלה עשן מעכב הוא דכתב להקשות הרי חיסר אחת מכל סימניה, וא"כ כיון דקיי"ל דכופין על מצוות עשה עד שתצא נפשו. ה"נ אמאי לא כפו את אנשי בית אבטינס [אפילו שישראלים היו ולא כהנים] שיעשו הקטורת וכפו אותם ע"ז בכפיה גמורה.

אמנם לדעת הרדב"ז בביאור דברי הרמב"ם שפיר דס"ל להרדב"ז [כלי המקדש פ"א ה"א] דאין כוונת הרמב"ם לומר דעשית הקטורת הוה מצוה לעצמה אלא ודאי עיקר המצוה הוא בהקטרת הקטורת, ורק כיון דאין קטורת בלא עשייתה, הוה עשייתה הכשר מצוה ובא להכשיר את עיקר המצוה שהוא הקטרתה עיין שם. לפי דבריו ניחא דאה"נ דאין כופין כאן על עשיית הקטורת משום דלא הוה מצוה כשלעצמה ואף על פי דלגבי סוכה מצינו דכופין נמי אהכשר מצוה דהרי איתא דכופין אעשית סוכה עד שתצא נפשו ועשית סוכה אינו כי אם הכשר מצוה, נראה דיש לחלק דהתם אה"נ דעשיתה אינה כי אם הכשר מ"מ הוה הכשר למצוה שהוא עצמו צריך לקיים דהיינו ישיבת סוכה. משא"כ הכא אה"נ דודאי הכשר מצוה שייך הוא לכל ישראל ולא רק לכהנים מ"מ כיון דעצם המצוה לא שייך להם בזה לא שמענו שיהיה דין כפיה על הכשר מצוה שעצם המצוה אינו קיים אצלם וזה הכל לדעת הרדב"ז אבל לפשטות דברי הרמב"ם וכמו שנקטו הרבה מהאחרונים דעשיית קטורת הוה מצוה לעצמה תקשה הכא אמאי לא כפו עליהם עשיית הקטורת.

עוד ראה בקובץ תשובות (הרב אלישיב חלק ה סימן יח) שכתב: כתב הרמב"ם פרק שני מהלכות כלי המקדש "הקטרת נעשית בכל שנה ושנה ועשייתה מצות עשה". לכאורה מצוה זו מוטלת על כל אחד מישראל. וזה חלק מהמצוה לעשות בית לד'. דילפינן מקרא ועשו לי מקדש ואמרו רבותינו זכרונם לברכה שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ - לבנות להם בית הבחירה, עיין ריש פרק ראשון דהלכות בית הבחירה. ומעתה אם אין יכולת לעשות - את הקטורת, לעשות לכל אחד מישראל אלא לאנשי בית אבטינס - המצוה מוטלת עליהם. ואם כן

איך היו יכולים לסרב מלעשות את הקטורת אלא אם כן יכפלו את משכורתם לעשרים וארבעה מנה, מאי שנא מהא דתניא עשה סוכה ואינו עושה כופין אותו עד שתצא נפשו. כתובות דף פ"ו.

אמנם הרדב"ז שם בפרק שני סובר דאין עשייתו של קטורת עיקר המצוה אלא הקטרתו ולמה הדבר דומה לעשיית סוכה או לולב. ומה שכתב הרמב"ם עשייתה מצות עשה לאו דוקא אלא עשייתו והקטרתו.

ולדבריו אפשר דיש לחלק דדוקא בעשה סוכה ואינו עושה דעיקר המצוה של ישיבת סוכה רמיא עליה בזה כייפין ליה. אבל בעשיית הקטורת, שעיקר המצוה ההקטרה, ועיקר ההקטרה רמיא על הכהנים, אולי בזה לא אמרינן כופין אותו עד שתצא נפשו. אכן לפי פשטות דברי הרמב"ם עשיית הקטורת מצות עשה הוא, ועיין בספר מלאכת בצלאל שבועות דף י"א שכתב שמכיון שעשיית קטורת מצות עשה הוא, ראוי לברך על עשייתה כעל כל מצוה עיין שם. והנה בזה שלא ידעו לעלות עשן כמותן, פליגי בזה רבוותא. לדברי התוספות ישנים יומא לח א, גם האומנים של אלכסנדריא ידעו להכניס לקטורת העשב המעלה עשן. אך העשב שהם הכניסו [אמנם] היה מעלה עשן אבל מפציע לכאן ולכאן. והעשב שבית אבטינס ידעו הוא מעלה עשן כמקל. אשר לפי דבריהם הקטורת כשר ואין זה כאילו חסר המעלה עשן, שהקטורת פסולה. ולכן אמרינן בגמרא כל פעל ד' למענהו שאין בזה כל כך גנאי אם היה מפציע לכאן ולכאן ואין בזה אלא יותרת בעלמא דבעינן משום דכתיב כל פעל ד' כו'. ואם כן המצות עשה של עשיית [הקטורת] מתקיימת גם על ידי האומנים של אלכסנדריא. ולא שייך בזה לכופם. גם יל"ד לדעת הבית יוסף סימן קל"ג דבכל השנה כשר בלא להכניס עשב של מעלה עשן. אבל לדעת המשנה למלך בפרק שני מכלי המקדש שכתב שזה לעיכובא. ובאמת אחרי שראו חכמים שלא היה מתמר ועולה וידעו שאינם בקיאים בדבר חזרו והקטירו באותו יום פעם אחרת, לפי שבקטורת של אותן האומנים לא יצאו ידי חובתם עיין שם.

⁴⁴ וכתב הבאר שבע (מסכת כריתות דף ו:): אחד עשר סממנים נאמרו לו למשה בסיני. לאו למימרא הלכה למשה מסיני, דאם כן קשה מאי פריך רב הונא מאי קראה הלא כל הלכה למשה מסיני לא בעי קרא, ואדרבה בכל דוכתא שכתוב בקרא פריך הגמרא למה אמרת הלכה למשה מסיני והלא קרא כתיב, כדפריך הגמרא בפרק קמא דסוכה (ה, ב) ובפרק קמא דעירובין (ד, א) גבי הא דקאמר שיעורין חציצין ומחיצין הלכה למשה מסיני שיעורין דאורייתא ניהו דכתיב ארץ חטה ושעורה כו', ומסיק דקרא אסמכתא בעלמא הוא. וכן בפרק קמא דמועד קטן (ג, ב) גבי כי גמירי הלכתא ל' יום לפני ראש השנה כו', וכן בפרק בתרא דיומא (פ, א) גבי הא דא"ר יוחנן שיעורין ועונשין הלכה למשה מסיני עונשין מכתב כתיבי, ומשני אלא הכי קאמר רבי יוחנן שיעורין של עונשין הלכה למשה מסיני. ועוד דא"כ הוה א"ר יוחנן בהדיא אחד עשר סממין הלכה למשה מסיני. וכי תימא שלא רצה לומר כן בשביל שכתוב בהדיא בקרא ארבע סממין, והן נטף ושחלת חלבנה ולבונה, אכתי הוה מצי למימר ז' סממין הלכה למשה מסיני. אלא על כרחך כדאמרן:

ולכן תמיה אני טובא על הרמב"ם ז"ל שכתב בריש פרק ב' מהלכות כלי המקדש (הלכה א' ב') דשאר סממנים שלא נתפרשו בתורה הלכה למשה מסיני הן, ונגררין אחריו האחרונים ז"ל נושאי כליו. ועוד שהרי הרמב"ם גופיה מנה כל הלכה למשה מסיני דבכולי גמרא בהקדמתו לפירוש המשניות ולא מנה הך בהדייהו. ואפשר לדחוק וליישב, דהא דכתב הרמב"ם דשאר סממנים הלכה למשה מסיני לאו אמנין קאמר, אלא על השמות והמשקל של הסממנים, מפני דמקרא לא ילפינן אלא מנין י"א סממין, אבל השמות של ז' סממין לא כתיבא ולא רמיזא בקרא, וכן המשקל של כל הסממין, ואי לאו דהלכה למשה מסיני הן מנא ידעינן מה הם וכמה הם, וכן דייק לשונו דוק ותשכח.

וראה עוד בערוך לנר שם שכתב: בגמרא למשה בסיני. מזה השיב בני הב"ח בן ציון שי' אמה שהקשה הרמב"ם בדרכי משה י"ד סי' כ"ט למה קחשיב בשמנה מיני טרפות שהם הל"מ גם דרוסה שהרי דרוסה אינה הלכה למשה מסיני אלא מפורשת בקרא ואם הל"מ הוא קרא למאי אתי ומכח קושיא זו רצה לדחוק דהך דרוסה הוא לקתה הכוליא ע"ש ואף שמסיים שדוחק הוא היינו לפרש דרוסה אלקתה הכוליא אבל הקושיא למה קחשיב דרוסה אחר שבכתוב הוא לא תירין וסיים הד"מ וצ"ע. ועיין בפ"מ שנדחק ג"כ ביישוב קושיא זו ובמכ"ה לא זכרו סוגיא דהכא שמוכח שיש חילוק בין הלכה למשה מסיני ובין נאמר למשה מסיני דהלכה למשה מסיני ודאי לא שייך אם נכתב בכתוב ולענין זה מקשינן לפעמים הלכתא היא קרא ל"ל אבל לשון נאמר למשה מסיני שייך גם אם מקצתו נכתב בקרא דהרי הכא קאמר ר"י י"א סימנים נאמרו למשה מסיני וד' מהם כתובים בפ"י וכן מדויק לשון הרמב"ם הל' כלי מקדש (פ"ב ה"א) שכתב הקטרת נעשית וכו' ונתפרשו בתורה ארבעה מסממני' והם נטף

ושחלת וחלבנה ולבונה ושאר סממני הלכה למושה מסיני אחד עשר סממנים נאמרו לו למושה מסיני עכ"ל הרי שדייק אאותן שלא נכתבו לומר שהם הל"מ וכשכולל כל י"א יחד כתב הלשון נאמרו לו למושה מסיני והנה בטרפות נאמר ג"כ הלשון נאמרו למושה מסיני דכן אמר עולא בחולין (מג א) ח' מיני טרפות נאמרו לו למושה בסיני ולכן שייך שפיר לכלול גם דרוסה הנכתב בפסוק בהדייהו. ויפה כוון. ולא ראיתי לאחד מכותבי כללי הש"ס שעמד על זה מה שהראנו הרמב"ם בלשונו הטהור.

וע"ע בשו"ת חוות יאיר סימן קצב.

אחד עשר סממנים נאמרו לו למושה מסיני והם שעושין אותה במשקל מכוון⁴⁵, ומוסיפין עמהן בלא משקל⁴⁶ מלח סדומית וכפת הירדן⁴⁷, ועשב אחד שמעלה עשן, ולא היו יודעים אותו אלא אנשים ידועים והוא היה הלכה בידם איש מפי איש.

⁴⁵ כתב בחדושי הגרי"ז למסכת מנחות דף נו: הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ב הל"ב) כתב אחד עשר סממנים נאמרו לו למושה מסיני והם שעושין אותה במשקל מכוון ומוסיפין "עמהם" בלא משקל מלח סדומית וכיפת הירדן ועשב אחד שמעלה עשן וכו', משמע מדבריו שהיו נותנים אותם בתוך הקטורת גופא, וצ"ע דהרי שיעור הסממנים הם רק י"א, וא"כ מאחר שנותנן ג"כ בתוך הקטורת ונחשבין מסממני הקטורת מדוע נותנן בלא משקל, ומ"ש משאר י"א הסממנים דנותנן במשקל מכוון, ואולי דהלמ"מ כך הוא וצ"ע.

אכן נראה דבאמת עצם הקטורת נחשבין רק הי"א סממנים, ולכך רק בהם צריך משקל מכוון כדכתיב בד בבד יהיה, אלא דבקטורת איכא דין נוסף דמעשה רוקח וגם זה נעשה לקטורת, אולם כיון דזה לא הוי מסממני הקטורת ליכא בהן דינא דבד בבד ולא בעי משקל, ולפי"ז הא דקאמר בר קפרא דאי לאו איסורא דכל שאור וכל דבש היו נותנין בה דבש היינו משום דכיון דדבש מעלה לקטורת כדאיתא בירושלמי (הובא בתוס' שם) דאדם לא היה יכול לעמוד בפני ריחה, ולא משום דהם מסממני הקטורת אלא מדינא דמעשה רוקח ומדין זה היה נעשה ג"כ לקטורת, אלא דכיון דנאמר כל שאור וכל דבש לא תקטירו משו"ה הוא דאסור, וא"כ כבר י"ל דמחמת איסור זה נפסלו ג"כ כיון דמדינא דמעשה רוקח נעשה גם הדבש לקטורת והכל נחשב להקטורת נמצא דהוי קטורת פסולה ואסור להקריבו למזבח, ולא דמי להמקריב דבש עם האימורין, דהתם הרי לא מצטרף הדבש עם האימורים לקרבן אחד וע"כ אינו פוסלו, משא"כ בקטורת כיון דשייך בהו דבש נמצא דמדינא דמעשה רוקח מצטרפי לקטורת ונעשה ג"כ לקטורת וממילא נפסלת כל הקטורת דכל הקטורת אסור להקריבה, אלא דצ"ע לשון הרמב"ם דכתב נפל "מהם" כ"ש, ו"מהם" משמע משאור ודבש דקאי אמ"ש בהל"א דאיירי בשאור ודבש ובשאור הרי לא שייך כלל האי טעמא, אולם בברייתא איתא רק דבש בלבד, וכן הרמב"ם בהלכות כל"ה (פ"ב הל"ח) כתב לשון הברייתא נתן לתוכה דבש כ"ש פסלה, ומשמע דדוקא דבש פוסל והוא כדברינו ודו"ק.

⁴⁶ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן יט סעיף יד – טו): ויש בזה שאלה, כיון שהתורה אמרה י"א סממנים מנלן דמותר להוסיף. והתשובה בזה דוודאי אין מוסיפין על הסממנים, אלא כיון שהתורה אמרה רקח מעשה רוקח גילתה לנו התורה דאדרבא צריכים להכשיר את הסממנים שיהיו טובים ומעלים ריח כדרך שהאומנים עושים, וקים להו לרבנן דאם לא ישופו את הצפורן בבורית כרשינה ולא ישרו אותה ביין עז לא יעלה הריח כפי מה שיש בכחה להוציא, ונמצא דזה אינה הוספה על הסממנים אלא שמכשירין את הסממנים. וגם השלשה הקודמים מלח סדומית וכפת הירדן ומעלה עשן אינם להוספה על המינים, אלא שמכשירים אותם שע"ז יתנו ריח טוב. וזה שחלקם הרמב"ם ולא חשיב להו הני ג' ביחד עם בורית כרשינה ויין קפריסין, משום דבורית ויין באין רק בעד מין אחד להכשירו והיינו להצפורן, ולא בשעת מעשה עירוב הסממנים אלא מקודם הרבה שפין את הצפורן ושורין אותו ביין, אבל הני תלתא מלח וכפת ומעלה עשן באים בשביל כולם ובשעת עירוב הסממנים, אבל מ"מ גם הם באו רק להכשיר את הסממנים בלבד ולא בשביל עצמן. [ועמל"מ שהאר"ך ונתקשה בזה, ועיקר תמיהתו מפני החלוקה שחלקן, ולפמ"ש א"ש. וזהו דברי הב"י בטוא"ח סי' קלג, והמל"מ תמה עליו ולפמ"ש א"ש, וגם מעלה עשן הוא להכשיר כמו שיתבאר בס"ד].

לפי מה שבארנו כל החמשה דברים היתירים על הי"א סממנים אינן מעכבין, דאינן באין אלא להכשירן כמ"ש. והא דאמרינן ביומא (נג, א) דאם לא נתן בה מעלה עשן או שחיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה אלמא דמעלה עשן ג"כ מעכב, זהו ביוה"כ דכתיב: כי בענן אראה, מלמד שנותן בה מעלה עשן כמבואר שם ולא בכל השנה. וראיות ברורות לזה, דבכריתות (ו, א) אינו אומר רק אם חיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה ולא הזכיר מעלה עשן, משום דמיירי בקטרת דכל השנה, ועוד ראייה מהרמב"ם דלא הזכיר בכאן דבחסר מעלה עשן חייב מיתה ובעבודת יוה"כ ספ"ה כתב זה ע"ש. [והמל"מ הקשה דא"כ לא לחייב גם בחיסר דהא מקרא דיוה"כ דכתיב ולא ימות ילפינן ע"ש, ותמיהני דוודאי לענין חיסור ילפינן מיוה"כ כיון דבכל השנה כתיב י"א סממנים, אבל איך ניליף למעלה עשן דלהדיא כתיב רק ביוה"כ כי בענן אראה על הכפורת ובכל השנה אין כאן כפורת דהקטרה היא

הלכה ג

וזהו משקל אחד עשר סמניה: נטף, ושחלת, וחלבנה, ולבונה, מכל אחד משקל שבעים מנה, והמנה מאה דינרין, ומור, וקציעה, ושבולת נרד, וכרכום, מכל אחד ששה עשר מנה, קושט שנים עשר מנה, קנמון תשעה מנים, קילופה שלש מנים משקל הכל שלש מאות וששים ושמונה מנה, שחוקין הכל הדק, מוסיפין לה רובע הקב מלח סדומית⁴⁸, וכפת הירדן ומעלה עשן כל שהוא, ומקטיר ממנה בכל יום על מזבח הזהב מנה, שלש מאות וששים וחמשה מנה כנגד ימות החמה, והשלשה מנים הנשארים שוחק אותם ערב יום הכפורים דקה מן הדקה עד שמוציא ממנה מלא חפניו להקטיר ביום הכפורים והשאר הוא מותר הקטרת שאמרנו בשקלים.

בהיכל. והא דאמר ר"ש ביומא שם בשאר ימות השנה מניין, זהו למצוה ולא לעכב, וגם המל"מ במסקנא מסיק כן ע"ש].

⁴⁷ כתב המעשי למלך: והנה במשל"מ חקר מלח סדומית וכיפת הירדן למה הוא בא דתוס' כ' שבא כדי לשרות בהן הציפורן אבל מדברי רבינו לא נראה כן ולי נראה דא"א לפרש שבא לשרות כיון דכיפת הירדן רק כ"ש אין עושה פעולה בשרי' אלא נראה דזה שכ' רבינו ודבר זה הלכה קאי גם אכיפת הירדן והוא בא עם מעלה עשן:

⁴⁸ ראה מה שחקר בזה המל"מ, וראה עוד בזה באבן האזל (הלכות איסורי מזבח פרק ה אות יא).

נטף האמור בתורה הוא עצי הקטף שיוצא מהן הצרי⁴⁹, והשחלת היא הצפורן שנותנין אותה בני האדם במוגמרות⁵⁰, והחלבנה כמו דבש שחור⁵¹ וריחו קשה⁵² והוא

⁴⁹ ראה מש"כ הכס"מ בשם הרמב"ן, וראה לחיד"א בס' עין זוכר מערכת כ אות א. ובראש דוד ריש פ' בהעלותך. ועיין יד דוד כריתות ו.

⁵⁰ כתב באורחות חיים (חלק א פירוש פטום הקטרת של הרמב"ם ז"ל אות יא) כתב: 'ואלו הן י"א סמנים שהיו בה צרי והוא נטף שהזכיר הכתוב ולמה נקרא שמו נטף שנטף מעצי הקטף בלשמו"א בלעז צפורן הוא שחלת שהזכיר הכתוב כדמתרגמינן שחלת טופרא וטופרא הוא תרגום של צפורן כדמתרגמינן ועשתה את צפרניה ותרבי ית טופרהא ונקראת צפורן מפני שהיא עשויה כצפורן של אדם ונותנין אותה במוגמר וקורין אותו סקמוניא. לבונה ידוע חלבנה הוא שרף אילן א' הנמצא בארץ יון והוא כמו דבש שחור ונקר' בערבי מיעא וריחה רע ואעפ"כ מנאה עם סמני הקטרת וא"ר חנא בר בזנא א"ר שמעון חסידא כל תענית שאין מתענין בה מפושעי ישראל אינה תענית שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סמני הקטרת. מור הוא מוסק. קציעה בלשון יוני קציא ובלשון המקרא קדה. שבולת נרד אשפיק. כרכום הוא עפראן. קנמון הוא לינייא אובין. קליפ' הוא קליפת עץ והיא ידועה אצל הרופאי'. קושט הוא שקורין קוסט. הנה י"א סממנין שהיו בקטורת במשקל והיו בה שני סמנין עוד בלא משקל מעלה עשן וכפת הירדן והצפורן היו שפין אותה בבורית כרשינה ושורין ביין קפריסין ומלח סדומית היו נותנין בו רובע קב ובורית כרשינה עשב שמכבסין בו ונקרא אהל ותרגום והזכותי בבור כפי זוכאית באהלא ידי. מעלה עשן עשב שהיה מעלה עשן ולא היו יודעים אותו אלא אנשים ידועים של בית אבטינס כדאמרינן במסכת יומא בפרק אמר להם הממונה מעלה עשן ראיתי עולה כנגדי. כפת הירדן בושם שגדל על שפת הירדן וי"מ שהוא רעי דק הגדל בירדן ונקר' ענבר. יין קפריסין קפרס הוא שומר הפרי הנק' אביונה והעץ נקר' צלף ובעבי קפר ובלעז קפרא ומהקפרס שלו עושין יין והוא חזק ביותר'. וע"ע באבודרהם.

ובשו"ת מים חיים (משאש, אורח חיים ב סימן ע) כתב: שאל כבודו במכתבו להודיעו פירוש סמני הקטרת, ואם נמצאים כעת אצלנו.

תשובה. כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהל' כלי המקדש ה"ד וז"ל: וזה שמות הסממנים בלשון ערבי, א' עוד בלסאן. ב' אצפר טיב. ג' מיעה. ד' לובאן. ה' מסקי. ו' קציעה. ז' סנבל אלנטורין. ח' זעפראן. ט' קושט. י' עוד הירדי. י"א קסר סליכא ענבר עכ"ל יעו"ש. ובס' באר הגולה ח"ב פ"ב סי' י"ד האריך בפירושים הרבה, ומפני שאין הספר מצוי, אודיע לכבודו השייך לענין בקצרה, והוא, עו"ד בלסאן, הוא הצרי, והוא עץ אילן הנקרא באלסמ"ו, והוא גדל בארץ ישראל, ובמצרים, והמשובח הוא של ארץ ישראל שבבקעת יריחו. אצ'פר טיב, הוא הצפרן הטוב, ואינו מה שקורין הכא באלג'ריין ובמארוקו אצ'פ"ר, רק הוא מין אילן מצוי היה בארץ ישראל, שקליפת עזו מבהקת וקשה כצפרן, כן מצאתי כתוב בגיליון ספר תפלה ישן, ובס' באר הגולה הנ"ל הביא, שהוא מכסה רמש הנקרא פורפור"א, ונמצא באגמי הודו הצומחים בהם סמים שונים, ומיע"ח היא חלבנה, וכתב בעל באה"ג, שהיא שרף אילן גדל בארץ יון, והוא כמו דבש שחור וריחו רע, כידוע, ומצוי הרבה פה ובכל ערי המערב, ויש בו מדרגות מהפחות כזפת עד היקר שנותנים במים בימות הקיץ לשתייה, כידוע. לובא"ן, היא הלבונה, והוא צמח שהגרעין שלו כדוריי ולבן, ובתוכו מייץ שמן ודשן, כ"כ בבאה"ג שם באורך הרבה בענין.

ומוסק"י הוא מר והוא דם צרור בחיה ידועה בארץ הודו, כ"כ הרמב"ם ז"ל שם בפ"א יעו"ש, והבאר הגולה הביא דעות שאינו אלא מייץ אילן הצומח בהרים, וכמ"ש אל הר המור ואל גבעת הלבונה, שם גדל המור והלבונה. וקציעה, שורש עשב הנקרא קציעה בלשון ערבית כ"כ בבאה"ג שם. וסנבל אלנטורין הוא שבולת נרד הטוב והמובחר. וזעפרא"ן, הוא כרכום, והוא ידוע, ולא מה שקורין כרכום שהוא חתיכות עצים ירוקים, שדכין אותם לאבק דק, ליתן בתבשיל, אלא הנקרא בשם זעפראן הטוב הידוע, וקוש"ט, כך שמו, והבאה"ג כתב שהוא שורש נטיעה ידועה בערב והוא לבן וקל ומבושם ומעונג בריחו. עוד הירדי הוא קנמון והוא הידוע אצלנו בשם קרפ"א, כן משמע מס' באה"ג, ועוד מצאתי שהוא הנקרא עו"ד נוואר במערב, ופה קורין לו קרונפ"ל. וקס"ר סליכ"א הוא קלופה, הראשונה משליכין אותה, והשניה היא הטובה, ואילן שלחם צומח וגדל מאליו בלי עבודת אדם כלל. ענב"ר הוא כפת הירדן והבאה"ג כתב בשם בעל הכלבו, שהוא עשב הגדל על שפת הירדן ויש לו ריח טוב, וי"א

שרף אילנות בערי יון, וזהו שמות הסמנים בלשון ערבי: עוד בלסאן ואצפאר טיב, ומיעה, ולכאן, ומוסקי, וקציעה, וסנבלי אלנטורין, וזעפרן, וקושט, ועוד [הירדי], וקסבר סליכה, וענבר.

הלכה ה

כיצד מפטמין את הקטרת מביא תשעה קבין בורית כרשינה ושף בה את הצפורן ואחר כך שורה את הצפורן באחד ועשרים קב של יין קפריסין או יין לבן ישן חזק ביותר ואחר כך שוחק כל אחד מן הסמנים בפני עצמו הדק, וכשהוא שוחק אומר הדק היטב הדק היטב כל זמן שישוחק ומערב הכל.

הלכה ו

וכל מעשיה בקדש בתוך העזרה ומשל הקדש⁵³, והמפטם את הקטרת מן החולין או בכלי של חולין פסולה.

שהוא רעי של דג הנמצא על שפת הירדן, וי"א שהוא קצף המים הנקרא על שפת הירדן ונקרא כן על שם צורתו שהוא עשוי ככפה.

⁵¹ בס' קרית מלך ציין דעיי' ב"ר פ"ד סי' ז' מה סמים הללו כו' מהם שחורים כו' וברד"ל שם.

⁵² בס' עלי תמר (מסכת יומא פרק ד הלכה ה) כתב: 'בגנוי ירושלים שנתפרסם מאת הרב רש"א וערטהימר ז"ל ירושלים בשו"ת ראב"ן כתוב וז"ל, ולפטם מבחוץ ולתקן אי אפשר שהוא נפסל ביוצא אחר שהוקדש בכלי שרת. וכתב עוד, ואעפ"י שהחלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סימני הקטורת וכו', סוף סוף לא באו ממקום הטנופת, אבל מי רגלים באו ממקום הטינופת וריחם רע ויש להם עיקר ולא דפסילי אלא מפני הכבוד וכו'. ואכן ברמב"ם פ"ב מהלכות כלי המקדש ה"ד כתב: והחלבנה כמו דבש שחור וריחו קשה והוא שרף אילנות בערי יון עכ"ל. הנה ששינה מלשון הגמרא ריחו רע וכתב במקומו ריחו קשה, ובוודאי ששינה בכוונה, וכנראה שריחה הקשה של חלבנה הוא ממהות אחרת מריח רע של מי רגלים המסריחים ומפני כן אין מכניסין אותן לעזרה, משא"כ החלבנה אף שריחו קשה אינו כנראה, מפאת הסרחון. והנה מ"ש הרמב"ם והחלבנה הוא כמו דבש שחור. עיין בערוך ערך חלבנה שמעתיק מוגיטין ס"ט, חלבניתא דובשניתא, ובערך דבש הביא ג"כ גמרא זו, ופירש חלבנה מתוקה כדבש, והוא כמ"ש הרמב"ם שהחלבנה הוא כמו דבש שחור. ובערוך מבואר שהוא מתוק כדבש אלא שהוא קשה בריחו.

⁵³ כתב התורה תמימה (שמות פרק ל הערה עג): הנה בגמרא איתא הלשון קודש היא קודש תהיה כל מעשיה לא יהיו אלא בקודש, ולפינו בפסוק זה ליתא הלשון קודש היא רק קודש תהיה, ורק אצל שמן המשחה לעיל בפסוק ל"ב איתא כלשון שמביא הגמרא. וברמב"ם פ"ב ה"ו מכלהמ"ק הביא זה לענין קטורת, ולכאורה צ"ע. אבל האמת נראה דכונת הגמרא לשני הפסוקים, ומביא שתי הלשונות שבשניהם, דבשמן המשחה כתיב קודש הוא קודש יהיה ובקטורת כתיב קודש תהיה, ודריש בשניהם דין זה דכל מעשיה לא יהיו אלא בקודש, דדריש תהיה, יהיה, מלשון הויה, דכל הויתה לא יהיו אלא בקודש, וראיה דכוונה הגמרא גם לפסוק זה, שהרי מביא הלשון קודש תהיה ואצל שמן המשחה כתיב קודש יהיה. וכל זה דלא ככסף משנה שם שכתב דטעם הגמרא בדרשה זו מדכתיב שתי פעמים קדש, ולדבריו צ"ע, איך מביא זה הרמב"ם לגבי קטורת אחרי דשתי פעמים כתיב בשמן המשחה ולא בקטורת, וכן צ"ע במש"כ המל"מ שם דט"ס בגמרא וצריך לגרום הפסוק קודש הנאמר בקטורת ולא של שמן המשחה, וזה פלא, דמהיכי תיתא שלא לומר כן גם בשמן המשחה דגם ביה כתיב קודש יהיה, ומאי הוית למדרש יותר בקטורת מאשר בשמן המשחה, ולדעתי נראה כמש"כ. וכ"מ בירושלמי פ"ד ה"ג

הלכה ז

פעמים בשנה היו מחזירין אותו למכתשת, בימות החמה היו מפזרים אותה כדי שלא תתעפש, ובימות הגשמים צוברין אותה כדי שלא יפוג ריחה⁵⁴.

הלכה ח

נתן לתוכה דבש כל שהוא פסלה⁵⁵, חיסר אחד מסממניה חייב מיתה שהרי נעשית קטרת זרה, פטמה מעט מעט במתכונתה כשרה אפילו פיטם פרס בשחרית ופרס בין הערבים.

דשקלים, דטעם דרשה זו מלשון יהיה ותהיה, דאיתא שם קודש היא שתהא הוייתה בקודש. אך צ"ע שהשמיט הרמב"ם דין זה לגבי שמן המשחה בפ"א מכלי המקדש, ואולי סמך בזה על מש"כ בענין קטורת, וצ"ע.

⁵⁴ כתב בס' שביתת השבת (באר רחובות מלאכת טוחן אות י'): וכתב עוד האג"ט והא דקטורת של יוה"כ שמחזירין למכתשת עיוה"כ כדי שתהי' דקה מן הדקה ואילמלא שהיה חיוב מהתורה מסתמא היו כותשין ביוה"כ עצמו כדי שלא יפוג ריחה, התם ה"ט דאין חיוב טחינה לעולם רק כשנטחן כ"כ עד שראוי לדבר הצריך לו והכותש לקטורת יוה"כ אינו חייב עד שיהי' דקה מן הדקה כיון דכתיב בקרא דקה ועי' יומא מ"ה. וכל זמן שאינה דקה מן הדקה אינה מוכשרת כלל לעבודת יוה"כ ולא חשיב טחינה מקמי הכי ממילא השוחקן כדי שתהיה דקה מן הדקה היא היא טחינתן וחייב עכ"ל ומ"ש דכיון דאינה מוכשרת לעבודת יוה"כ פטור, לע"ד לכאורה יש לדמותה לכתב שם משמעון כיון דעכ"פ היא מלאכה במקום אחר אמנם הקטורת המקודשת אסור בהנאה ולא חזי למידי אך אם היתה חולין כאותה הניתנת לאומנין בשכרן נראה דחייב אף על פי שלא עשה דקה מן הדקה ומ"מ אם חזר וכתשה דקה מן הדקה חייב וכמו לענין לישה ובישול כנ"ל.

⁵⁵ עיין מש"כ לדייק בזה בחדושי הגרי"ז (מסכת מנחות דף נז:)

העושה קטרת מאחד עשר סממנין אלו לפי משקלות אלו כדי להריח בה⁵⁶ אף על פי שלא הריח חייב כרת על עשייתה אם עשה מזיד⁵⁷, ובשוגג מביא חטאת קבועה אף

⁵⁶ כתב בחידושי ר' אריה לייב מאלין (חלק ב סימן נז): ונראה עוד לפי"ז שכשם שחלוקים מעשה שמן המשחה ומעשה הקטרת ביסוד מצותן כך חלוקים הם באיסור עשי' כמתכונתם. ומדויק כן בדברי הרמב"ם דבפ"א מהל' כלי המקדש ה"ד כ' העושה שמן המשחה כמעשה הזה וכו' חייב כרת וכו' ואח"כ כ' והוא שיעשה אותו להמשח בו אבל אם עשהו להתלמד או ליתנה לאחרים פטור יעו"ש. ובפ"ב שם ה"ט כ' העושה קטרת מז"א סממנים אלו לפי משקלות אלו כדי להריח בה וכו' חייב כרת, יעו"ש. והרי שלגבי קטרת כ' שעיקר האיסור הוא כשעושה כדי להריח בה, וגבי שמן המשחה כ' בסתם שהעושה שמן המשחה חייב והוסיף אח"כ בלשון תנאי בעלמא והוא שיעשה להמשח בו. וכן בסה"מ כ' במצוה פ"ג שהזהירנו מעשות שמן כמו שמן המשחה וכו' ובמצוה פ"ה כ' הזהירנו מעשות עשון בתאר הקטרת וכו' ויכוין שיתעשן בו יעו"ש. ולפמש"כ מבואר היטב חילוק זה דבשמן המשחה כיון שעיקר קיום דינה הוא עצם עשייתה ושיהי' שמן המשחה עשוי ומונח בביהמ"ק, ודיני המשיחה הוא רק משום שיש חפצא של שמן המשחה, ולכן גם איסור עשי' כמתכונתו הוא לעשות שמן המשחה, וזהו גוף האיסור, אלא שהוא תנאי דבעי' שיעשה להמשח בו, אבל ליתנה לאחרים או להתלמד פטור, וילפי' לה מקראי, משא"כ בקטרת כיון שעיקר דין עשייתה בקדש הוא כדי להקטירה, הרי גם איסור עשייתה כמתכונתה הוא ג"כ רק כשעושה להריח וזהו גוף האיסור, וכן צריך שיכוין שיתעשן בו כמש"כ הר"מ בסה"מ ולא סגי בכונה להריח, אלא להקטירה ולהתעשן בה כעין פנים, וכ"מ בס' החינוך מ' ק"י וז"ל שלא לעשות קטרת וכו' ויתכוין להקטיר עצמו בה וכו' יעו"ש, משום שגוף האיסור הוא רק כשעושה להקטרה כדן מעשה פנים, ובמ' ק"ט שם כ' וז"ל שלא לעשות שמן המשחה וכו', משום דהתם גוף האיסור הוא עשיית שמן המשחה עצמה כדן מצותה בפנים וכמש"נ.

⁵⁷ הנה רש"י בכריתות ו: מפרש, שלדעת רשב"ג, יחיד שפיטם שלישי ורביע מהשיעור דקטרת אינו חייב, שהרי לדבריו, יתכן שאי אפשר לפטם לצורך הקטרת אלא חצי משיעורה הנצרך לשנה, ולא פחות מזה [והגרי"ז העיר בזה, דהיכן מצינו בפסוקים לימוד על שיעור הפיטום, שהוא צריך להיות למחצית השנה ביחד], אבל לדעת חכמים, אפילו אם פיטם שיעור מנה אחד, יהיה חייב, שהרי יכולים לפטם לצורך יום אחד בלבד.

והמשנה למלך [כה"מ ב ח] דקדק מדברי רש"י אלו, שלדעתו צריך לפטם ביחד שיעור שתי הקטרות של יום אחד, שהוא מנה, ואין די בפרס, שהוא שיעור הקטרה אחת בלבד, שכן נאמרה ההלכה, שהפיטום יהיה בשיעור מנה, וממנו יקטירו מחצה בשחרית ומחצה בין הערבים, ששניהם מצוה אחת הן, וכמו שמבואר בספר המצוות [עשה כח]. ועיי"ש בהשגות הרמב"ן שסובר שהם שתי מצוות [ודימה דבר זה, למה שלמדנו [מנחות נ] לענין מנחת חביתי כהן גדול, שצריכים לעשותה עשרון שלם, אלא שמקריבין אותה לחצאין, מחצה בבקר ומחצה בין הערבים], ומשום כך אינו חייב גם כן משום מפטם, אלא בפיטום מנה.

אולם הרמב"ם שם כתב, "פיטמה מעט מעט במתכונתה כשירה, אפילו פיטם פרס בשחרית ופרס בין הערבים", הרי שלדעתו לא נאמר שיעור מנה בעשיה, ולפי זה יחיד שפיטם פרס, חייב. ולענין חיוב מפטם כתב הרמב"ם, "אף על פי שלא עשה המשקל כולו אלא חציו או שלישו, הואיל ועשה לפי משקלות אלו חייב", הרי שלא הזכיר שדוקא אם פיטם שיעור פרס חייב, ומשמע שאפילו פיטם כל שהוא, חייב, וביאר בזה הגרי"ז [כה"מ], שדעת הרמב"ם היא, דשיעור פרס הנאמר בקטורת, אין זה הלכה שנאמרה בעיקר שם הקרבן שיהיה פרס, ושנפחות משיעור זה אין עליו שם קטורת, וכמו עשרון שנאמר במנחה, שהוא שיעור בעצם השם קרבן דמנחה, אלא הוא הלכה במעשה ההקטרה שלה, שצריך להקטיר ממנה שיעור זה דפרס, ואז קיימו הציבור את חובתן, ומשום כך לא יתכן להצריך שיעור פרס בעשייתה, אלא אפילו אם יפטמו כל שהוא בפני עצמו, יהיה מתקדש בכלי [אף על פי שלענין מנחות מצאנו שאין הכלי מקדש אלא שלימים, עיין מנחות ח], שהרי אף בכל שהוא ממנה, יש עליה שם קטורת, ועיי"ש.

ובעיקר השיעור דפרס, כתב רש"י בזבחים [קט ב], שהוא רק מדרבנן, אבל מן התורה די בכזית, וכדין כל הקטרות, ולכן אם העלה בחוץ כזית קטרת, חייב. אולם התוס' כאן כתבו, ששיעור פרס הוא הלכה למשה מסיני, אלא ששיעור זה אינו אלא לכתחילה, ובדיעבד די בכזית.

על פי שלא עשה המשקל כולו אלא חציו או שלישו⁵⁸, הואיל ועשה לפי משקלות אלו חייב כרת, שנאמר במתכונתה לא תעשו לכם איש אשר יעשה כמוה להריח בה ונכרת מעמיו.

ולדעת רש"י מה שלמדנו כאן "אפשר דעבדה פרס בשחרית", הוא לאו דוקא, שאפילו יפטם כזית יהיה חייב, הואיל וכשר הוא מן התורה בכזית, וכן כתב הרא"ש בשיטמ"ק [לעיל ה א ז], אבל לדעת התוס', הוא בדוקא, שאין המפטם חייב עד שיפטם כשיעור הראוי לעשות לכתחילה, וכמו שביאר המשנה למלך שם.

⁵⁸ וכתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן יט סעיף כד): דפשיטא דזה שכתב חציו או שלישו ה"ה אפילו על פעם אחת כמו"ש, דזיל בתר טעמא כיון דבמקדש כשר כה"ג, והא דנקיט חציו או שלישו לפי שבגמ' שם אמר רשב"ג דיחיד שפיטם לחצאין חייב אבל לשליש ולרביע לא שמעתי, ואין הלכה כרשב"ג אלא כחכמים וכדמסיים שם בגמ' דאפילו פרס בשחרית כשר ע"ש, ולכן נקיט הרמב"ם לשון זה. [וכ"כ המל"מ, ומ"ש רש"י שם הלכך יחיד שלא פיטם אלא מנה חייב, לאו דווקא דה"ה פרס חצי מנה ועמל"מ].

וביד דוד (כריתות דף ו:): כתב: צריכין לומר בדברי הרמב"ם בפ"ב דכלי המקדש שכתב פיטמה מעט מעט כשרה, אפילו פרס בשחרית ופרס בין הערבים, ובתר הכי כתב אף על פי שלא עשה המשקל כולו אלא חציו או שלישו חייב ע"ש, ולמה כתב חציו או שלישו, והרי אפילו בפרס חייב, אלא וודאי צ"ל דלאו דוקא נקט חציו או שלישו, וכן צ"ל בגמרא. וראה עוד כע"ז בס' הר המוריה.

הלכה י

עשאה להתלמד בה או למוסרה לציבור פטור⁵⁹, הריח בה ולא עשאה אינו חייב כרת אלא דינו כדין כל הנהנה מן ההקדש⁶⁰, לא חייבה תורה כרת אלא לעושה במתכונתה להריח בה.

הלכה יא

מזבח הזהב שבהיכל עליו מקטירין הקטורת בכל יום, ואין מקטירין עליו דבר אחר⁶¹, ואם הקטיר עליו קטרת אחרת שאינה כזו, או שהקטיר עליו קטרת כזו שהתנדב

⁵⁹ כתב בחידושי ר' אריה לייב מאלין (חלק ב סימן נו) שכתב: הנה בגמ' שם ת"ר המפטם את השמן ללמוד בו או למוסרו לציבור פטור וכו' מנלן אתיא ובמתכונתו מן במתכונתה דקטרת וכתב לגבי קטרת לא תעשו לכם וכו' אבל למוסרו לציבור פטור גבי שמן נמי למוסרו לציבור פטור יעו"ש. והרמב"ם כ' בפ"ב מהל' כלי המקדש ה"י בדין הקטרת וז"ל עשאה להתלמד בה או למוסרה לציבור פטור ע"כ. ובפ"א שם ה"ד בדין שמן המשחה כ' וז"ל אבל אם עשהו להתלמד או ליתנו לאחרים פטור יעו"ש. ולא כ' דין למוסרו לציבור גבי שמן אלא פירש דין זה שעשאו ליתנו לאחרים, ואמנם עיקר דין למוסרו לציבור גבי שמן המשחה צ"ב שהרי ל"ש ענין זה משום דליכא אלא שמן שעשה משה כמבואר בגמ'. ועיי' בש"מ בסוגי' אות י"ד, שפירש בזה דאע"ג דלא צריך אם עשאו למוסרו לציבור פטור יעו"ש. ובתוס' בנזיר מ"ז א' כ' וז"ל הא דקתני למוסרו לציבור היינו בימי משה אם עשאו פטור, א"נ למוסרו לציבור ללמדם שידעו לעשותו ולא שימשחו ממנו יעו"ש. וז"ל בד' הרמב"ם דמה"ט פירש הכונה שעשאו ליתנו לאחרים, ונאמר בזה דין מיוחד דאינו חייב בעשיית שמן המשחה אלא כשעושה לעצמו, אולם צ"ע שהרי מבואר בגמ' דעיקר הילפותא היא מקטרת והרי גבי קטרת לא כ' הר"מ אלא שאם עשאה למוסרה לציבור פטור, ולא הביא פטור כשעשאה לאחרים, ומסתימת הדברים מוכח בפשטות דליכא פטור זה גבי קטרת אלא כשמסרה לציבור, וא"כ איך ילפי' מינה פטור גבי שמן המשחה כשעשאה לאחרים וצ"ע.

ולפמש"כ נראה לומר בזה דחילוק הוא בין איסור מעשה שמן המשחה למעשה הקטרת שהרי באיסור מעשה הקטרת נתבאר דגוף האיסור שעושה להקטיר לעצמו, ובזה נאמר דין דאם עשאה למוסרה לציבור פטור. ועיי' במ"מ בפ"ב שם ה"ו שדן בעיקר דין מסירה לציבור גבי קטרת אם כשירה להקטרה כדינה, ודן בזה שהרי בעיי' מעשי' בקדש, וא"כ אינה כשרה אלא כשמסרה לציבור קודם פטור יעו"ש. אולם נראה דאף אי נימא דפסולה, מ"מ פטור כיון שעשייתה היתה למוסרה לציבור להקטרת פנים ולא להקטיר לעצמו, שוב אין כאן גוף האיסור של מעשה הקטרת. ומעתה נראה דעיקר הילפותא דשמן המשחה מקטרת היא דגם גבי מפתם שמן פטור כשעשאה למוסרה לציבור, ואף שאין צורך בזה מ"מ אם עשאה כך פטור וכמש"כ בש"מ הנ"ל, אולם מעתה ס"ל להר"מ, דכיון דגוף האיסור של מעשה שמן המשחה הוא מה שעושה עוד שמן המשחה, מלבד שמן שעשה משה, הרי גם כשעשאה למוסרה לציבור יש כאן גוף האיסור, ואף שגם בזה נאמר תנאי דבעיי' שיעשה להמשח בו וכמש"כ הר"מ, מ"מ נראה דמתקיים תנאי זה גם כשעשאה למוסרה לציבור, שהרי גם בזה כונתו שימשחו בו כהנים ומלכים, וכיון דבעיקר הדין אין שמן זה כשר למשיחה דבעיי' שמן שעשה משה, וא"כ משיחה זו הוי כמשיחה בעלמא, וא"כ נתקיים בזה התנאי שנעשה למשיחה, ושוב הדר דינא שעובר בזה משום מעשה שמן המשחה, ומה שייך לפוטרו משום שעשאה למוסרה לציבור, וכיון דעכ"פ ילפי' גו"ש מקטרת ע"כ שנאמר בזה פטורא משום שאינו עושה לעצמו אלא לאחרים. ולכן כ' הר"מ גבי שמן המשחה שאם עשאה ליתנה לאחרים פטור, שזהו עיקר פטורו גם כשעשאה למוסרו לציבור, ודו"ק היטב.

⁶⁰ עיי' בס' מעשי' למלך מש"כ בזה.

⁶¹ כתב בס' צרור החיים (הלכות כלי המקדש פרק ב הלכה יא): מזבח הזהב שבהיכל עליו מקטירין הקטורת בכל יום וכו' ואם הקריב או הקטיר או הסיך נסך לוקה שנאמר לא תעלו עליו קטורת זרה וכו'. נסתפק הרב מוהר"י אלפאנדארי ז"ל איך רבינו ז"ל לא פירש כאן שיעורו אם הוא בכזית או בכל שהוא כמו שפירש גבי כל שאור וכל דבש בפ' ה' מהלכות איסורי מזבח עכ"ד:

ולענ"ד נראה דאין מקום ספק כלל לפי מה שכתבו התוספות שם בפרק כל המנחות בפלוגתא דאביי ורבא גבי שאור ודבש דלעולם דהכי קי"ל בעלמא דאין קומץ פחות מב' זתים ואין הקטרה פחות מכזית כסברת רבא וכסברת ר' יהושע בן לוי בפרק הקומץ רבה דף כ"ו ע"ב וכדפסק רבינו ז"ל בסוף פרק י"ג מהלכות מעשה הקרבנות ובפ' י"א מהלכות פסולי המוקדשין דין ט"ו יעו"ש וכדתנן בפרק השוחט והמעלה דף ק"ט ע"ב הקומץ והקטרת שהקריב באחד מהן כזית בחוץ חייב וכדפסק רבינו בפרק י"ט מהלכות מעשה הקרבנות דין ח' וט' ושם בראש הפרק יעו"ש אלא דשאני שאור ודבש דרבי בהו קרא וכמו שכתבו התוספות שם ובפרק השוחט דף ק"ז ע"ב בד"ה ריש לקיש יעו"ש ומה גם דאשכחן לאביי גופיה שם בפ' השוחט והמעלה דף ק"ט ע"ב על ההיא מתניתין דהקומץ והלבונה וכו' דמפרש דבין לרבנן בין לר' אליעזר הקטורת של מזבח הזהב שבהיכל היתה בכזית אלא דפליגי אי ילפינן פנים מחוץ או לא יעו"ש ועל כרחך לומר לדעת אביי דדוקא גבי שאור ודבש לוקה בכל שהוא משום דרבי קרא אבל לעולם דהקטורת של כל יום במזבח הזהב שבהיכל אין הקטרה פחות מכזית וכן פסקו רבינו בהדיא בפ"ט מהלכות ביאת מקדש דין ד' גבי זר יעו"ש. אך לא יכולתי להלוט דברי מרן בכ"מ ז"ל שם בפ"ט מהל' ביאת מקדש הצ"ע שהניח בדבר זה לדברי רבינו, ולכאורה אין מקום צ"ע דודאי רבינו הוציא הדין מאותה סוגיא דפ' השוחט והמעלה דלתירוץ דאביי דמסיק רב אשי כוותיה מוכח דלכו"ע הקטורת של היכל הוא בכזית והקטורת של יוה"כ לפני ולפנים הוא מלא חפניו דוקא לעיכובא דחוקה כתיב ביה יעו"ש ועיין.

ובס' שרשי הי"ם (הלכות כלי המקדש פרק ב הלכה יא) כתב: הנה הרב כמהר"י אלפ' אנדארי בספר מוצל מאש דת סימן נ"א דכ"ג ע"א הקשה על ר' למה לא פירש שיעורו אם הוא בכזית או בכל שהוא כמו שפי' גבי כל שאור וכל דבש בפ"ה מה' איסורי מזבח יע"ש. ולע"ד ל"ק כלל לפי מ"ש התוספות שם בפרק כל המנחות דנ"ח ע"ב ד"ה חצי קומץ גבי פלוגתא דאביי ורבא גבי שאור ודבש דלעולם דהכי קי"ל בעלמא דאין קומץ פחות מב' זתים ואין הקטרה פחותה מכזית כסברת רבא וריב"ל בפרק הקומץ רבה דכ"ו ע"ב וכדפסק ר' בסוף פרק י"ג מה' מע"הק ובפי"א מה' פ"המ דט"ו יע"ש וכדתנן בפרק השוחט והמעלה דק"ט ע"ב הקומץ והקטרת שהקריב באיזה מהם כזית לחוץ חייב וכדפסק רבי' בפ"ט מה' מע"הק ד"ח וד"ט ושם בר"פ יע"ש אלא דשאני שאור ודבש דרבייהו בהו קרא וכמ"ש התוס' שם ובפרק השוחט דק"ז ע"ב ד"ה ר"ל יע"ש ומה גם דאשכחן לאביי גופיה שם בפרק השוחט והמעלה דק"ט ע"ב על ההיא מתני' דקומץ והלבונה וכו' דמפרש בין לרבנן ובין לר"א הקטרת של מזבח שבהיכל היתה בכזית אלא דפליגי אי ילפינן פנים מחוץ או לא יע"ש ועכ"ל דדעת אביי דדוקא גבי שאור ודבש לוקה בכ"ש משום דרבייהו קרא אבל לעולם דקטורת של כל יום במזבח הזהב שבהיכל אין הקטרה פחותה מכזית וכדפסק רבינו בהדיא פ"ט מה' ביאת מקדש ודוק.

אותה יחיד או רבים⁶², או הקריב עליו קרבן, או הסיך נסך לוקה⁶³ שנאמר לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה וגו'⁶⁴.

⁶² והק' בס' מגדל חננאל לרבי חננאל האב"ף אמאי לא פסק רבינו והסמ"ג דבמזבח החיצון ג"כ אינם יכולים להתנדב קטורת לא יחיד ולא צבור כדאיתא במנחות דפי' קטורת של הנשיאים בחנוכת המזבח דהוראת שעה היתה יעו"ש מש"כ בזה.

⁶³ כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף נג.): הרמב"ם דנקט [פ"ב מכלי המקדש ה"ז] דחיסר אחד מסימניה בקטורת של כל יום חייב מיתה שהרי נעשית קטרת זרה. והקשו המפרשים שם דהרמב"ם סתר עצמו למה שביאר הוא עצמו [שם ה"א] דאם הקטיר על מזבח הפנימי קטרת אחרת שאינה כזו לוקה. הרי דאינו חייב מיתה בקטורת זרה. ונראה דתפס הרמב"ם לעיקר כס"ד של הברייתא דנענשו בני אהרן משום שחיסרו מעלה עשן ועונש נאמר קדם. ונקט כן הרמב"ם משום דקרא דקאמר [במדבר כו סא] בהקריבם אש זרה הרי דפשטיה דקרא דנענשו מצד אש זרה. וקרי ליה הרמב"ם קטרת זרה דגילתה התורה דקטרת זרה כה"ג שחיסר אחד מהסימנים חייב מיתה משא"כ קטרת אחרת לגמרי ליכא עליה אלא מלקות וכש"ס בהו"א דהתורה גם קרית ליה אש זרה. [ולמעשה יש בזה הרבה שיטות במדרשים ואחד מהשיטות מרמז לזה].

עוד נציין לדברי המעשה רקח שכתב: ואם הקטיר עליו קטרת אחרת שאינה כזו. קשה קצת דתפוק ליה דחייב מיתה כמ"ש בהל' ח' ואיך ילקה ג"כ ואפשר לומר דע"י המלקות יפטור מן המיתה כמ"ש כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן דהא עכ"פ ביאה ריקנית היא כיון שאינה כמו הקטרת שציוותה תורה אי נמי י"ל דהכא בחסר מהמשקל קאמר דלא מצינו חיוב מיתה אלא בחסר מסמניה אבל חיסור המשקל לא שמענו מיתה אלא מלקות מהך קרא.

והנה ראיתי בס' צרור החיים ז"ל שהביא משם מהר"י אלפנדרי ז"ל שנסתפק למה לא פי' רבינו השיעור אי הוא בכל שהוא או בכזית והביא כמה ראיות לדבר עיין שם. ותמהתי על שניהם ז"ל דמדברי רבינו רפ"ה דאיסורי מזבח מבואר דשיעורו בכזית שהרי כתב שם הל' ב' וז"ל נפל מהם כל שהוא בקטרת נפסלה ואם הקטיר ממנה בהיכל לוקה ואין הקטרה פחותה מכזית ע"כ ובין אם נפרש דמ"ש תחילה ואם הקטיר ממנה בהיכל לוקה דהיינו בכזית דוקא כמו שסיים בין אם נפרש דבכל שהוא קאמר מרבויה דכל עכ"פ שמעינן מדבריו דבסתם הקטרה לא מחייב אלא בכזית ופשוט:

⁶⁴ כתב בביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, לאוין ל"ת קפד קפה): עכ"פ מתבאר דלכ"ע קטורת זרה בקטורת סמים הוא דמיירי כמו בכל מקום שנוכר סתם קטורת ולא כדעת הרמב"ם ז"ל בסה"מ שם. אלא שכבר חזר בו הרמב"ם ז"ל מדבריו שם. שבחבורו הגדול (פ"ב מהלכות כלי המקדש הלכה י"א) כתב וז"ל מזבח הזהב שבהיכל עליו מקטירין הקטורת בכל יום ואין מקריבין עליו דבר אחר ואם הקטיר עליו קטרת אחרת שאינה כזו. או שהקטיר עליו קטורת כזו שהתנדב אותה יחיד או רבים או הקריב עליו קרבן או הסיך נסך לוקה שנאמר לא תעלו עליו קטורת זרה ועולה ומנחה וגו' עכ"ל עיין שם. הרי דשם כתב האזהרה גם בקטורת ממש אם אינה כזו של חובה. או של נדבה. וזהו כברייתא דמנחות שם. וגם כדברי אונקלוס והראב"ע ז"ל. ודלא כמ"ש"כ בסה"מ האזהרה רק בהקרבה ולא הזכיר קטורת כלל. ובפי"ט מהלכות סנהדרין במנין הלאוין שלוקין עליהם (בלאו כ"ו). כתב וז"ל המקריב על מזבח הזהב עיין שם. ולא הזכיר המקטיר קטורת אחרת. נראה דאזיל שם בשיטתו שבסה"מ ונראין דבריו סותרין למש"כ בהלכות כלי מקדש שם. ואף על גב דבלא"ה קשה לכאורה מה שלא הזכיר שם נסכים המפורשים בקרא. מיהו לזה אפשר לומר שבכלל המקריב. נסכים נמי בכלל. ולכן כתב המקריב סתם. אבל קטורת ודאי אינה בכלל. דא"כ היכי סתם וכתב המקריב על מזבח הזהב לוקה. והא ודאי מקטירין על מזבח הזהב בכל יום שחרית וערבית. ודוקא קטורת אחרת שאינה כזו או שהיא של נדבה הוא דאין מקטירין עליו. אלא ודאי לשיטתו שבסה"מ אזיל דס"ל דקטורת זרה בכל ענין הקרבה שאין מקומה על מזבח הפנימי מיירי. ולא בקטורת הסמים ממש. וא"כ הדברים נראין כסותרין זא"ז. וגם לשון הרמב"ם ז"ל במנין המצות הקצר שבריש חבורו הגדול (לאוין פ"א) נראה דאזיל ע"פ שיטתו שבסה"מ שם עיי"ש"ה. וגם בלא"ה לשונו שם מגומגם קצת עיין שם היטב ואין להאריך בזה:

הלכה יב

בעת שמוליכין את הארון ממקום למקום אין מוליכין אותו לא על הבהמה ולא על העגלות, ולפי ששכח דוד ונשאו על העגלה נפרץ פרץ בעוזה, אלא מצוה לנטלו על הכתף שנאמר כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו⁶⁵.

הלכה יג

כשנושאים אותו על הכתף נושאים פנים כנגד פנים ואחוריהם לחוץ ופניהם לפנים⁶⁶, ונוהרים שלא ישמטו הבדים מן הטבעות⁶⁷, שהמסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה, שנאמר בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו.



⁶⁵ ראה בס' מעשי למלך מש"כ בזה.

⁶⁶ כתב בציוני מהר"ן (הלכות כלי המקדש פרק ב הלכה יג): הכ"מ הניח חלק ולא הראה מוצאו, אולם דבריו מבוארין במד"ר במדבר פ"ה ועוד בד"א היו מעולים מכל הלויים שכל הלויים היו טוענין בכל המשכן והיו מהלכין כדרך ופניהם כנגד הדרך אבל בני קהת היו מהלכין אחוריהן ופניהם לארון כדי שלא ליתן אחור לארון כו', וע"ש בהגהות רד"ל ורש"ש, ועיי' בס' התוה"מ פ' תצוה שהראה מקור לדברי רבינו ממנחות דף צ"ח ע"ב.

וע"ע בשו"ת אפרקסתא דעניא (חלק ג - יורה דעה סימן רד) מש"כ בזה.

ודברק מעניין איתא ברבינו בחיי (שמות פרשת תרומה כה, י) שכתב: וכשם שהכסא נושאים אותו ארבע חיות, כך הארון היו נושאים אותו ארבעה בני אדם, שכן תמצא בפרק שתי הלחם: (מנחות צח ב) כשנושאים ארון על כתפיהם פנים כנגד פנים ואחוריהם לחוץ, ובדיו מונחים לרחבו של ארון, וארבעה היו נושאים אותו שנים מצד זה ושנים מצד זה, ע"כ. ולפנינו אינו. ועיי' תועפות ראם ליראים סי' שטז.

⁶⁷ כתב בחידושי הגרי"ז (עניינים סימן יא): ג. והנה עיי' ברמב"ם לקמן הל' י' שכ' וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה, הרי דלגבי הלאו דלא יזח החושן ג"כ נקט הרמב"ם דוקא דרך קלקול, ויע"ש בפ"ב הל' י"ג גבי מסיר בדי הארון שכ' ונוהרים שלא ישמטו הבדים מן הטבעות שהמסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה שנא' כו', הרי דגבי מסיר בדי הארון לא נקט הרמב"ם דרך קלקול וצ"ב דמ"ש מהמזיח את החושן. ואמר מרן ז"ל דבמזיח את החושן הלאו הוא משום קורע וכמש"כ הרמב"ם ומפרק חיבורן והיינו דהוי כקורע בג"כ, דה"נ בעינן שהחושן יהי' מחובר בכתפות האפוד ואי מפרק חיבורן ה"ה כקורע, והא דליכא למילף לה מקרא דלא יקרע היינו משום דלא הוי דרך תפירה דהוא מחובר אל טבעות בשרשרות וע"כ בעינן קרא דלא יזח דאף בזה איכא חיוב משום קורע, ולהכי אינו חייב אלא דרך קלקול וכקורע בג"כ, משא"כ במסיר הבדים הלאו הוא על עצם הסרת הבדים, ולא נסמך לקורע ולהכי חייב אף שלא דרך קלקול. (א"ה, ע"ע בחידושי הגר"ח סטנסיל יומא דף עב).

ובס' דף על הדף (מסכת יומא דף עב.): ויש לעיין כאן בב' נקודות (א) ברמב"ם (פ"ב דכלי המקדש הי"ג) כתב: שהמסיר אחד מן הבדים מן הטבעות לוקה וגו'. וצ"ע דבפסוק כתוב: לא יסורו ממנו, לשון רבים, ובגמ' יומא כאן איתא ג"כ: המסיר בדי ארון לוקה, לשון רבים. ומנ"ל לרמב"ם דגם באחד מן הבדים לוקה, ועיי' במנחת חנוך (מצוה צ"ו) שנקט ג"כ לדעת החינוך דבמסיר בד א' לוקה וצ"ע. ועיי' בנחלת יעקב יהושע (פר' במדבר) מש"כ אי לא יסורו קאי על הבדים (לשון רבים) או על האנשים (לחייב ג"כ ב"ב שעשהו) ע"ש היטב.

פרק ג

הלכה א

זרע לוי כולו מובדל לעבודת המקדש שנאמר בעת ההיא הבדיל יי את שבט הלוי⁶⁸, ומצות עשה להיות הלויים פנויין ומוכנין לעבודת המקדש⁶⁹ בין רצו בין שלא רצו שנאמר ועבד הלוי הוא את עבודת אהל מועד⁷⁰, ובן לוי שקבל עליו כל מצות לוייה חוץ מדבר אחד אין מקבלין אותו עד שיקבל את כולו⁷¹.

⁶⁸ והבדלה זו היא לעולם וכממש"כ האור החיים (במדבר פרשת במדבר ג, מה): 'זהו לי הלויים אני ה'. הכונה במאמר אני ה', לומר שהגם שאמרו רבותינו ז"ל (ילקוט שם"ד) עתידה עבודה שתחזור לבכורות, לא ירדו הלויים מהיות לה', והוא אומרו והיו לי אני ה' כשם ששמי לעולם ועד כמו כן יהיו לי הלויים'.

⁶⁹ וכתב בספר החינוך (פרשת קרח מצוה שצד): משרשי המצוה, לפי שכבוד המלך והמקום הוא להיות שם אנשים ידועים משבט ידוע קבועים לשרות, ולא יכנס זר ביניהם לעבודה, כעין מלכותא דארעא ימנו להם אנשים ידועים נכבדים להיות כל מלאכת ההיכל נעשית על ידם, כי לא ראוי למלך שישנה בכל יום משרתים לפניו ויהיו הכל משתמשים בכתר שרות המלך, זה דבר ברור הוא.

⁷⁰ בס' רשימות שיעורים (סוכה דף נא). כתב: והנה דבריו דורשים ביאור, דמהו גוף המצוה שיהיו פנויין ומוכנין לעבודת המקדש בין רצו ובין שלא רצו, ומה היסוד בקבלת הלוי דחייב לקבל עליו כל מצות הלוייה. ועוד, הרי בנוגע לכהנים אין הרמב"ם מביא בכלל איזו שהיא הלכה דקבלה וגם אינו מזכיר שום מצוה שיהיו פנויין ומוכנין לעבודה - וקשה דמ"ש כהן מלוי.

ובהסבר הדברים נראה דמצוה מיוחדת נאמרת בלויים שיהיו מנויים לעבודתם, אחד כמשורר ואחד לשוער. וזה יסוד המצוה שיהיו פנויין ומוכנין לעבודת המקדש, כלומר, שיתמנו איש איש לעבודתו. וזה גם יסוד הקבלה שחייב כל לוי לקבל, דהיינו, שחייב להיות מוכן ולקבל את המינוי והעבודה מעבודת הלוייה שממנים אותו אליו, ואסור לבן לוי לסרב איזה שהוא מינוי לעבודת לוי. המינוי הוא המכשיר את הלוי לעבודה ולשרות. דוקא מי שמתמנה מוכשר לעבודת הלוייה ומי שאינו מתמנה אינו מוכשר והרי הוא כזר. ואין ממנים מי שאינו מוכן לקבל איזה מינוי ותפקיד שיטילו עליו, דאם אינו מוכן לכל מינוי מהמנויים - בין להיות ממונה כמשורר או כשוער - אינו ראוי להתמנות בכלל.

ע"פ יסוד זה מבואר דין הרמב"ם בשירה בכלי - דהואיל ואין חיוב כעבודת השרות בכלי אין דין מינוי לוי ומשו"ה כל זר כשר בה ולא דוקא לויים. דהפקעת זרים משרות דלוי תלויה במינוי ולא בעצם החפצא של השרות, משא"כ בעבודת הכהנים.

⁷¹ ראה בשו"ת זכר יצחק (קונטרס אחרון סימן א) שכתב: ועיין ברמב"ם דשינה בלשונו בזה דבבן לוי כתב (פ"ג מכה"מ ה"א) דאין מקבלין אותו עד שיקבל את כולו, אבל בכהן כתב (פ"א מביכורים ה"א) רק דאין לו חלק בכהונה. ונראה דרק בלויים שייך קבלה שיש בהם דין קביעות עבודה אם למשוררים אם לשוערים וכד' ומשורר ששיער במיתתו, ונ' דקביעות זו נקבעת ע"י בי"ד וכל מי שלא נקבע כלל ג"כ אינו בעבודת לויים דאיש אל עבודתו כתיב בהו, וכשעובד בעבודה שלא נקבע הוי כמשורר ששיער, ולהכי שייך לומר דאין מקבלין דהנפ"מ שבלא קבלה אינו בעבודת לויים כלל. אבל בכהנים הכשר עבודתם אינה תלויה כלל בקביעות בי"ד וחלוקת משמרות הוא בזכות הקרבה בשל אחרים. ואפילו אם נימא דזה מופקע מזכות משמר, הנה אי"ז ענין לקבלת בי"ד שקביעות משמרות הרי אינה מסורה לבי"ד (ועיין מה שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן במ"ע ל"ו) ולהכי ל"ש בזה דאין מקבלים אותם כמו בלויים.

הלכה ב

עבודה שלהן היא שיהיו שומרין את המקדש⁷², ויהיו מהן שוערין לפתוח שערי המקדש ולהגיף דלתותיו⁷³, ויהיו מהן משוררין לשורר על הקרבן בכל יום⁷⁴, שנאמר ושרת בשם י"י אלהיו ככל אחיו הלויים⁷⁵, אי זהו שירות שהוא בשם י"י הוי אומר זו שירה⁷⁶, ומתי אומר שירה על כל עולות הציבור החובה ועל שלמי עצרת בעת ניסוך היין⁷⁷, אבל עולות נדבה שמקריבין הציבור לקיץ למזבח, וכן הנסכין הבאין בפני עצמן אין אומרין עליהן שירה⁷⁸.

⁷² ראה באבני נזר (יורה דעה חלק ב סימן תמט) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם בפרק ג מכלי המקדש, ששמירה זו נחשבת לעבודה. וכן מוכח מהא דמשמע מדברי הרמב"ם והמשנה למלך, שהשמירה היתה נעשית בבגדי כהונה. אלא מדברי הרא"ש והמפרש במתניתין, דסברי דהשמירה היתה על ידי קטנים, מוכח דלאו עבודה היא. אכן בשמירת הלויים, נראה מדברי הרמב"ם שעבודה היא. דכתב בפרק ג מכלי המקדש הלכה ב: עבודה שלהם, שיהיו שומרין את המקדש! ומשמע, דמלבד מצות שמירת מקדש, עבודת הלויים היא. כתבי הגר"י.

והמנחת חינוך (מצוה שפח) בפשיטות, דלאו עבודה היא, ולכן היא כשרה אף בכהנים בעלי מומין.

⁷³ וזה שאמר ר' יצחק (סוכה נו:): שהכהנים היו מגיפים את הדלתות, כתבו ראשונים, שבשלושת המקומות בבית המקדש שבהם הכהנים שומרים, הם אף מגיפים את הדלתות (תוס' ב"מ יא ב ד"ה נתון; שטמ"ק ערכין יא ב, בשם הרא"ש, בפ"י שני) או שבמקומות כאלו שאסור ללויים להכנס, הכהנים מגיפים את הדלתות. (שטמ"ק בשם הרא"ש שם, בפ"י ראשון. וכע"ז בשו"ת הר"ד סי' ט. ועיי' אמבוהא דספרי פ' קרח אותיות ח ולו ותורת לויים ח"א ה"ז, שלרש"י יומא יח א ד"ה לר' יהודה, אין תרוצים אלו מספיקים, שכן כ': דלתות העזרה וחיל והיכל ולשכות, היינו שהכהנים הגיפו אף שאר דלתות).

⁷⁴ ועיי' בחדושי הגר"י (מסכת תמיד דף כה:): שכתב: וצ"ע אם יהיה בזה הדין של מסייע אחד במלאכת חבירו חייב מיתה האם בשומר יהיה חייב מיתה, מאחר וגם זוהי עבודת הלויים, ועיין רבנו גרשום בערכין (דף י"א ע"ב) והזר הקרב יומת משוער היינו שומר השערים כדכתיב וחוסה על השערים, ועיין במפרש הכא (בד"ה היו עליות) שכתב וז"ל, ושמירת לויים לא היתה אלא למטה אצל השערים ולכך קרי ליה הפסוק ללויים שוערין במקרא לפי שלא היתה שמירתן אלא אצל השער עכ"ל, מבואר ג"כ דשם שוערין ע"ש שמירתן הוא דקאי, דלכך נקראו שומרין, לפי זה היה מבואר הדין שחייבין, והנה עיין בשיטה מקובצת (ערכין שם אות ד'), שכתב הכא משמע שהלויים היו מגיפין הדלתות, ובפרק החליל בסופו אמרין דמשמר שזמנו קבוע וכו' והמתעכב נוטל שתים בשכר הגפת דלתות, משמע דהכהנים היו מגיפין דלתות, ולא קושיא היא דהכהנים היו מגיפין דלתות ההיכל במקום שהלויים לא היו יכולים לילך וכו' וכן במקומות שהיו הכהנים שומרים שם היו שוערים כדתנן במסכת תמיד בג' מקומות הכהנים שומרים וכו', עכ"ל, וצ"ע הלא כהן אסור בעבודת לוי ומה שלא היו יכולים לילך הלא אין זה אלא מדין ביאה ריקנית, והלא בזה שווין כהנים ולויים ואם היו צריכין היו מותרין להלך שם, וצ"ע.

⁷⁵ הנה בס' מעין החכמה (ברלין) דף צ ב, הטעם שנקט הרמב"ם דווקא כתוב זה. ועיי' סמ"ג עשין קסט, שאע"פ שבגמ' דרשו כתוב זה על כהנים (עיי' סוכה נה ב), דרשו אותו כאן על לויים כפשוטו של מקרא.

⁷⁶ עיין בס' שמחת עולם ובס' עיני דוד.

⁷⁷ עיי' משך חכמה במדבר טו, ג.

⁷⁸ הערות הגר"י ש' אלישיב מסכת ערכין דף יב עמוד א

הרמב"ם (שם) פסק דנסכים הבאין בפני עצמן אין טעונין שירה, וכתב הכ"מ (בהל' כלי המקדש שם) דבעיא דלא איפשיטא ופסקה לקולא.

וקצת צ"ע בזה, דהרי בשמעתין מבואר דמדינא היה אפשר לומר שירה אף להצד דאין טעונין שירה, ורק משום חורבא אין אומרים. וכל זה שייך להצד דאין טעונין שירה, אבל לדידן דהוי בעיא דלא איפשיטא קשה לומר

הלכה ג

לוי האונן מותר לעבוד ולשורר⁷⁹, ואין פוחתין משנים עשר לויים עומדים על הדוכן בכל יום לומר שירה על הקרבן ומוסיפין עד לעולם ואין אומרין שירה אלא בפה בלא כלי שיעקר השירה שהיא עבודתה בפה, ואחרים היו עומדים שם מנגנין בכלי שיר, מהן לויים ומהן ישראלים מיוחסין המשיאין לכהונה, שאין עולה על הדוכן אלא מיוחס, ואין אלו המשוררים על פי הכלים עולין למנין השנים עשר.

הלכה ד

ובמה הם מנגנין, בנבלים וחלילים וכנורות וחצוצרות והצלצל, ואין פוחתין משני נבלים ולא מוסיפין על ששה, ואין פוחתין משני חלילים ולא מוסיפין על שנים עשר, ואין פוחתין משתי חצוצרות ולא מוסיפין על עשרים ומאה, ואין פוחתין מתשעה כנורות ומוסיפין עד לעולם, והצלצל אחד בלבד.

הלכה ה

בימי המועדות כולם ובראשי חדשים היו הכהנים תוקעים בחצוצרות בשעת הקרבן והלויים אומרין שירה שנאמר וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם ותקעתם בחצוצרות, החצוצרה היתה נעשית מן עשת של כסף, עשה אותה מן הגרוטאות של כסף כשירה, משאר מיני מתכות פסולה, והחלילין שהיו מנגנין בהן היה אבוב שלהן של קנה, מפני שקולו ערב ולא היה מחלק אלא באבוב יחידי מפני שהוא מחלק יפה.

דמשום טעמא דחורבא נבטל ספק חיוב דאורייתא. ולפמש"כ בקרית ספר דלהר"מ שירה בשאר יומי אינו אלא מדרבנן א"ש. ויתכן עוד לומר בדעת הרמב"ם דהנה בריש פ"ב דתמורה אמר ריב"ל נסכים הבאין עם הזבח אין קרבין אלא ביום שנה' ולנסכים ולשלמים" מה שלמים ביום אף נסכים ביום, והבאין בפני עצמן קרבין בלילה. ורב יוסף שם ס"ל דכל הנסכין קרבין בלילה. ויתכן דלמד הרמב"ם דכל האיבעיא בשמעתין אינה אלא אליבא דרב יוסף, אבל למאי דקיי"ל כריב"ל דנסכים הבאין בפני עצמן באין אף בלילה א"כ פשוט דאין טעונין שירה. והביאור בזה הוא, דהנה מאי דמקיש ריב"ל נסכים לשלמים היינו לזריקת דם השלמים [דהרי הקטרת אימורין באמת כשרה בלילה], ונסכים הבאין בפני עצמן לא הוקשו לשלמים. הרי דחלוקין בעצם דינם, דנסכים הבאין עם הזבח הרי הם כעין זריקת דם הזבח, ואפשר דמשו"ה טעונים שירה, משא"כ נסכים הבאין בפני עצמן הקרבים בלילה ל"ש בהם תורת שירה כלל. וכל האיבעיא בשמעתין הוא לרב יוסף שלא חילק בין שני סוגי הנסכים, אפשר דכשם שנסכים הבאים עם הזבח טעונים שירה ה"ה לנסכים הבאים בפני עצמן.

⁷⁹ כתב העלי תמר (מסכת סנהדרין פרק ב הלכה א): והנה לשון הרמב"ם בהלכות כלי מקדש פ"ג ה"ג, לוי האונן מותר לעבוד ולשורר. ובכ"מ שמקורו בספרא הנ"ל, ואף שבספרא לא נזכר אלא השיר סובר הרמב"ם דכ"ש דמותר בעבודת שמירה ושוער והגפת דלתותיו וכמ"ש בה"ב. ונ"ל מכאן שלוי אונן מותר ליצוק מים על ידי הכהנים העולים לדוכן עיי' במג"א סימן קכ"ח סקס"ד ובשו"ת מהר"ם אסאד יו"ד סימן שנ"ו.

ובערוך השולחן העתיד הלכות כלי המקדש סימן כ סעיף יג כתב: וזה שכתב דאונן מותר לעבוד ולשורר בגמ' לא נמצא זה. אמנם בת"כ פ' שמיני במיתת נדב ואביהוא שאמר אהרן ותקרנה אותי כאלה גרסינן שם ר' יעקב אומר יכול יהיו הלויים אסורים באנינות לשיר ת"ל אותי אני אסור באנינה ואין הלויים אסורים באנינה לשיר ע"ש.

הלכה ו

בשנים עשר יום בשנה החליל מכה לפני המזבח: בשחיטת פסח ראשון, ובשחיטת פסח שני, וביום טוב הראשון של פסח, וביום הראשון של עצרת, ובשמנה ימי החג, וחליל זה דוחה שבת מפני שהוא חליל של קרבן וחליל של קרבן עבודה היא ודוחה את השבת.

הלכה ז

אין בן לוי נכנס לעזרה לעבודתו עד שילמדוהו חמש שנים תחלה, שנאמר זאת אשר ללויים מבן חמש ועשרים שנה וכתוב אחד אומר מבן שלשים שנה, הא כיצד חמש ללמוד, ואינו נכנס לעבודה עד שיגדיל ויהיה איש שנאמר איש על עבודתו.

הלכה ח

זה שנאמר בתורה בלויים ומבן חמישים שנה ישוב מצבא העבודה אינו אלא בזמן שהיו נושאים המקדש ממקום למקום, ואינו מצוה נוהגת לדורות, אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין אלא בקול שיתקלקל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקדש, ויראה לי שאינו נפסל אלא לומר שירה אבל יהיה מן השוערים.

הלכה ט

שמואל הרואה ודוד המלך חלקו הלויים לארבעה ועשרים משמרות, ועובד משמר בכל שבת, וכל אנשי משמר מחלק אותם ראש המשמר לבתי אבות, וכל יום מימי השבת עובדים בו אנשים ידועים, וראשי האבות מחלקין אלו העובדים ביום שלהן איש איש על עבודתו, וכל הלויים מוזהרין על עבודת המזבח שנאמר אך אל כלי הקדש ואל המזבח לא יקרבו ולא ימותו לא יקרבו לעבודה אבל ליגע מותרין⁸⁰.

הלכה י

וכשם שהלויים מוזהרין שלא לעבוד עבודת הכהנים, כך הכהנים מוזהרין שלא לעבוד עבודת הלויים שנאמר גם הם גם אתם, וכן הלויים עצמם מוזהרים שלא יעשה אחד מלאכת חבירו, שלא יסייע המשורר לשוער ולא השוער למשורר שנאמר איש איש על עבודתו ואל משאו.

⁸⁰ הראני הרב חיים טורדוס הכהן קופשיין שליט"א לדברי הגרי"ז שהעיר שכתב הרמב"ם [פ"ז מכלי המקדש ה"ה] שהממונה על המשוררים היה בורר כל יום מי ישורר, ותמה הגרי"ז מדברי הרמב"ם לעיל [פ"ג ה"ט] שראשי האבות הם שהיו מחלקים כל אחד מהלויים על עבודתו וכאן כתב הרמב"ם שהממונה היה בורר.

וביאר הגרי"ז, שיש כאן שני ענינים נפרדים, שהלויים צריכים מינוי לעבודה ובלי מינוי אינם ראויים לעבודה וכמבואר בגמרא משורר ששיער חייב מיתה והיינו מכיון שלא התמנה לזה, ומינוי זה הוא רק על ידי ראשי האבות, ומה שכתב הרמב"ם כאן שהיה הממונה בורר זה רק להחליט מי ישיר באותו יום אך אין זה מינוי והמינוי הוא רק על יד ראשי האבות. ואמנם לגבי המשוררים בכלים הזכיר הרמב"ם רק שהממונה היה מעמיד אותם ולא הזכיר את הראש בית אב, וביאר הגרי"ז, כיון שהשירה בכלי איננה מעבודת לוויה וכמבואר כאן בגמרא שגם זרים כשרים לזה ממילא לזה לא צריך "מינוי" ולכן היה צריך רק שהממונה יעמיד ואין צורך בראש בית אב שימנה.

הלכה יא

לויים שעבדו עבודת הכהנים או שסייע לוי במלאכה שאינה מלאכתו חייבין מיתה בידי שמים שנאמר ולא ימותו, אבל כהן שעבד עבודת לוי אינו במיתה אלא בלא תעשה. +/השגת הראב"ד/ אבל כהן שעבד עבודת לוי. א"א והלא כבר נאמר ולא ימותו גם הם גם אתם ובספרי נמי הכי דריש ליה לעונש ואזהרה. +

ס © ס

פרק ד

הלכה א

הכהנים הובדלו מכלל הלויים לעבודת הקרבנות שנאמר ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים⁸¹, ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם⁸² ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו⁸³ כי את לחם אלהיך הוא מקריב⁸⁴.

⁸¹ כתב בשו"ת שיח יצחק (סימן ע): הנה נסתפקתי אם מחוייבים ג"כ לעמוד בפני כהן, ואפשר להעמיס בדברי הרמב"ם שהאריך, וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה, דהרי לא היה צורך להרמב"ם רק להזכיר ג' דברים הנ"ל אשר בהם יכובדו, ולמה הקדים שצריך לנהוג בהם כבוד הרבה. ואפשר שרצה להשמיע בזה שגם כבוד שחולקים לזקן ות"ח, שעומדים בפניהם גם בזה צריך לכבד הכהנים. ועיי"ש שהאריך בזה.

⁸² כתב בביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, מנין שישים וחמש הפרשיות פרשה מט): עפ"ז נראה לי שפיר מאי דהוה תמיהא לי טובא על הבה"ג ז"ל וסייעתו שהשמיטו מצות עשה דוקדשתו. שמנאה רבינו הגאון ז"ל לעיל (עשין קנ"ו) עיין שם מה שביארנו בזה שם. וגם באזהרותיו שע"פ עשה"ד (דבור כבד) מנאה עיין שם. וגם הרמב"ם ז"ל וכל סייעתו מנאוה. והדבר מתמיה מאוד מה ראה על ככה הבה"ג שהשמיטה. ונראה דהנה הרמב"ם ז"ל בסה"מ (עשין ל"ב) ביאר ענין עשה זו וז"ל שצונו לכבד זרע אהרן לפארם ולנשאים ושנשים מדרגתם מדרגה קודמת וראשונה וכו' והוא אמרו יתעלה ויתברך שמו וקדשתו וגו' ובא הפירוש וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון וכו' עכ"ל עיין שם. וכן כתב במנין המצות הקצר שלו עיין שם. וכ"כ בסמ"ג (עשין קע"א). ובסמ"ק (סי' נ"ו) עיין שם. אבל ראיתי להרמב"ם ז"ל בחבורו הגדול (הלכות כלי המקדש פ"ד ה"א) שכתב וז"ל ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנאמר וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב. וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה. לפתוח בתורה ראשון וכו' עכ"ל עיין שם. מבואר להדיא מדבריו אלו דעיקר עשה זו לא מיירי אלא לענין שחייבים להבדילם ולקדשם ולהכינם לקרבן. אלא דממילא נשמע מזה ג"כ שצריך לנהוג בהן כבוד ולהקדימן לכל דבר שבקדושה. וכן כתב בחינוך (מצוה רס"ט) וז"ל לקדש זרע אהרן. כלומר לקדשם ולהכניסם לקרבן. וזהו עיקר העשה. וכן להקדימם לכל דבר שבקדושה וכו' עכ"ל עיין שם. הרי שכתב דעיקר העשה אינה אלא לקדשם ולהכניסם לקרבן. וזהו פשטי דקרא ואין מקרא יוצא מידי פשוטו. אלא דמזה נשמע ג"כ שצריך להקדימם לכל דבר שבקדושה. וזהו כדברי הרמב"ם ז"ל בחבורו הגדול שם. ומבואר שחזר בו הרמב"ם ז"ל בחבורו הגדול ממש"כ בסה"מ שם דעיקר העשה אינה אלא לענין לנהוג בהם כבוד. וגם ברמזי המצות שבריש הלכות כלי מקדש (מצוה י') כתב וז"ל לקדש הכהן לעבודה עכ"ל עיין שם. הרי שלא כתב אלא ענין זה בלבד משום דס"ל שם דעיקר העשה ופשטי דקרא לא קאי אלא על ענין זה בלבד. אבל לא נתבאר מה הוא ענין קידוש והכנה והבדלה זו. ודברי הרמב"ם ז"ל והחינוך סתומים בזה. והאחרונים ז"ל לא יצאו בזה ידי חובתם ולא ביארו בזה כלום. אבל נראה לי ברור דכוונתם בזה למצות חינוך הכהנים לעבודת מקדש כשבא בתחילה להתקרב לעבודה כמש"כ הרמב"ם ז"ל שם לקמן (פ"ה הלכה ט"ז) עיין שם. וכמו שביארנו לעיל דלזה הוא שבאה מנחת חינוך שצריך להביא ולעובדה בידו. ולפ"ז הדבר ברור דזו היא ג"כ כוונת הבה"ג ז"ל במצות קידוש כהנים שמנה במנין הפרשיות שלו. וא"כ לא השמיט עשה זו דוקדשתו אלא מנאה במנין הפרשיות שלו כראוי כמו שביארנו:

⁸³ כתב בשו"ת יד אפרים (סימן יז): לסכם את שיטות הראשונים במצוות "וקדשתו":

(א) מצות וקדשתו היא מן התורה

עיין רמב"ם הל' כלי המקדש (פ"ד ה"א) מצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם, שנאמר וקדשתו וכו' ובסה"מ צ' (עשין ל"ב), "הצווי שנצטוונו לגדל זרע אהרן, לכבדם ולרוממם וליחס להם מעלת קדושה וכבוד והוא אמר וקדשתו". כן בחינוך (מצוה רס"ט) "לקדש זרע אהרן ולהקדימם בכל דבר שבקדושה", ובמרדכי גיטין (פ"ה

סימן ת"א) "על כרחך מצוה דאורייתא לקרותו ראשון" ובתשו' הריב"ש (סימן צ"ד) "לדברי הכל מצוה בתורה לכבד הכהן יותר משאר ישראל" ולהלכה במג"א (סימן ר"א סק"ד) "ויש לזהר להקדים הכהן מאחר שמדאורייתא הוא".

ב) מצות וקדשתו היא רק אסמכתא

אמנם בתו' חולין (פ"א א' ד"ה וחייבו) "דהא דדרשינן וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון אסמכתא היא" וכ"כ התוס' מנחות (ק"ט א' ד"ה לא) בשם ספר הזהר "כהן שהמיר דתו לא יקרא ראשון, דכתיב וקדשתו, ועבדו ליה רבנן מעלה מפני דרכי שלום, והאי כיון דאידיחי אידיחי" וכן דעת הטור יו"ד סימן כ"ה "והא דאמרינן וקדשתו לברך ראשון וכו' אסמכתא בעלמא היא וכו'".

ג) מצות וקדשתו בזמנו היא רק מדרבנן

עיין הגהות מרדכי גיטין (סימן תס"א) "מעשה בכהן ששירת את ר"ת, והקשה לו תלמיד אחד, הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל", השיב לו ר"ת, דאין קדושה בזמן הזה, דקיי"ל "בגדיהם עליהם קדושה עליהם ואם לא לא" (ועיין טו"ז סימן קכ"ח ס"ק ל"ט).

ד) מצות וקדשתו רק לכהן גדול

הר"ן במגילה פרק הקורא עומד (סימן אלף קל"ט) כותב "וליתול מנה יפה ראשון, הכהן הגדול בשעת חלוקה הרשות בידו לברור וליטול היפה" ושם "הקרא וקדשתו גבי כהן גדול כתיב, אלא מינייה ילפינן כהן הדיוט נמי ראוי שיהא מקודש מישראל".

כדעת הר"ן כותב גם רש"י (המפרש) נדרים (ס"ב ב') וליטול מנה יפה ראשון. "כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים", ר"ל כשכהן הגדול חולק עם אחיו הכהנים, נוטל הוא החלק היפה מטעם "וקדשתו" וזה כדעת הר"ן ד"וקדשתו גבי כ"ג כתיב".

עוד נציין ממש"כ באנציקלופדיה תלמודית (כרך כז, [כהן]): המצוה שעל הכהנים להיות קדושים יש שכתבו שמוטלת היא לא רק על הכהנים עצמם אלא אף על כל ישראל, שנצטוו להיזהר שיהיו הכהנים קדושים מטומאת מת, וכמו שאמרו שבית דין מצווים לקדש את הכהנים בעל כרחם. וכן יש מהגאונים שמנו קידוש כהנים בפרשיות המוטלות על הצבור. וכיוצא בזה יש מהראשונים שמנו במנין המצוות מצות עשה מהפסוק: וקדשתו, לקדש את זרע אהרן, לעבודה, ולהבדיל את הכהנים ולקדשם ולהכניסם לקרבן, שיהיו ראויים ומוכנים להקריב קרבנות, ויש שפירשו בדעתם שהמצוה היא להפרישם מנשים פסולות ומטומאת מת, כדי שיהיו ראויים לעבודה, שהרי כהן המיטמא למתים אינו ראוי לעבודה, וכן הנושא נשים פסולות. אבל במקום אחר פירשו אותם ראשונים בגדר המצוה שהוא לכבד את הכהנים ולהקדימם, או: לייחס לכהנים מעלת קדושה וכבוד, ועי' על מצוה זו להלן: כבודם. ויש מהראשונים שנראה מדברייהם שעיקר המצוה היא לקדשם ולהכניסם לקרבן, אלא שבכלל זה גם הקדמתם לכל דבר שבקדושה. (המקורות לדברים כתובים שם).

⁸⁴ כתב בשו"ת להורות נתן (חלק ה סימן ס): ובענין אם מותר להפקיע עצמו ממצות עשה, נלענ"ד להעיר עוד מש"ס קידושין (כא ב), אין עבד עברי כהן נרצע, מפני שנעשה בעל מום, ופריך ויעשה בעל מום, אמר רבה בר רב שילא אמר קרא ושב אל משפחתו למוחזק שבמשפחתו. ואהא דפריך הש"ס ויעשה בעל מום פירש רש"י"ל, וז"ל "ומה בכך, והלא רציעה מצוה היא" עכ"ל. ומשמע מדבריו ז"ל, דאי לאו דרציעה היא מצוה, הוי אמינא דאסור להטיל מום בכהן. ולכאורה צריך ביאור דאיפוא הוזהרנו שלא להטיל מום בכהנים. ועל כרחן צריך לומר, דאיסורו הוא הואיל שעושה מצדקי להפקיע עצמו ממצוות עבודה.

כ) שוב התבוננתי, דבהטיל מום בכהן, חוץ ממה שעושה מצדקי להפטר ממצוה, יש בו גם איסור עצמי, דהרי כתב הרמב"ם (פ"ד מכלי מקדש ה"א) "הכהנים הובדלו מכלל הלויים לעבודת הקרבנות וכו' ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכניסם לקרבן, שנאמר וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב" עכ"ל, הרי דמצות עשה היא לקדשם ולהכניסם לעבודת ביהמ"ק, [ולשון הרמב"ם ולהכניסם "לקרבן" צ"ב, ועיין לשון סהמ"צ (עשין ל"ב) בזה], וא"כ כשמטיל בו מום ופוסלו לעבודה, הרי ביטל בזה מצ"ע דהבדלה והכנה לעבודה. וראיתי בשו"ת רחש לבב הנדמ"ח לדו"ז הגרח"ש בירנבוים ז"ל חתן זקני רע"א ז"ל (סי' כ'), שכתב להוכיח דאסור לכהן להטיל מום בעצמו, מהא דאמרינן בתענית (ז' א) ובסנהדרין (כב ב) דאסור לכהן לשתות יין ביום משמרתו עיין שם.

ולדבריו ז"ל, איסור הטלת מום בכהן אינו אלא מדרבנן, וכמו איסור שתיית יין ביום משמרתו דנראה ג"כ דהוי רק מדרבנן. ברם למאי שכתבנו, הרי במטיל מום בכהן מבטל מצ"ע דוקדשתו מדאורייתא וכנ"ל.

הלכה ב

וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה⁸⁵ ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה⁸⁶, לפתוח בתורה ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון⁸⁷.

⁸⁵ כתב בס' ראשון לציון (מסכת מגילה דף כב.): מאי דכתב בפ"ד מהלכו' כלי המקדש וצריך כל אדם מישראל לנהוג בו כבוד כו' היינו כששניהם שוים אבל כל דידיע בתורה טפי מיניה לו התפארת והגדולה ומשמע מדברי הרמב"ם להדיא דמנהג זה דקודם כהן אפי' לחכם שגדול ממנו לא הוה בימי הגמרא אלא כל דאיכא ישראל גדול בתורה מבכהן אעפ"י שהכהן ג"כ חכם יקדים ישראל ולהכי ר' הונא קרי בכהני הגם דרבי אמי ור' אסי גדולי תורה הוו קמיה רב הונא היה גדול מהם בחכמה.

וראוי לציין שה'חפץ חיים' (פתיחה עשין אות ט) כתב: ואם על מי שמספר הוא כהן, וגינהו בזה בפניו, עובר גם כן על מצות עשה דוקדשתו, שנצטוינו בזה לנהוג בהן כבוד הרבה, וכיון שמדבר עליו לשון הרע או רכילות ומבזהו, בזה בוודאי אינו מכבדו ועובר.

וכתב בבאר מים חיים שהמקורות הם: ואם על מי וכו' דוקדשתו. שז"ל הרמב"ם בפרק ד' מהלכות כלי המקדש הלכה א' ומצות עשה להבדיל הכהנים ולקדשם וכו' וחייב כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון וכו', וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בספר המצות שלו מצוה ל"ב ע"ש וכן נפסק בחשן משפט בסימן ת"כ דהמבייש לכהן בושנתו מרובה משל ישראל.

ומ"ש בפנים דעובר היינו בגווי הנ"ל דגבי זקן, ואפשר דבזה גם כן אף המקבל ושלא בפניו עובר, כיון דחזינו דהקפידה תורה על כבודו של הכהן, אפשר דבזה שמטה אזנו ושומע את בזיונו או מחרפו שלא בפניו עובר גם כן על מצות עשה זו.

עוד נציין שבחו"מ סי' ת"כ סכ"ד בהג"ה בשם הריב"ש כתב דהמבזה כהן בושנתו יותר גדולה מבאיש אחר. ועי"ש בבית הגר"א שציין לרמב"ם כאן. [וז"ל הריב"ש סימן צד: הר"ם מקוצי ז"ל מנה המצוה הזאת בספר המצות שלו. וכן נמנית מצוה זו בס' עמודי גולה. גם בס' עבודה (פ"ד מזה: כלי מקדש) כתב הר"ם ז"ל שצריך כל אדם מישראל לנהוג בהם כבוד הרבה ולהקדים אותן לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. וגרסינן תו (פרק קונס יין סב) אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צו"מ אנא שרו לי תגראי ברישא שנאמר ובני דוד כהנים היו מה כהן נוטל חלק בראש אף ת"ח נוטל חלק בראש, וכהן מנ"ל, דכתיב וקדשתו וגו'. ותנא דבי ר"י וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון. הנה שלמדו החכם מן הכהן לענין זה. ואחר שהיא מ"ע מן התורה לכבד הכהן ולהדרו על שאר העם הדבר ברור שהמחרף אותו ראוי ליענש יותר משאם חרף א' משאר העם. אף על פי שבשאר העם קיי"ל ביישו בדברים פטור במבייש הכהן בדברים ראוי לגעור בו ברבים ולהכריחו לבקש ממנו מחילה ולרצותו עד שימחול לו].

⁸⁶ כתב בשו"ת להורות נתן (חלק טו סימן י) מצווה יש לומר שידבר ראשון, כי הם ענינים של קדושה, אבל לברור חלקו מהמאכלים שבסעודה מה קדושה איכא בזה. ועיין לשון הרמב"ם (פ"ד מכלי מקדש ה"ב) ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם וכו', וצריך כל אדם מישראל לנהוג בהם כבוד הרבה ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה לפתוח בתורה ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון עכ"ל, הרי שכתב דצריך כל אדם מישראל לנהוג בהן כבוד הרבה, וזה כולל גם ליטול מנה יפה ראשון, אבל מכל מקום הא גופא קשיא, דהא בגמרא אמרו רק וקדשתו לכל דבר שבקדושה. אולם באמת קושיא זו יש להקשות גם על הגמרא, שהרי בגמרא אמרו וליטול מנה יפה ראשון, וקשה דהא מתחלה אמרו תנא דבי רבי ישמעאל וקדשתו לכל דבר שבקדושה, ואיך כללו בזה דגם יטול מנה יפה ראשון, ומה קדושה איכא בנטילת מנה יפה ראשון.

שוב ראיתי בפירוש הרא"ש לנדרים (סב א) שכתב אהא דאמרו שם וקדשתו לכל דבר שבקדושה וז"ל "בכל דבר שיראה גדול ומקודש", ובד"ה לפתוח ראשון "להיות ראש המדברים בכל קיבוץ עם לדבר ולדרוש תחלה, ולברך ראשון בתורה ובברכת המזון וכשישבו בסעודה יביאו לו מנה יפה תחלה". הרי שפירש וקדשתו לכל דבר שבקדושה דאין הכונה שהדבר שעוסקים בו צריך להיות דבר שבקדושה, דהא כשמדברים בקבוץ עם אין הכרח שהוא דבר שבקדושה, ואף אם הוא דבר של מצוה או צרכי רבים מכל מקום אינו ברור שהוא בגדר דבר שבקדושה, אלא הכונה שצריך להקדים את הכהן "בכל דבר שיראה גדול ומקודש", דאף כשעוסקים בדבר חול

כגון ליטול מנה, מכל מקום אם נוטל חלק בראש בזה מראים שהוא גדול ומקודש, ועל כן מכבדים אותו ליטול מנה יפה תחלה. ובאמת קדושה פירושו מופרש ומובדל וכרש"י (קדושים י"ט ב') קדושים תהיו הוּו פרושים, וכן בתורת כהנים שם פרושים תהיו. כי קדושה פירושו מובדל ומופרש מאחרים. ומה שנאמר בכהן וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב (אמור כ"א ח'), פירושו שתבדילו ותפרישו משאר בני אדם, היינו שינהוג בו מנהג כבוד כדי שייראה ויהא ניכר שהוא פרוש ומובדל ושונה משאר אנשים, כי יש לו מעלה יתירה שהוא מקריב את לחם אלקיו. ועל כן גם בדבר של חול כגון ליטול מנה יפה תחלה איכא מצות וקדשתו, כי על ידי שנוטל מנה יפה תחלה מראים שהוא מובדל ומרומם משאר בני אדם, וזוהי מצות וקדשתו. [ועיין רש"י נדרים (סב ב) ד"ה וליטול מנה יפה ראשון, כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים עכ"ל. וקשה דהא כל אוכלי לחם הפנים הם כהנים. ועיין בר"ן מגילה (פ"ד) - י"ד ע"א מדפי הרי"ף - דוקדשתו בכהן גדול כתיב עיין שם, ושוב ראיתי בחומש תורה תמימה (אמור כ"א ח') דנראה דגם רש"י בנדרים מפרש כן עיין שם, והיינו דהכהן גדול נוטל מנה יפה בלחם הפנים, ואכמ"ל].

ועיין בפמ"ג או"ח מ"ז ר"ס קלה הבין שדבר שבקדושה היינו שהכבוד הוא בענינים של קדושה, ותמה שליטול מנה יפה אינו דבר שבקדושה, וכ"ש ש"ל בסעודת מצוה, ומהר"ם שיף גיטין נט ב כ' של' דבר שבקדושה מוסב רק על לפתוח ולברך.

כתב הקובץ שעורים (בבא בתרא אות רעז): שאלתי להר"מ (מרוטנברג) ז"ל, אם חובה ליתן ללוי לברך ברהמ"ז במקום שאין כהן, והשיב לי לא, דבמקום שאין כהן, יש דין לישראל כמו ללוי לכל דבר, והנה בהוריות דף י"ב תנן, כל המקודש מחבירו קודם. מנ"ל, דאמר קרא וקדשתו לכל דבר שבקדושה ואף דהאי קרא כתיב גבי כהנים, זה בנה בנין אב לכל התורה, דכל המקודש מחבירו קודם לו, ולקמן שם י"ג, כהן קודם ללוי מנ"ל, דכתיב ובני עמרם וכו' וקשה, אמאי לא יליף מוקדשתו, והיה נראה מזה, דקרא דוקדשתו לא איירי אלא להקדימו לדברים שבקדושה, והתם איירי לענין להחיותו, אבל הא בברייתא קתני ליתן לו מנה יפה ראשון, דאינו דבר שבקדושה דוקא, כמ"ש בתוס' גיטין דף נ"ט, ועוד קשה, דהכא ילפינן דמוקדש קודם מקרא דוקדשתו, ובר"פ כל התנדר זבחים פ"ט, יליף מקרא אחרינא, ול"ל תרי קראי, ושמא חד קרא איירי לענין קדימה היכא שאפשר לקיים שניהם ואידך קרא איירי לענין דחיה במקום שא"א לקיים שניהם, ולא ילפינן חדא מאידך.

⁸⁷ כתב בס' אור הישר (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה א): והקשה בתומים סי' ט"ו סק"ג מדוע השמיט הרמב"ם דכהן קודם לישראל במשפט להקדימו, לפי מה דס"ל דהאי וקדשתו הוא מצות עשה דאורייתא ועיי"ש מה שתירץ ומה שהאריכו המפרשים שמה.

ולענ"ד נראה דרבינו הבין דעצם קרא דוקדשתו הוא להכינם לקרבן כדכתב הוא ז"ל ומסיק עלה כי את לחם אלקיך הוא מקריב, ומש"כ דצריך לנהוג בו כבוד הרבה ולהקדים אותם לכל דבר שבקדושה הוא דוקא בנוגע לענייני כבוד, משא"כ אם יגיע עי"ז הפסד ממון לזולתו בביטול הזמן ממלאכתו, כן נהי דפסק הדין תורה או לעשות שלום בין המתדיינים אפשר לקרוא דבר שבקדושה, אבל עצם הדין ודברים בין איש לרעהו המביאים לפני הבי"ד הוא ענין רשות, והאי ליטול מנה יפה ראשון אף על גב שנוגע גם לזולתו מ"מ הרי נשאר גם לאחרים, ואפילו אם המנה שנוטל היא יפה יותר אבל אם לאחרים לא ישאר כלום בזה איננו נופל לשון קדימה, והא דהקדימו דין תלמיד חכם קודם לדין עם הארץ אף על גב דלעם הארץ יגיע הפסד של ביטול הזמן ממלאכתו, משום דכנגדו יש ביטול הזמן לתלמיד חכם מלימודו כמובא בתומים שם, ובזה שפיר הכריעו דביטול תורה וכבוד התורה של התלמיד חכם עדיף להקדימו, כן אחרי דאיכא טעמא דביטול תורה איך נוכל להחליט כלל של וקדשתו על קדימת המשפט של הכהן, הרי משכחת משפט דכהן עם הארץ שיוקדם להמאוחר תלמיד חכם שמבטל על ידו מלימודו, וכן אם הכהן יקדים דינו למשפט יתום ואלמנה דאיכא בזה משום אלמנה ויתום לא תענון כן נראה לענ"ד.

וראה בחשוקי חמד (סנהדרין דף ח). שכתב: שאלה. נאמר במסכת סנהדרין דף ח ע"א שיש להקדים הבא לפניו קודם, וכתב השו"ע (ח"מ סימן טו סעיף ב) היו לפניו דינים הרבה, מקדימין דין היתום לדין האלמנה, ודין האלמנה קודם לדין תלמיד חכם, ודין תלמיד חכם קודם לדין עם הארץ, ודין האשה קודם לדין האיש. אך לא כתוב שיש להקדים דין הכהן לדין הישראלי, האם יש ענין להקדים גם כהן לישראל?

תשובה. בשו"ת חקרי לב (חו"מ סימן ח) דן בשאלה זו, והקשה שהרי המשנה בהוריות (דף יג ע"א) כתבה שיש להקדים כהן לישראל לענין לפדותו ולהחיותו, ולמה לגבי קדימה לדין לא הזכיר שום פוסק זאת, וסיים ועם שנראה לי יותר דגם לגבי דין תורה שייך קדימות אלו, אבל לבי מהסס איך לא אישתמיט שום פוסק לכתוב זאת. מאידך הריטב"א במועד קטן (דף כח ע"ב) כתב וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון פירוש בס"ת, ולברך ראשון בסעודה, וליטול מנה יפה ראשון, וכן למישרי ליה תגריה ברישא.

והנה נאמר בנדרים (דף סב ע"א) אמר רבא שרי ליה לצורבא מרבנן למימר צורבא מרבנן אנא, שרו לי תיגראי ברישא, דכתיב 'ובני דוד כהנים היו', מה כהן נוטל בראש, אף תלמיד חכם נוטל בראש, וכהן מנא לן דכתיב 'וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב', ותנא דבי רבי ישמעאל 'וקדשתו' לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון.

והקשה התומים (סימן טו סק"ג) מדוע השמיטה הגמרא את הרישא שצריך להקדים את הכהן לדין, אלא ודאי דהעטרה לכהן הוא בדבר שבקדושה, ומה דבר שבקדושה יש בהקדמת דברי ריבות, ולכך השמיטו הגמרא.

מאידך החכמת שלמה (הגהות על השו"ע) כתב שמהגמרא בנדרים מוכח שכהן קודם לישראל, ואדרבה מה שתלמיד חכם קודם לכל אדם, לא למדנו אלא מזה שכהן קודם לישראל, ויתכן שזה מה שכתוב בגמרא לפתוח ראשון, אך נשאר בצ"ע אמאי לא הביאו זאת הפוסקים, ואולי משום שכהיום הכהנים הם רק כהני יחוס, יעו"ש.

ובספר מאזנים למשפט (שם סק"ו) כתב שלכן לא כתבו הפוסקים מצוה להקדים כהן, שלכהן ראוי לכבדו רק בגוף, אבל אין לצריך להפסיד ממון כדי לכבדו, וכיון שיש לפעמים הפסד ממון למתאחר, לכן לא הביאו זאת הפוסקים, אבל אם שניהם שווים ואין בקדימה הפסד ממון, צריך להקדים הכהן.

וראה בשעורי ר' דוד (מסכת גיטין דף נט:): וקדשתו לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון, ולברך ראשון, וליטול מנה יפה ראשון.

ויש לעיין אם יש כמה כהנים, אי איכא דין ליתן לכל אחד ואחד ליטול מנה ראשון, או דרק לאחד איכא דין לכבד, ולא יותר.

ונראה דדין וקדשתו הוי לשבט הכהונה ולא להיחיד, וכיון דנתנו להאחד וכיבד שבט הכהונה, תו אין דין ליתן לכהן שני אחריו, (וכ"כ בתפארת יעקב). וקצת ראייה לזה דהנה המאירי הביא דעה דהא דישראל חכם קודם לכהן היינו דוקא היכא דלא נודע לנו שיש בעולם כהן חשוב ממנו, אבל אם נודע לנו שיש בעולם כהן חשוב ממנו, אף על פי שאינו כאן בבית הכנסת, שוב אין החכם הישראל קודם להכהן שנמצא כאן.

ומשום דכבודו של אותו כהן שבמקומו מתפשט לכל בני משמרתו וכולו במקומו הם ומשום גזל השבט נגעו בה לא משום גזילו של זה בלבד, ע"כ. ולכאורה אין דבריו מובנים. וכנראה דביאור דבריו כנ"ל דדין וקדשתו לא הוי דין לכהן מסוים רק על כל שבט הכהונה, דהוא דין זכות כהונה, וכשמקדש כהן זה אין זה שמקדש כהן זה, רק דמקדש בזה את כל הכהנים, ולכן שפיר כתב דכיון דאיכא כהן אחר בעולם דיש על החכם דין וקדשתו עליו, שוב ממילא חייב לקדש ג"כ את כהן זה שלפניו, מחמת דבזה הוא מקדש אף את הכהן ההוא החשוב.

ולפי"ז נראה פשוט כמ"ש דחייב וקדשתו הוי רק לכהן אחד, ואי איכא הרבה כהנים אין לישראל דין וקדשתו רק לאחד דבזה מקדש את כולם, דהא מה שמקדשו הוי מחמת הכהונה שעליו, וא"כ הרי הוא מקדש את שבט הכהונה.

[א"ה לכאורה מסיום לשון המאירי היה משמע, דאיכא נמי דין להיחיד, ורק דאיכא גם דין לקדש שבט הכהונה, וא"כ אולי יהא עדיין חיוב לכבד גם כהן השני, וצ"ת].

משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות⁸⁸, ארבעה מאלעזר, וארבעה מאיתמר, וכן היו עד שמואל הנביא, ובימי שמואל חלקם הוא ודוד המלך לארבעה ועשרים משמרות⁸⁹, ועל כל

⁸⁸ מצות המשמרות לרמב"ם. הרמב"ם בסה"מ (מ"ע ל"ו) מונה סידור המשמרות במקדש למ"ע ומביא כמקור את הפסוק - לבד ממכריו על האבות. והרמב"ן בהשגותיו שם סובר שאין חיוב לסדר משמרות בכל השנה ורק שתהיינה ידיהם שוות ברגל, וכותב דכן משמע מדקדוק לשון הרמב"ם בחבורו יד החזקה משום שאינו מביא חיוב מצוה דאורייתא לחלק משמרות בכל השנה כולה, אלא שכותב (פ"ד מכלי המקדש הל"ג) משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות וכו'. ונראה, שהרמב"ם כותב (שם פ"ד הל"א) וז"ל: ומצות עשה היא להבדיל הכהנים ולקדשם ולהכינם לקרבן שנא' וקדשתו וכו'. ומיד אח"כ מביא שם את דין המשמרות. הרמב"ם מפרש שבמצות וקדשתו יש חיוב להכין הכהנים לעבודה. ואיתא במס' יבמות (פח) שמוקדשתו ילפי' שאם כהן נשוי לגרושה ב"ד חייבים להפרישו כדי להכינו לעבודה. ולכן מסתבר שלרמב"ם בכלל מצוה זו גם חיוב המשמרות כלול. וכן בלויים (שם פ"ג הל"א) מביא מ"ע להיות הלויים פנויים לעבודת המקדש בין רצו ובין לא רצו שנא' ועבד הלוי. ולפ"ז קושיית הרמב"ן מיושבת, שהרמב"ם כולל את חיוב המשמרות במצות וקדשתו וחיוב גמור הוא ואינו רשות אלא חיוב דאורייתא. (רשימות שיעורים סוכה נה).

עוד עיין בס' מעשי למלך (הלכות כלי המקדש פרק ג הלכה ט) שכתב דתמוה לי דרבינו בפרק ד' מה' אלו כתב משה רבינו חלק הכהנים לח' משמרות ובימי שמואל ודוד חלקם לכ"ד משמרות והנה כאן לא כ' דגם משרע"ה חלקם משמע דרק שמואל הוא דתיקון וקשה דבברייתא דר"א בנו של ריוה"ג בל"ב מידות שדרש איתא דבראשון מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר כיוצא בו משפחות בני קהת וכו' ומשפחות בני הגרשוני יחנו ומה ומשפחות בני מררי יחנו על ירך המשכן צפונה אבל לא מצינו שציו' הקדוש ברוך הוא את בניו להיות כ"ד משמרות והיכן שמענו אלה פקודתם לבוא לבית ד' כמשפטם ביד משה ואהרן מלמד שמצוה זו מימי משה ואהרן הנה מפורש יוצא דמשמרות לוי' וכהונה הוא הלממ"ס ואדרבא לפי אותה ברייתא בלויים מפורש יותר דמשה חלקם דהיינו בני קהת ובני הגרשוני ובני מררי א"כ ע"כ רק דאח"כ דחלקו לכ"ד חלקים שזה עשו שמואל ודוד וא"כ למה לא כתב רבינו גם בלויים הי' כבר משמרות מימי משה:

⁸⁹ כתב בס' ידי אליהו (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה ג): משה רבינו חילק הכהנים לשמונה משמרות ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר וכן היו עד שמואל הנביא ובימי שמואל חילקם הוא ודוד המלך לכ"ד משמרות ועל כל משמרות ומשמרות וכו'. הכי איתא בפ' בתרא דתעניות משה תקן להם לישראל שמנה משמרות ארבעה מאלעזר וארבעה מאיתמר בא שמואל והעמידן על שש עשרה בא דוד והעמידן על כ"ד ואסיקו בגמ' דמיסודו של דוד ושמואל העמידום על כ"ד משמרות. והנה עיקר תקנה זאת היא למשה רבינו אלא שדוד ושמואל הוסיפו משמרות כשראו שנתרבו הכהנים. ואף על גב דבאידיך ברייתא שנו שמשנה תקן שש עשרה משמרות פסק רבינו כאידיך ברייתא דאמר שמנה לפי שרב חסדא קאי כותה אי נמי דמיסתבר טפי שהרי בימי משה רבינו לא היו בבני אלעזר ואיתמר כל כך כהנים ליחלק לשש עשרה משמרות.

וטעם עיקר תקנת חילוק המשמרות בכהנים ולויים ולא הניחו הדבר שכל כהן ולוי שיזדמן ימלא את ידו ויעבוד עשו כן לזירוז המלאכה הקדושה שלפעמים יסמכו אלו על אלו ולא יעלו אלו לעבוד ויתבטל העבודה וגם להסיר המחלוקת לפי כשבאים בערבוביא כל אחד ואומר אני אעבוד וירבה המחלוקת כמו שהיה הדבר בתרומת הדשן קודם שתקנו הפייס כדאיתא ביומא מעשה שהיו שניהם שוים ודחף אחד מהם את חברו ונפל ונשברה רגלו וכיון שראו באים לידי סכנה תקנו פייס מה שאין כן כשיש משמרות קבוע וראש המשמרות מחלקם לבתי אבות כל בית אב ואנשיו עובד יום אחד ולא יהיה שם מחלוקת. וטעם תקנתם שהוסיפו על משמרות משה רבינו עוד שש עשרה ולא הספיק להם להוסיף עוד שמונה ויהיו שש עשרה או י"ב שהרי כל הכהנים והלויים היו נכללים בתוך המשמרות בהכרח אין גם אחד שלא היה נמנה עמהם וא"כ מה לי י"ב משמרות ומה לי כ"ד אלא יראה לי לפי שהיו חייבים כל משמרות כהונה ולויה בהגיע שבת שלהם לעלות לירושלים ואילו היו מתקנים י"ב משמרות או שש עשרה היה טורח להם לעלות ארבע פעמים בשנה או שלשה מלבד שהרי היו חייבים גם כן לעלות בשלשה רגלים לכן תיקנו כ"ד משמרות שלא להטריחם לעלות אלא פעם אחת לששה חדשים.

וכע"ז כתב נמי בס' מעשי למלך: הנה בריטב"א פ"ד דתענית כ' דנחלקו בה רבים ממה ששינו נביאים הראשונים תיקנו מעמדות ותימה ממה שאמר בספרי לבד ממכריו על האבות מה שמכרו אבות זה לזה טול אתה שבתך ואני שבתך וכן אמר התרגום בה ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקוני אבהתא ומצינו בלויים מצוה מפורשת במשמרותם שלא יעבדו בערבוביא קהת יחנה במקום פלוני ומהם יש לנו ללמוד לכהנים בל"ב מידות של ר"א בנו של ריוה"ג אמרו מדבר שאין מתפרש במקומו ומתפרש במק"א כיצד משפחות בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה אבל לא שמענו שצוה אהרן את בניו שיהיו כ"ד משמרות שנאמר אלה פקודתם ועבודתם לבוא לבית ד' כמשפטם ביד אהרן אביהם מלמד שמצוה זו מימי משה ואהרן והמשמרות הן החלוקת לשמירת שערים שאף הם כ"ד וכן מפו' בדה"י נמצא שחלוק משמרות לשמירת המקדש מה"ת וכיון שכן ה"ה לשאר עבודות הקרבנות וכן הדעת נותנת שאלו אינן חלוקים למשמרות דהיו כולן עובדים בערבוביא ויבא הדבר לידי פשיעה שלא ישמור כל א' עתו וה"ל קדירא דבי שותפי אבל עיקרן של דברים שמצוה מה"ת לחלוק משמרות כדכ' לבד ממכריו על האבות אבל אין להם מניין מה"ת כמה משמרות יהיו ומשה תיקון ח' שהיו מועטים וכשנתרבו בימי שמואל ודוד חלקן לכ"ד וכן תמצא בדה"י כמשסדר דוד המשמרות שחלקו הכהנים כשכתב בו פקודיהם כאשר צוהו ד' אלקי ישראל ובספרי אמרו היכן צוהו אלקי ישראל ולבני קהת לא נתן והלויים לא חדשו כלום אלא הכל מפי משה ומשה מפי הקדוש ב"ה והחכם אונקלס למדנו זה במש"כ דכן אתקינו אבהתא למדנו שיש בו מצוה מה"ת וגם תקנת האבות עכ"ל ועתויו"ט פ"ד דתענית:

משמר ומשמר ראש אחד ממונה⁹⁰, ועולין לירושלים לעבודה משמר לכל שבת⁹¹, ומיום השבת ליום השבת הן מתחלפין משמר יוצא והאחר שהוא אחריו נכנס⁹², עד שיגמרו וחוזרין חלילה⁹³.

⁹⁰ כתב בס' שמן המשחה (הלכות תפילה ונשיאת כפים פרק ט הלכה א) בתוך דבריו: וכן בפרק ד' מהלכות כלי המקדש הלכה ג' שכתב משה רבינו חלק הכהנים למשמרות וכו' ועל כל משמר ומשמר ראש אחד ממונה ולא כתב הא דערכין דויאמר חזקיה להעלות העולה וכו' הוא דאמליך בב"ד והיה לו לומר דאנשי משמר צריכים למימלך אלא ודאי דהיא דערכין לא איירי אלא דוקא באותו היום דפתח חזקיה דלתות בית ה' דעדין לא הוקבעו משמרות אבל כשהוקבעו משמרות דהיו קבועים אין צריכים לימלך כמו שהשליח ציבור קבוע אין צריך לימלך.

⁹¹ כתב בס' ערוך השולחן העתיד (כלי המקדש סימן כב סעיף ז - ח): 'יראה לי דאם איזה יחידים מהבית אב שהגיע יומו חלו או נטמאו אבדו עבודתן בבהמ"ק, ואין יכולין לומר להבית אב של יום המחרת תקבלו אותנו לעבודה דאונס רחמנא פטריה דאינו כן, דנהי דאונס רחמנא פטריה אבל לא ע"י האונס של זה נחייב לאחרני שיטלו מהם מקצת העבודות מבהמ"ק כמו"ש בח"מ סי' כ"א ע"ש. ויש ראייה לזה מיומא (ו, ב) בפלוגתא אי טומאה דחוויה בציבור או הותרה, דאי דחוויה ונטמאו כל הכהנים של הבית אב מיייתנן טהורים מבית אב אחר ואם נטמאו כל המשמר מיייתנן ממשמר אחר, אבל אם הותרה לא מיייתנן מבית אב אחר אלא עושין בטומאה, מיהו אם בזה הבית אב יש טהורין וטמאין לא מניחין הטמאים לעבוד אפילו אי הותרה ע"ש, הרי להדיא דאין שום שייכות מבית אב לבית אב אחר עד שמניחים לעשותן בטומאה, וא"כ כ"ש שאין מניחין מבית אב הקודם כשהיה להם איזה סיבה שלא עשאו העבודה ביום שלהם'.

עוד נציין שכתב בס' אבן האזל (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה ה): לכן נראה דעיקר דיני זכויות הקרבנות שייך להמשמר כדכתיב לבד ממכריו על האבות וכדאמר בגמ' בסוכה נ"ו מה מכרו האבות זה לזה אני בשבתי ואתה בשבתך, וחזקיה המשמרות שיהיו בירושלים, וכמו שכתב הרמב"ם בהל' ג' ועולין לירושלים לעבודה משמר לכל שבת, זהו גם אחר שנתחלק המשמר לבתי אבות, ולכן כל זכויות הקרבנות קודם שהגיע לאכילתן וחלוקת העורות שייך להמשמר, וראש המשמר נותן הקרבנות להבתי אבות לכל אחד ביומו דאפשר יביאו ביום אחד הרבה קרבנות שישארו לכמה ימים, ונ"מ דדוקא לאחר העבודה שכבר הוקרב הקרבן אז שייך הבשר והעור להבית אב של אותו היום, דאף שאין חולקין קרבנות כנגד קרבנות ובקרא כתיב לבד ממכריו על האבות דכל הזכויות הם לאנשי המשמר, מ"מ מהך קרא נלמד דאף דזכות הקרבנות בכלל שייך לכל הכהנים, וכדכתיב לכל בני אהרן תהי' איש כאחיו, מ"מ גלה קרא דלבד ממכריו על האבות דזה אפשר לחלק זכות הבשר והעור שייך להכהנים שעבדו, דאף דעיקר מה דכתיב עור העולה אשר הקריב לכהן לו תהי' וכן הרבה פסוקים שמביא הרמב"ם שם בפ"י מהל' מעה"ק אינו אלא לדין ראוי לעבודה ועיין מש"כ בהל' ח', מ"מ זה נלמד מדין זכות משמרות שלא ניתנו חלוקת הקרבנות אלא לכהנים שהם בביהמ"ק הראויים לעבודה לבד בע"מ דרביי קרא דג"כ חולק כדאמר בגמ' ולכן כל זה הוא אחר עבודת הקרבן, אבל דין גזל הגר כיון דבעיקרו כל הזכות שייך להמשמר כדכתיב בקרא, לכן הכסף שייך להמשמר משום דנתינת הקרבן אשם ג"כ שייך להמשמר, אלא שהמשמר הוא שחלק העבודה לבתי אבות. ומ"מ כל המשמר מחוייב להיות בירושלים שאם ירבו הקרבנות ויהי' צריך יותר כהנים יבואו, לכן לדיני זכויות הקרבנות נשאר הכל בזכות המשמר.

⁹² וצורת חלוקת בתי אב לעבודה ציין האברך החשוב הרב נפתלי הכהן כ"ץ שליט"א לדברי הערל"נ (סנהדרין כב): 'וע"ע בחזו"א (סי' כ סוף סקי"ד).

⁹³ וכתב הערוך השולחן העתיד: ולקמן בדין יא כתב: כל ראש משמר ומשמר מחלק משמרו לבתי אבות עד שיהיה כל בית אב ואנשיו עובד ביום אחד מימות השבת והאחר ביום של אחריו והאחר ביום של אחריו, ולכל בית אב ואב ראש אחד ממונה עליו עכ"ל. ונמצא שהיו קס"ח בתי אבות, ומגיע לכל בית אב עבודת המקדש שני ימים בשנה, וכ"ט בתי אבות היו משלשין לפי חשבון שנת החמה שס"ה ימים, (דוק ותשכח שכן הוא).

הלכה ד

ומצות עשה⁹⁴ להיות כל המשמרות שוים ברגלים⁹⁵, וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה⁹⁶ לעבוד עובד וחולק עמהם⁹⁷ ⁹⁸, ואין אומרין לו לך עד שיגיע משמרך שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו'.

⁹⁴ כתב הערוך השולחן העתיד: ויש להבין מה שייך לחשוב זה למ"ע, דבשלמא אם מן התורה היתה קביעות המשמורות שפיר שייך לומר דביו"ט צותה שיהיו הכל שוים, אבל מן התורה הא אין כאן חילוק משמורות וזהו מתקנת משה ושמואל ודוד ומן התורה כל כהן יכול לעבוד מתי שירצה, וא"כ מה שייך מצות עשה דביו"ט יהיו הכל שוים. ואם נאמר דבאמת המשמורות הם מן התורה כמו דדריש על לבד ממכריו על האבות, א"כ למה לא חשב הרמב"ם חלוקת משמורות במ"ע.

יד. וצ"ל להעניין כן הוא, דוודאי מן התורה אין חיוב לעשות משמרות אלא שנתנה רשות שאם תרצו לעשות משמרות תעשו בכדי שלא יבואו לידי מחלוקת וכדי שיהיה סידור נאה במקדש, וזהו דכתיב: לבד ממכריו על האבות, אינו חובה אלא רשות. אך בזה גזרה תורה וצותה שאף אם תעשה משמורות ברגלים בחובות ששייך לרגלים אני מצוה אותך שלא תעשה כן. [ודבר פשוט הוא דמוספי הרגלים שייכים לכולם].

טו. ודע דזה שכתבנו לדעת הרמב"ם דקביעות המשמורות אינן מן התורה אלא שהעשה היא על רגלים כמ"ש, כן נראה להדיא מדבריו שבכאן, וגם בריש הלכות כלי המקדש שמנה העשין כתב שיהיו כל המשמורות שוות ברגלים ולא כתב שיעשו משמרות. אבל בספרו מניין המצות בעשין (לו) כתב וז"ל: שצונו שיהיו הכהנים עובדים למשמרות, תעבוד כל המשמורה שבוע אחת וכו' לבד ברגלים כולם שוין וכו' עכ"ל. והרמב"ן באמת השיג עליו דאין זה מ"ע אלא מתקנת משה ושמואל ודוד, וכתב שהרמב"ם בחיבורו ג"כ סובר כן ע"ש. [והמג"א שם נדחק לומר דגם בחיבורו סובר כבשם, ואינם אלא דברי תימא].

⁹⁵ כתב בס' משאת המלך (סימן שח): כתב הרמב"ם בפ"ד מכלהמ"ק הל"ד ומ"ע להיות כל המשמרות שוים ברגלים כו' שנאמר וכי יבא הלוי מאחד שעריך וגו' ע"כ. והנה אמרו בכמה דוכתי בש"ס שמיני רגל בפנ"ע הנ"מ לענין פז"ר קש"ב כו' ולכאורה זו ראייה מזה שעשו לפיס בפנ"ע מכיון דהוי רגל בפנ"ע ואף על פי שלענין תשלומין אין הוא רגל בפנ"ע העדיפו לתלות זאת במה שהוי רגל בפנ"ע לז"ר קש"ב ואין זו הלכה מהתורה לעשות פיס בפנ"ע. וקצ"ע דא"כ אין למנות זאת במנין הדברים שהוא רגל בפנ"ע דרך ז"ר קש"ב הוא רגל בפנ"ע וזה נגדר אחרים ואין בזה כל דין תקנת וסידור העבודה.

אמנם נראה דהנה מכיון שיש מ"ע להיות כל המשמרות שוים, הנה באם יתקנו חז"ל שרק משמר אחד יעבוד והשאר ידחו ביטלו מ"ע זו ומה שיתנו לו רגל אחר במקומו אין בזה כדי להועיל מה שצריך להשוותם לרגל זה, ולכן תקנת הדבר בפיס שזה גופא שכל משמר יש לו זכות ומשתתף בפיס בזה מתקיים שכל המשמרות משתווים בזכותם לעבוד ברגל וממילא אין לי קפידה במה שלא זכה מאחר שהיה בזכות מכח זכותו להשתתף בפיס.

ובזה מתבאר היטב דהנה כל ז' ימי החג הוא רגל אחד והיטב מתקיים שיהיו כולם שוים במה שחילקו כל ז' ימי החג בין המשמרות, אבל שמיני כיון דרגל בפנ"ע הוא הרי אם נחלק כל ח' ימי החג אזי נמצא שמשמר שלא יעלה לו בחלקו רק בשמיני ולא בחג הסוכות או להיפך אין מתקיים שיהיה שוה ברגל, ולכן לא חילקו רק ז' ימי החג אבל שמיני עושים פיס לעצמו שבזה מתקיים היטב שיהיו כולם שוים ברגל וא"כ באמת זה מעיקר ההלכה ודין תורה הוא שלענין מ"ע זו שמיני רגל בפנ"ע הוא.

אמנם במה שפי' התוס' ברכה ברכת המלך צ"ת דלכאורה אין זה תלוי במה שהוא רגל בפנ"ע אלא הוא שבעת פטירתן מהמלך, וכמו"כ יש להבין וכי דין תורה הוא זה וצ"ע.

⁹⁶ כתב בערוך השולחן העתיד לחדש שכתב הרמב"ם שם: מי ששלמה משמרתו בתוך הרגל מותר לגלח ברגל, אבל אם שלמה בערב הרגל אינו מגלח אלא בערב הרגל עכ"ל, וזהו ברייתא במ"ק (ז, ב). ותמהו עליו הא אמרינן שם דפליגי בזה המשנה והברייתא, ולהמשנה אף על גב דשלים משמרתו ברגל אסור לו לגלח ע"ש, ואיך פסק כהברייתא ולא כהמשנה (כ"מ). ויש מי שתירץ דמשום דברייתא תניא כהן ואבל ובאבל הלכה כברייתא כמבואר שם, ולכן פסק גם בכהן כן כהברייתא (הה"מ בפ"ז מה' יום טוב). ואינו מספיק, דבאבל קי"ל הלכה

כדברי המיקל באבל, ומאי עניינא לכהן. [ותירוץ הכ"מ בשם הרי"ק דאין הכרח לומר דמתניתן פליגא די"ל תנא ושייר ע"ש, אינו מובן כלל, דאיך נאמר נגד הגמרא שאומרת דתנא דמשנה פליג]. ולענ"ד נראה טעם אחר, דהנה הגמ' אומרת שם בטעמא דמשנה שאוסרת משום דברגל הוי כל המשמורות שוות והוי כמו דלא שלים משמרתו ברגל ע"ש, והרמב"ם לעיל בכלי המקדש פ"ד דין ד כתב בדין זה וז"ל: וכל שיבא מן הכהנים ברגל ורצה לעבוד עובד וחולק עמהם ואין אומרים לו לך עד שיגיע משמרך עכ"ל, ולפ"ז א"ש דכיון שאינו מוכרח לעבוד ברגל אלא ברצונו תלוי א"כ אם ירצה שלא לעבוד הרשות בידו, וממילא דבכה"ג גם המשנה מודה לזה שהרי שלים משמרתו, ונפרש דבריו שאמר מותר לגלח זהו כשאין רצונו לעבוד ברגל.

⁹⁷ כתב בס' מראה הנוגה לרבי רפאל אשכנזי (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה ד): נסתפקתי אם הכהנים בעלי מומין טהורין חולקים ג"כ עמהם ברגל וכדקי"ל בעלמא איש חולק ואפי' בעל מום או דלמא דברגל שאני וכיון שאינן יכולין לעבוד אינם חולקים מפשט דברי רבינו שכתב עובד וחולק עמהם נראה שמי שהוא עובד דוקא חולק ובעלי מומים כיון שאינם יכולים לעבוד אינם חולקים עמהם ועלה על דעתי להביא ראיה לזה מההיא דאמרינן התם בפ' החליל תנו רבנן מנין שכל המשמורות שוות בחילוק לחם הפנים תלמוד לומר חלק כחלק יאכלו כחלק עבודה כך חלק אכילה ומאי אכילה אילימא דקרבות מהתם נפקא לכהן המקריב אותה לו תהיה אלא לחם הפנים ע"כ ופרש"י ומאי אכילה אצטרף לאשמועינן אי נימא אכילה דקרבות דשעירי חטאות וחזה ושוק מהתם נפקא לכהן המקריב אותה לו תהיה וכו' מי שעובדה אוכלה וכיון דאתרבי לעבודה פשיטא דמיכל נמי אכלי אלא לחם הפנים אצטרף לרבווי שאין בו שום עבודה לחם ע"כ, והשתא אם איתא דאפי' הבעלי מומים שאינם יכולים לעבוד חולקים עמהם מנא לן לומר דקרא אתא לחילוק לחם הפנים ואימא דלאכילה דקרבות הוא דאתא קרא ואם תאמר מהתם נפקא וכיון דאתרבי לעבודה מיכל נמי אכלי קרא אתא לבעלי מומים שאינם עובדים ואשמועינן קרא דחלק כחלק יאכלו כחלק עבודה כך חלק אכילה לבעלי מומים דאף דאינם עובדים אפ"ה חולקים ומנא לן לומר דקרא אתא לחילוק לחם הפנים שאין בו שום עבודה אלא ודאי שמע מינה דס"ל לסתמא דתלמודא בפשיטות דבעלי מומים כיון שאינם יכולים לעבוד עמהם ברגל אף דבעלמא קי"ל דחולק ברגל שאני דבעינן דוקא שיכול לעבוד וכפשט דברי רבינו. שוב ראיתי דאין ראיה כלל מההיא דהתם דא"נ דברגל נמי חולקים הבעלי מומים ומאי דלא מוקמינן קרא בהכי היינו משום דלזה לא איצטרף קרא דמלכהן המקריב אותה וגו' נפקא וכדקי"ל בעלמא איש חולק ואפי' בעלי מומים ומשו"ה מוקמינן קרא על כרחך דאתא לחילוק לחם הפנים כן נ"ל.

⁹⁸ כ"כ בביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, עשין עשה קכה קכו).

הלכה ה

בד"א בקרבנות הרגלים ובחילוק לחם הפנים ובחילוק שתי הלחם של עצרת⁹⁹, אבל נדרים ונדבות ותמידין אין מקריבין אותן אלא משמר שזמנו קבוע¹⁰⁰ ואפילו ברגל, שנאמר חלק כחלק יאכלו לבד ממכריו על האבות, כלומר חלק כחלק יאכלו בקרבנות הצבור¹⁰¹, ואין חלק כחלק בשאר הדברים שכבר חלקו אותם האבות וקבעום כל משמר ומשמר בשבתו.

⁹⁹ עיי' אבן ישראל שכתב: בד"א בקרבנות הרגלים ובחילוק לחם הפנים וכו' עכ"ל. עיין מל"מ שתמה אמאי השמיט הרמב"ם הא דתנן בסוכה דף נ"ה דמחלקינן מעיקרא מצה דלחם הפנים, ואח"כ חמץ דשתי הלחם, ובסוגיא שם מבואר דדוקא קתני עיין שם דף נ"ו ע"א פליגי רב ורבה בר בר חנא דרב ס"ל סוכה ואח"כ זמן משום דס"ל דחובת היום עדיף ורבב"ח ס"ל דזמן ואח"כ סוכה דתדיר ושאינו תדיר קודם, ומקשינן לרב מדתנן במתני' בגי' פרקים בשנה היו כל המשמרות שוות וכו' ובעצרת היינו בחילוק לחם הפנים בעצרת אומרים לו הילך מצה הילך חמץ והא הכא דחמץ עיקר ומצה טפל וקתני הילך מצה הילך חמץ, ומשני אמר לך רב תנאי היא דתנאי הילך מצה הילך חמץ אבא שאול אומר הילך חמץ הילך מצה, ואסיקנא והלכתא סוכה ואח"כ זמן, וכן פסק הרמב"ם בפרק ו' מהלכות סוכה הלכה י"ב, וא"כ הרמב"ם דפסק דסוכה ואח"כ זמן כרב, וא"כ לדידיה וודאי קיי"ל כאבא שאול דמחלקינן החמץ קודם משום דהוה חובת היום של עצרת משא"כ מצה שהיא של שבת שעברה והרמב"ם השמיט הלכה זו וצ"ע. ועיי' ש' שהביא יישובו של האור שמח. וראה נמי מש"כ בס' מעשי למלך.

עוד נציין להערתו של ספר שבת של מי (מסכת שבת דף קמח:): ומטילין חלשים על הקדשים ביי"ט הא דקתני ביי"ט ולא בשבת נ"ל טעמא דהתנא דיבר בהווה דכיון דביי"ט היו עולים לרגל כל ארבעה ועשרים משמרות כידוע והיו כולם זוכים בחילוק קרבנות הרגלים ובחילוק לחם הפנים ובחילוק שתי הלחם של עצרת כדתנן בסוף סוכה ופסקו הרמב"ם בפ"ד דהל' כלי המקדש הלכה ד' וה' משכחת לה שפיר הא דגורלו' אבל בשבתות דעלמא דלא היה אלא קרבן מוסף ולחם הפנים ולא היו מחלקים אלא המשמרה של יום ולא היו כל כך הכהנים כמו בעולי הרגלים לא היו באים לידי כך אבל אם באולי היו רוצים להטיל גורלות אף בשבתות דעלמא הוה שרי להו כיון דהיו קדשי יום ואיכא חיוב מצוה כמו יום טוב דשרי מהאי טעמא. אמנם חזי הוית בס' מגן אברהם סי' שכ"ב דפשיטא ליה דהיה אסור להטיל גורל בשבת בלחם הפנים וכן גאון עוזינו מהרח"א ז"ל בס' מחזיק ברכה בס' הנ"ל מסכ"י והולך והביא מאי דכתב הרב נתיב חיים דמתני' דייקא דקתני ביי"ט ולאפוקי אתא ללחם הפנים בשבת דאסור. ועיי' ש' עוד בזה.

¹⁰⁰ כתב האבן האזל (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה ה): אין מקריבין אותן אלא משמר שזמנו קבוע, בהל' י"א כתב כל ראש משמר ומשמר מחלק משמרו לבתי אבות וכו', ובפ"י מהל' מעה"ק הל' י"ד כתב אבל לענין חלוקה הכל לאנשי בית אב שמקריבין באותו היום, וכולם חולקים בכל קדשי המקדש איש כאחיו בין זה שהקריב בין אחיו שעמו שלא הקריב, ומבואר דדין זכות משמר אינו לכל המשמר אלא לבית אב של היום של אותו משמר, וא"כ צריך באור למה כאן ובהל' ו' לא הזכיר בית אב אלא משמר, עוד קשה דבהל' ח' ט' י' דיש כמה גווני דשייך לאנשי משמר ג"כ לא הזכיר בית אב אלא משמר, וכן בגזל הגר איתא במתני' בב"ק דף ק"י נתן הכסף ליהודירב ואשם לידעי' והי' אפשר לומר דבמתני' הזכיר רק כלל המשמר, אבל אה"נ דמתחלק לבתי אבות, אבל מלשון הרמב"ם בהל' גזו"א פ"ח הל' י"ב שכתב נתן הכסף לאחת מן המשמרות ואת האשם למשמרה זו שהוא שבתה יחזיר הכסף אצל האשם לאנשי המשמרה הקבועה, שהמשמרה שלקחה כסף בלא שבתה לא זכתה ומוציאין מידה, ומדלא הזכיר כלל דין בית אב אלא משמרה ושבתה מוכח דליכא כאן דין בית אב וצריך ביאור. ועיי' ש' שהאריך בזה.

¹⁰¹ כתב בס' הר המוריה: אבל נדרים ונדבות וכו'. וה"ה דמוספי שבת שייך למשמר המשמש וה"ה כל קרבנות צבור היינו קיץ המזבח וכן שעירי ע"ז ופר העלם הכל למשמר המשמש באותו השבוע עיין שם בש"ס ובתוס'. וזה לשון התוספתא פ"ד דסוכה התמידין והנדרים והנדבות והבכורות והמעשרות ומוספי שבת חטאת צבור ועולותיהן ועולות חובה של יחיד עבודתן ואכילתן במשמר הקבוע שתי הלחם עבודתן ואכילתן בכל המשמרות מפני שהן באות חובת הרגל לחה"פ עבודתן במשמר הקבוע ואכילתו בכל המשמרות עכ"ל אבל שלמי חגיגה

הלכה ו

וכן עבודת לחם הפנים במשמור שיזמנו קבוע, אבל עבודת שתי הלחם בכל המשמרות¹⁰², ומניין שאינו מדבר אלא ברגלים שנאמר מאחד שעריך מכל ישראל בשעה שכל ישראל באין בשער אחד, ומניין שאינו מדבר אלא בכהנים שנאמר חלק כחלק יאכלו, ואין שם מתנות במקדש להאכל אלא לכהנים בלבד¹⁰³.

ועולת ראייה של כל יחיד כל המשמרות שוות בהם כמש"כ רש"י בסוכה שם יעו"ש היטיב ולפי"ז איני מבין מש"כ רבינו כלומר חלק כחלק יאכלו בקרבנות הצבור וכי מזה לי יחיד ומה לי צבור הא תרווייהו חד דינא להו ולא נפק"מ מידי ביניהו רק הנפק"מ בין דברים הבאים מחמת הרגל לדברים הבאים שלא מחמת הרגל לכן נ"ל להגיה שכצ"ל חלק כחלק יאכלו בקרבנות הרגלים. והא דלא פרט רבינו קיין המזבח ושעירי ע"ז ופר העלם י"ל דסמך על מש"כ תמידין נדרים ונדבות דבזה כייל כל החובות של צבור ודיחיד ומ"מ יש לעיין בזה, ועי' מל"מ שגם הוא הרגיש בזה יעו"ש. וי"ל עוד כיון דכתב רבינו ואינן חלק כחלק בשאר הדברים וכו' בזה כלל דין קיין מזבח ושעירי ע"ז ופר העלם ומוספי שבת וכל דבר שאינו קרב מחמת הרגל והא דפרט רבינו תמידין ונדבות י"ל דהני אצטריכו נדרים ונדבות ברגל תלינהו רחמנא דמ"ע להביאן ברגל ראשון ואם לא הביאם שלש רגלים עובר בבל תאחר והו"א דכל המשמרות שוות בזה (ועי' דינים אלו לקמן בפ"ד מהל' מעשה הקרבנות) קמ"ל דלא וכן בתמידין כיון דאם אין לו כדי לתמידין ולמוספין יותר יש להביא תמידין והמוספין נדחים כדאיתא במנחות מ"ט א' והו"א דשייכים לקרבנות הרגל קמ"ל דלא אבל שאר דברים פשיטא דאין להם שייכות לרגלים וכבר כתב רבינו דשאר דברים אינם בכלל זה. והבן היטיב.

¹⁰² כתב בס' מעשה רב לרבי בצלאל הכהן לאחיו של הבנין שלמה: בכ"מ אבל עבודת שתי הלחם בכל המשמרות נראה שהוא בכלל מה שאמרו בסו"פ החליל שמה שאמור ברגלים היו כל המשמרות שוות. ונ"ב במחכ"ת הלא הוא ז"ל כבר הביא למעלה בהלכה ד' סיפא דתוספתא דסוכה דלחם הפנים עבודתו במשמור הקבוע ואכילתו בכל המשמרות וא"כ גם בשתי הלחם הו"ל להביא מהך תוספתא דתניא התם בהדיא עבודתו ואכילתו בכל המשמרות וע"ש.

¹⁰³ כתב הרא"ם (דברים פרשת שופטים יח, ו): וכי יבא הלוי יכול בבן לוי ודאי הכתוב מדבר, תלמוד לומר "ושרת", יצאו שאינן ראויים לשירות. בספרי. פירוש: "יכול בלוי ממש הכתוב מדבר" או דילמא בכהן קמיירי, שגם הכהן בן לוי הוא, "תלמוד לומר: 'ושרת'" ואין שירות אלא לכהנים, "יצאו לויים שאינן ראויין לשירות", בספרי.

אבל הרמב"ם כתב בפרק ד' מהלכות כלי המקדש והעובדים בו (הלכה ו): "ומנין שאינו מדבר אלא בכהנים, שנאמר (פסוק ח): 'חלק כחלק יאכלו' ואין שם מתנות במקדש להאכל, אלא לכהנים". והיא ראייה חזקה מאד. ולא ידעתי היכן מצאה, כי בספרי לא הביאו ראייה רק מן "ושרת - אין שירות אלא לכהנים". ואחרים (בספרי), מן "מאחד שעריך" ממי שלא נטלו שעריהם במקום אחד, יצאו לויים שנטלו שעריהם במקום אחד.

ובערוך לנר (סוכה דף נו.) כתב: הרמב"ם הלי' כלי המקדש (פ"ד ה"ו) כתב ומניין שאינו מדבר אלא בכהנים שנאמר חלק כחלק יאכלו ואין שם מתנות במקדש להאכל אלא לכהנים בלבד עכ"ל והרא"ם פ' שופטים כתב עליו אף על פי שראי' גמורה היא מ"מ לא ידע מניין להרמב"ם כן דבספרי יליף שבכהנים ולא בלויים הכתוב מדבר מדרשה אחריתא וגם בזית רענן הקשה כן על הכסף משנה שהראה מקום לדברי הרמב"ם מהספרי שאין זה בספרי ולא ידעתי למה לא הקשו יותר דאי כדרשת הרמב"ם היאך מוכיח דקרא בלחם הפנים איירי דאי בקרבנות מהתם נפקא הרי צריך לכתוב יאכלו לאשמעינן דבכהנים איירי ולא בלויים וביותר יקשה על הרא"ם שכתב שראית הרמב"ם ראי' גמורה היא וצ"ע.

ובס' היכל מלך כתב: ולכאורה יש להרגיש דמההיא דפ' החליל דנ"ו דאמרי' מנין שכל המשמרות שוות בלחם הפנים ברגלים ת"ל חלק כחלק הרי דיליף הש"ס דבלחם הפנים דנאכל לכהנים מיירי קרא א"כ מאחר דהש"ס יליף לחי' לחם הפנים מהאי קרא דהיא פשוטה יות' אמטו להכי יליף לה רבינו והספרי דאוצאה מושרת משום דרישי דקרא הוא ניהא ליה למפיקי מרישיה ולא מסיפי' ורבינו ראה דיותר ראייה איכא מחלק כחלק כמבואר בסוגיא נקט ליה אלא דיש לדקדק בסוגיא זו דאמרינן מנין שכל המש' שוות באימורי הרגלים ת"ל ובא בכל אות

¹⁰⁴ וכן כהן שהיה לו קרבן ה"ז בא למקדש ומקריבו בכל יום שירצה שנאמר ובא בכל אות נפשו ושרת, ואפילו חטאתו ואשמו הוא מקריב ומכפר ע"י עצמו¹⁰⁵ והעור של קרבנו ואכילתו שלו,

נפשו ושרת יכול אף בשאר ימות השנה כן ת"ל באחד שעריך לא אמרתי אלא בשעה שכל ישראל כו' אם כן נר' מברייתא זו דפסוק זה מיירי ברגל ובקמא דק"י מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה ת"ל ובא בכל אות נפשו ושרת יע"ש.

ולכאורה מאחר דהתם דריש מאחד שעריך דקרא זה מיירי ברגלים איך דריש ליה בקמא דרשא אחרינא דמיירי בכל השנה ושמוא תרת דריש וכן יש להרגיש על רבינו דהוא דריש קרא זה בכהנים ולעיל בפ"ג דריש קרא ושרת בשם ה' דעיקרא דשירה ללויים מהאי קרא והאי קרא משתעי בכהני' ושמו' מדאפיקי' קרא בין לוי תרת משמע. ושוב ראיתי בספר מטה אפרים דכ"ב שהאריך בדברי רבינו לך נא ראה שהקשה על דברי הספרי שכתב ושרת יצאו לויים שאינם בני שרות וקשה שהרי מקרא מלא ושרת את אחיו באהל מועד ופרש"י ובספרי דהיינו עבודת מושא ללויים כו' וצ"ע ע"כ.

ולע"ד לא ק"מ דכונת הספרי הוא משום דכתיב ושרת בשם ה' איזהו שירות שהיא בשם ה' אמטו להכי מוקי לה בכהנים בעבודת הקרבנות לא כן התם דכתיב ושרת את אחיו לשמור דהוא מפורש יוצא בקרא מהו השירו' ולא כתיב בשם ה' אם כן לא ראי זה כראי זה.

ובס' מטה אפרים כתב: ולפי קוצר ענ"ד אפשר לומר דמה שהכריחו לרבינו להביא האי דרשא דחלק כחלק יאכלו ולא הביא דרשא דושרת היינו טעמא מההיא דאמרינן בערכין דף י"א ע"א אמר רב יהודה אמר שמואל מנין לעיקר שירה מן התורה שנאמר ושרת בשם ה' אלהיו איזהו שירות שבשם ה' אומר זו שירה ופריך ואימא נשיאות כפים מדכתיב לשרתו ולברך בשמו מכלל דברכת כהנים לאו שירות היא הרי להדיא דתלמודא דריש ליה איפכא ופסקו רבינו לעיל בפ"ג ה"ב נמצא דמילת ושרת שייכא שפיר גבי לויים וכיון שכן משום הכי לא הביא רבינו דרשא דושרת דאדרבה איפכא משתמע כמו שכתבתי ומאי דדחי ליה בספרי היפך הגמרא צריכים אנו לומר דהספרי ס"ל כרב מתנה דמייתי התם תלמודא דמפיק ליה לעיקר שירה מקרא אחרינא ואם כן על כרחך אייתר לן ושרת למידרש איפכא דאין שירות אלא לכהנים ולעולם דלא פליג הספרי.

מיהו אכתי קשיא לי בעיקר דרשה הלזו דקאמר בספרי יצאו לויים שאינם ראויים לשרת שהרי מקרא מלא הוא בפ' בהעלותך ושרת את אחיו באהל מועד לשמור משמרת ופירש"י ז"ל ולא יעבוד עוד עבודת מושא בכתף אבל חוזר הוא לנעילת שערים ולשיר ולטעון עגלות וזהו ושרת את אחיו וה"נ דריש לה בספרי הובא בילקוט שם הרי מבואר דעבודת הלויים אפקיה קרא בלשון ושרת וא"כ היכי קאמר יצאו לויים שאין ראויים לשירות כיון דבעיקר עבודתם קאמר קרא ושרת ועיין להרא"ם ז"ל שם ד"ה ולא יעבוד עוד וכעת צ"ע. וע"ע בס' מעשי למלך ובס' משרת משה- עטייה. ובס' שמחת עולם על הרמב"ם.

¹⁰⁴ הנה פשטות הסוגיא כדברי הראב"ד כמ"ש הכס"מ, ווביאור דברי הרמב"ם עיין בס' נתיב מאיר ואבן האזל, ושמחת עולם שאמר כדברי הרדב"ז.

¹⁰⁵ כתב בס' מעשי למלך (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה ז): ואפי' חטאתו ואשמו הוא מקריב ומכפר ע"י עצמו. ויליף לה מקראי במנחות דף ע"ד והנה בטו"א במגילה דף ט' הקשה למה צריך קרא הא מדכהן גדול מקריב פר בשגג באחד מן המצות דלדעת תוס' דוקא כה"ג מקריב א"כ מוכח דמכפר ע"י עצמו ולי יקשה אף למ"ד דכשר בהדיוט כתב בתוס' במגילה דיליף לה מקרא משמע הא לא"ה הו"א רק בכה"ג א"כ ג"כ יקשה א"כ יהא מוכח דמכפר ע"י עצמו ונראה לישב דאי אפשר לילף מפר כהן משוח משום דממנ"פ אי משם באת ללמוד א"כ נאמר דוקא בבעלים כמו בפר דדוקא ע"י בעלים וע"כ לומר דאי אפשר ללמוד משם דוקא בבעלים יען דליכא אחר דרך כהן משוח צריך להקריבו א"כ שוב אין ללמוד ממנו דמכפר ע"י עצמו די"ל א"א ע"י אחר שאני ואי תאמר דאין זה פירכא דדנין אפשר משאי אפשר א"כ נלמוד אפשר משא"א דדוקא בבעלים אך הא קשיא לס"ד בהוריות דף י"א דגם מרובה בגדים מביא פר יקשה אי ס"ד בעצמו פסול א"כ ל"ל המשיח פשיטא דפסול במרובה דאי כשר במרובה בגדים א"כ יפסול משוח בהקרבה לכפר על עצמו כיון דאפשר באחר ע"י המרובה בגדים וע"כ פסול במרובה בגדים ול"ל המשיח ולכן נראה דמשם א"א למילף כיון דכל הקרבן קאתי יען דהוא כה"ג ומחמת מעלתו א"א לומר דלא יכפר בעצמו אולם אי קשיא הא קשה לי דבמנחות דף י"ט קאמר מה זריקה ל"ב בעלים

ואם רצה ליתן את קרבנו לכל כהן שירצה להקריבו נותן ועור הקרבן ועבודתו לאותו הכהן בלבד שנתן לו. /השגת הראב"ד/ ועבודתו לאותו הכהן. א"א לא כי אלא אכילתו ועורו של בעליו¹⁰⁶.

דזר פסול ה"ה שחיטה וקאמר וכי תימא אין דנין אפשר משא"א דבזריקה א"א בבעלים זרים וקשה הא מדצריך קרא שם במנחות דמכפר ע"י עצמו הא אי לאו קרא הו"א דוקא ע"י אחר אף דאפשר בבעלים שהבעלים ישנן זרים א"כ יש למילף מזריקה דל"ב בעלים אף דאפשר בבעלים ה"ה בשחיטה ל"ב בעלים ועוד איך קאמר ק"ו מה כפרה ל"ב בעלים שחיטה דלאו עיקר כפרה לכ"ש ויקשה אדרבא כפרה שאני דהרי בכפרה מצריך קרא דהו"א אפי' בעלים כהנים פסול אבל בשחיטה ליכא למיפסל בעלים א"כ דילמא דוקא בבעלים זריקה דכשר באחרים יען דאי לאו קרא הו"א אין כשר כלל בבעלים היכא דבעלים כהן הוה:

¹⁰⁶ דברים נפלאים בזה ציין בס' דף על הדף (מסכת בבא קמא דף קט:): ע"ד הגמ' שם שאם הי' בעל מום ניתנה לכהן וכו'. ששם רש"י מביא ב' לשונות האם עבודה ועורה שלו או לאנשי משמר שהקריבוהו ע"ש. וכתב חכ"א בקובץ וכתבתם (תשס"א ע' שלט): יש לחקור, בדין כהן שהיה לו קרבן, ובא ומקריבו בכל אות נפשו, שהעור של הקרבן ועבודתו שלו, ואינו של אנשי המשמר, דיש לדון שסיבת זכייתו בעור ובבשר היא מפני שהוא בעל הקרבן, שכשם שמפני כך מקריבו בכל יום שירצה, כן מפני כך העור והבשר שלו, אך עוד י"ל, שמאחר וחילקו הנביאים את הכהנים לכ"ד משמרות, והעורות והבשר שייכים כל שבוע למשמר הקבוע בו, שוב לא סגי בעצם היות הקרבן שלו, לזכות מפני כך בעור ובבשר, אלא סיבת זכייתו היא מפני שקיבל זכות להקריב את קרבנו שלא במשמרו, וכיון שהוא הכהן המקריב, זוהי הסיבה שהעור והבשר שלו.

ונראה, שבזה נחלקו שתי הלשונות ברש"י בב"ק. ללשון הראשון, אם היה הכהן בעל הקרבן בעל מום, ניתנה לכהן שבאותו משמר, ועבודתה ועורה שלו, דאע"פ שלא הקריב בעצמו, זוכה בעור ובבשר מפני שהוא בעל הקרבן. וללשון אחר דהעור והבשר לאנשי משמר, מפני שהם הקריבו, סיבת זכיית הכהן היא מדין הכהן המקריב, וכיון שאנשי משמר הקריבו, זכו הם.

וברמב"ם פ"ד מכלי המקדש ה"ז, וכן כהן שהיה לו קרבן וכו' ואם רצה ליתן את קרבנו לכל כהן שירצה להקריבו, נותן, ועור הקרבן ועבודתו לאותו הכהן אכילתו שנתן לו. והשיג הראב"ד, לא כי, אלא אכילתו ועורו של בעליו. הרי שלהדיא נחלקו בצדדים הנזכרים.

עוד ראיתי דבר נפלא בזה בחידושי הגר"ז (הוספות פרשת נשא) עה"פ: וכל תרומה לכל קדשי בני ישראל אשר יקריבו לכהן לו יהיה, ואיש את קדשיו לו יהיו איש אשר יתן לכהן לו יהיה (ה, ט - י)

יש לבאר כוונת שני הפסוקים, דהנה איתא בב"ק דף קט ע"ב ת"ר מנין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת ובכל שעה שירצה ת"ל ובא בכל אות נפשו ושרת, ומנין שעבודתה ועורה שלו ת"ל ואיש את קדשיו לו יהיו. וכן פסק הרמב"ם (בפ"ד מכלי המקדש ה"ז), וכתב עוד שאם רצה ליתן את קרבנו לכל כהן שירצה להקריבו נותן, ועור הקרבן ועבודתו לאותו כהן בלבד שנתן לו, והראב"ד השיג עליו ז"ל, א"א לא כי אלא אכילתו ועורו של בעליו, המבואר בשיטת הרמב"ם דהא דהכהן יכול ליתן לכהן אחר אינו מדין שליחות בלבד, אלא דהוא זוכה בזכותו של בעל הקרבן וכשלו הוא, ולכך ס"ל דאותו הכהן זוכה באכילתו ועורו של הקרבן, דכיון שזכה בזכות ההקרבה זכה אף באכילה ובעור, [אבל הראב"ד ס"ל דהא דיכול הכהן להקריב הוא מתורת שליחות לחוד, אך לא זכה בעצם הקרבן, ולהכי האכילה והעור לבעליו הוא].

ועפ"י יש לבאר הפסוקים כאן, "וכל תרומה לכל קדשי בני אשר יקריבו" - אז הדין הוא דהוי לכהן, אולם "ואיש את קדשיו" - היינו הכהן שיש לו קרבן להקריב, אז אין אנשי המשמר זוכים בעור הקרבן ואכילתו אלא שלו הוא, "ואיש אשר יתן לכהן לו יהיה" - אפי' אם הוא בעצמו אינו מקריב את קרבנו אלא נותנהו לכהן אחר ג"כ לא יזכו אנשי המשמר בהעור והאכילה, אלא המקריב זוכה באכילה והעור, משום דמקבל את הזכות של ההקרבה וממילא זוכה אף באכילה והעור, ונמצא דדינו של הרמב"ם מפורש בקרא. [ומצאתי שכע"ז ביאר בס' באר מים חיים (פרשת נשא) ז"ל: ואמר הכתוב אבל, ואיש את קדשיו לו יהיו. לא אמר איש מבני ישראל כמו למעלה רק סתם ואיש כי זה קאי על הכהן לומר כי הכהן שיש לו קדשים בביתו אינו צריך לתת קדשיו לאנשי משמר להקריבם רק לו יהיה שהוא מותר בעצמו להקריבם אף בעת שאין המשמר שלו, והעור העולה והבשר שלו הוא כמו שפסקו חז"ל (בבא קמא ק"ט: והרמב"ם ז"ל בפרק ד' מהלכות כלי המקדש)].

הלכה ה

היה הכהן בעל הקרבן בעל מום נותן קרבנו לאנשי משמר והעור שלהם¹⁰⁷, היה זקן או חולה שיכול לעבוד ע"י הדחק נותן קרבנו לכל כהן שירצה והעור והעבודה לאנשי משמר¹⁰⁸, ואם אינו יכול לעבוד כלל הרי הקרבן כלו לאנשי משמר.

ואמנם אמר הכתוב איש אשר יתן לכהן פירוש איש הזה שאנו מדברים ממנו כלומר כהן שיתן בעצמו קדשיו לכהן אחר שיקריבם לו אז לו יהיה פירוש לזה המקריב יהיה העור והבשר כמו שכתב הרמב"ם ז"ל (שם הלכה ז) וזה לשונו: ואם רצה ליתן את קרבנו לכל כהן שירצה להקריבו נותן, ועור הקרבן וכו' לאותו הכהן בלבד שנתן לו. ואכן לפי דברי הראב"ד ז"ל שם שכתב בזה הלשון: לא, כי אלא אכילתו ועורו של בעליו, יהיה האי לו יהיה קאי על הבעלים כלומר כהן שיתן לכהן אחר להקריב אף על פי כן לו לעצמו יהיה העור והבשר כאמור).

ובערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כב סעיף כ - כב) כתב: כל כהן שמקריב קרבן עצמו אפילו אינו מאותו משמר, הוא בא ומקריב. כדתניא בב"ק (קט, ב) מניין לכהן שבא ומקריב קרבנותיו בכל עת שירצה, ת"ל: ובא בכל אוות נפשו ושרת, דקרא קמא וכי יבא הלוי הוא על רגלים כמ"ש, ומקרא זה דובא בכל אוות נפשו הוא על קרבן שלו, וזהו בכל אוות נפשו כלומר שנפשו אוותה להביא קרבן. ומניין שעבודתה ועורה שלו, ת"ל: ואיש את קדשיו לו יהיו, ופירש"י עבודתה בשרה. ואם רצה ליתן את קרבנו לכהן אחר לא נתבאר בגמ', והרמב"ם שם דין ז כתב: וכן כהן שהיה לו קרבן וכו' ואפילו חטאתו ואשמו הוא מקריב ומכפר ע"י עצמו והעור של קרבנו ואכילתו שלו, ואם רצה ליתן את קרבנו לכל כהן שירצה להקריבו נותן ועור הקרבן ועבודתו לאותו הכהן בלבד שנתן לו עכ"ל. ויש להבין מניין לו זה.

כא. ונ"ל שלמדה מדין זקן או חולה שיתבאר דגם הוא יכול להקריב ואינו יכול לאכול דנותן לכל כהן שירצה, וה"נ כן הוא. אך בזה שכתב דעורה ועבודתה לזה הכהן השיג עליו הראב"ד דאינו כן, אלא אכילתו ועורו של בעליו ע"ש. ודעת הרמב"ם נ"ל דכיון שמרצונו נתן לו להקריב הוה הוא כבעליו, מפני שזה יכול לומר אלו לא ידעתי שהעור והבשר שלי לא הייתי מקריבו ונמצא כמוצא לעז על הקרבן, ולכן אם ירצה שיהא שלו יאמר לו מקודם אני נותן לך להקריבו ולא לעורו ובשרו. [ומה שהקשה הכ"מ מדפריך אזקן אי דמצי עביד עבודה עבודתה ועורה נמי שלו ע"ש, אין הכרע דהרמב"ם יפרש דעל זה הכהן שנתן לו קאי כמו שדחה הכ"מ בעצמו, ואדרבא מתירוצא דר"פ שאומר דכיון דלא מצי אכיל לא מצי משוי שליח ע"ש שזה כוונת ר"פ משמע להדיא דכשיכול לאכול מצי משוי שליח, ע"ש היטב]. ועוד תניא שם: אם היה הכהן בעל מום שאינו ראוי לעבודה נותנה לאנשי משמר ועבודתה ועורה שלו לפי שלאכילה ראוי, ולשון אחר גרסין עבודתה ועורה לאנשי משמר (רש"י), דכיון שאינו ראוי להקרבה ממילא גם הבשר ועור אינו יכול ליטול, והרמב"ם ג"כ כתב כלשון האחר. היה זקן או חולה דלהקריב יכול ע"י הדחק ולאכול אינו יכול נותנה לכל כהן שירצה, דכי היכי דאיהו מצי מקריב מצי למיעבד שליח, אבל עבודתה ועורה לאנשי משמר דכיון שאינו יכול לאכול, ואפילו כשיכול לאכול ע"י הדחק לאו שמה אכילה ולכן גם שליח לא מצי משוה. וכתב הרמב"ם ואם אינו יכול לעבוד כלל הרי הקרבן כולו לאנשי משמר, ופשוט הוא. [ובכל הך עניינא העור תלוי בבשר, דכן כתבי: עור העולה וגו' לכהן לו יהיה].

¹⁰⁷ כתב המנחת חינוך (פרשת שופטים מצוה תקט אות א): ויש קצת דקדוק בד' הרמב"ם דבכל הדינים כ' עבודתה ועורה וכו' והיינו אכילתה כי הם שוים ובש"ס כאן גבי בע"מ מבואר ג"כ עבודתה ועורה וכו' והר"מ כאן גבי בע"מ כתב נותן קרבנו לאנשי משמר והעור שלהם והשמיט תיבת עבודתה וצע"ק. ע"כ. ומצאתי נמי בס' מטה אפרים לרבי אפרים ארדיט על הרמב"ם שהעיר זאת: כתב מרן כ"מ ז"ל בס"פ הגזול בברייתא אם היה בעל מום וכו' ועבודתה ועורה שלו ומדברי רש"י ז"ל נראה שהוא גורס וכו' לישנא אחרינא גרסין עבודתה ועורה לאנשי משמר כיון דהם הקריבוה [ורבינו] גורס כלשון הזה עכ"ל וקשיא לי טובא דא"כ היה לו לרבינו לאשמועין דכל הקרבן כולו לאנשי משמר וכגירסת רש"י ז"ל שכתב ועבודתה ועורה לאנשי משמר דהיינו בשרה ואלו רבינו כתב והעור שלהם דמשמע דוקא העור מיהו בשרה הויה לבעלים וא"כ מילתיה דרבינו הויה דלא כמאן אם לא שנאמר דט"ס נפל וצ"ל והעור והבשר שלהם וצ"ע.

¹⁰⁸ כתב בשו"ת דברי חיים (יורה דעה חלק ב סימן ג): נראה מהדמשק אליעזר ז"ל בחולין שכתב בפרק א' וז"ל בסי' כ"ט אות ג' וז"ל הרמב"ם בפ"ז מהל' ביאת מקדש [הלכה י"ב] ועוד יש בכהנים ג' מומין אחרים ואלו הן הזקן

הלכה ט

היה טמא בקרבנות הצבור וכל הכהנים טמאים נותנו לבעלי מומין טהורים שבאותו משמר¹⁰⁹, ועורו ועבודתו לאנשי משמר הטמאים¹¹⁰. +/השגת הראב"ד/ נותנו לבעלי מומין טהורין. א"א כל זה שבוש אלא נותנו לכל כהן שירצה לעבדה ועורה ואכילתה לבעלי מומין טהורין שבאותו משמר. +

שהגיע להיות רותת ורועד כשהוא עומד החולה כשהוא רועד מפני חליו וכשלון כחו כו' עכ"ל ודין החולה יצא לו ממה שאכתוב בסמוך בס"ד ולעיל בפ"ד מהל' כלי המקדש [הלכה ח'] כתב הי' כהן זקן או חולה שיכול לעבוד ע"י הדחק נותן קרבנו לכל כהן שירצה כו' אם כן משמע דברותת איירי שאינו יכול לעבוד אפילו על ידי הדחק ומשום הכי פסול במום קבוע בו עכ"ל הנה נראה מזה דאם יוכל לעשות עבודה בשעה שאינו מרתת כשר ומשום הכי מקרי ראוי לעבודה אך לא ידעתי מי הכריחו לזה הלא י"ל שם בבבא קמא [ק"י ע"א] והר"מ ז"ל בהל' כלי המקדש איירי בזקן וחולה שאינו מרתת ואינו בעל מום ולכן אם יכול לעבוד עבודה מדוחק מקרי ראוי אבל במרתת דמקרי בעל מום פסול לעבודה אפילו בשעה שאינו מרתת:

¹⁰⁹ ראה בחדושי הגרי"ז (מסכת מנחות דף טו.) שכתב: והנה בעיקר מה שנסתפקנו בדין איסור אכילה בקרבן הבא בטומאה יש לעיין בזה בדעת הרמב"ם, והנה גבי בעיא דרבי אושעיא לא נתברר בדברי הרמב"ם בהל' מעה"ק (פ"י הלכ"ג) אם מיירי דוקא בהקריבוהו טהורין וכדעת רש"י או דמיירי אפילו בטמאין, ובהל' ביא"מ (פ"ד הלי"א) כתב וז"ל וכל קרבן מהן שקרב בטומאה אינו נאכל וכו' והשאר הראוי לאכילה נשרף כשאר קדשים שנטמאו עכ"ל, ולכאורה מדכתב כשאר קדשים שנטמאו דבבשר שנטמא איירי אבל אם הבשר טהור ה"נ דנאכל, אבל מתחילת דבריו שכתב וכל קרבן שקרב בטומאה אינו נאכל משמע דכללא כייל שקרב בטומאה אף באופן שהבשר טהור דאל"כ היה לו לפרש, אולם עיין בהל' כלי המקדש (פ"ד הל"ט) שכתב וז"ל היה טמא בקרבנות הציבור וכל הכהנים טמאים נותנו לבעלי מומין טהורים שבאותו משמר עכ"ל, והנה מדכתב וכל הכהנים טמאים ע"כ דהקרבן היה קרב בטומאה, [ובפרט לדעת הרמב"ם בהל' ביא"מ (פ"ד הלי"ד) דמביאין כהן טהור אף ממשמר אחר, ובשיטמ"ק בב"ק (דף ק"י ע"א ד"ה תנינא) כתב ג"כ דמביאין כהן טהור ממשמר אחר], ומדכתב נותנו לבעלי מומין טהורים ע"כ דסבירא ליה דקרבן הקרב בטומאה הרי הוא נאכל כל שהבשר טהור, הרי להדיא דס"ל להרמב"ם דבקרבן הבא בטומאה שפיר הוא הזריקה מתרת באכילה, וחיילא היתר הזריקה בהבשר, ורק דאם הבשר טמא אסור באכילה כשאר קדשים שנטמאו, ודלא כשיטת רש"י ותוס' הנ"ל, ולפי"ז צ"ע לפי דעת הרמב"ם סוגיא דידן דקאמר דר"י דס"ל אין הציץ מרצה על אכילות משו"ה שניהם יצאו לבית השריפה ואמאי צריך לריצוי ציץ תיפו"ל דטומאה הותרה בציבור, וכקושית התוס', דכיון דס"ל להרמב"ם דגם בקרבן הבא בטומאה מתרת באכילה א"כ אמאי לא מהניא הזריקה למישרי לטהור באכילה, וצ"ע.

¹¹⁰ כתב האור שמח (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה ט): היה טמא בקרבנות הצבור כו', נותנו לאנשי משמר הטמאים, ועורו ועבודתו לבעלי מומין טהורין שבאותו משמר. - כצ"ל, והוא נוסחא שלו בדברי הגמרא (ב"ק ק"י ע"א) דלא כגירסא דילן, נותנה לכל מי שירצה, רק גירסתו נותנה לכהן שבאותו משמר, וטעמו, דכיון דהטמא אינו ראוי להקריב, רק משום מעלה דקרבן צבור יכול להקריב, לכן לא מצי משוי שליח להקריב רק להמשמר שכבר מכרו האבות, בפרט דהקרבן אינו שלו, רק של צבור, שזכו בהן הבית אב, ולכן בכה"ג אונן, פירש כיון שכ"ג ראוי מצד עצמו לכן מצי משוי שליח, ומכש"כ להלכה דקיי"ל דטומאה דחוייה היא בציבור, ולא הותרה, לכן לא מצי משוי שליח רק לאנשי משמר, וכן משמע לשון הגמרא, טמאים מי מצי עבדי, ולא מסיים ושלוחא מי מצי משוי, ודוק. וע"ע מש"כ בזה בס' עדות ביהוסף. ובס' אמר יוסף.

הלכה י

היה הקרבן של כ"ג והיה אונן נותנו לכל כהן שירצה¹¹¹ ועורו ועבודתו לאנשי משמר, כיון שכ"ג האונן ראוי לעבודה כמו שיתבאר ה"ז עושה שליח לקרבנו¹¹².

הלכה יא

כל ראש משמר ומשמר מחלק משמרו לבתי אבות, עד שיהיה כל בית אב ואנשיו עובד ביום אחד מימות השבת, והאחר ביום של אחריו, והאחר ביום של אחריו, ולכל בית אב ואב ראש אחד ממונה עליו¹¹³.

¹¹¹ כתב האילת השחר (בבא קמא דף קי.): בביאור דברי הגמ' דאם היה כה"ג אונן נותנו לכל כהן שירצה ועבודתה ועורה לאנשי משמר, נחלקו רש"י והרמ"ה, דרש"י מפרש דמיירי ביש לו קרבן שלו להקריב, משמע דכשאינו בעל הקרבן אין לו כח למסור, אף על גב דכה"ג מקריב בראש כדאי"ב ביומא דף י"ד, מ"מ אינו יכול למסור כחו לאחר, [וצריך טעם למה, דאם נימא דצריך לזה בעלים ממש, א"כ למה כהן טמא מהמשמר יוכל למסור לכל כהן שירצה בקרבן ציבור], ומהרמ"ה משמע דמיירי בסתם קרבן וכ"ג מוסר לאחר להקריב ועבודתה ועורה לאנשי משמר, אף על גב דאין לו דין בעלים להקריבה, ואף כשהקריב בעצמו אינו נוטל כל הקרבן אלא דנוטל חלק בראש כמו שהוכיח הרמ"ה כאן. [ומזה ראייה דמיירי בסתם קרבן, דאילו קרבן עצמו ודאי לוקח הכל דלא גרע מכל כהן המקריב. ועי"ש עוד בדבריו.

¹¹² ראה למ"מ [ביאת המקדש פרק ב הלכה ו] שצידד לומר דאפילו כ"ג אם לא התחיל בעבודה אינו יכול להתחיל לכתחילה כשהוא אונן ומדרבנן, וממ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' כלי המקדש היה הקרבן של כהן גדול והיה אונן נותנו לכל כהן שירצה אין ראייה, שאף אם נאמר דלהתחיל בעבודה אסור, כיון שאין איסורו אלא מדרבנן אפשר דמצי משוי שליח דעד כאן לא קאמרינן מילתא דלא מצי עביד לא מצי משוי שליח אלא באיסורא דאורייתא אבל איסורא דרבנן משוי שליח יעו"ש. ועיין מש"כ בזה בס' מזל שעה.

¹¹³ ובס' בד קדש כתב: ומרן כ"מ ז"ל לא הראה לנו מקום מוצאו ואנכי הדל ואביון מצאתיהו במנחות דף ק"ז ע"ב תנן התם ששה לנדבה כנגד מי אמר חזקיה כנגד ששה בתי אבות ופי' רש"י ז"ל ד"ה כנגד ששה בתי אבות שכל משמר חלוק לששה בתי אבות כנגד ששה ימי השבוע זה עובד יומו וזה עובד יומו ובשבת כולן שוין עכ"ל. וכן איתא בירושלמי דשקלים פ"ו ה"י ששה לנדבה וכו' רב אמר כנגד ששה בתי אבות ע"כ מדאמר ששה בתי אבות ולא אמר בתי וכו' מוכרח דרב סובר כתלמודא דידן וכסברת חזקיה וכפי' רש"י ז"ל דבשבת כולן שוין.

וראה נמי בס' דובר מישרים על הרמב"ם שכתב: כל ראש משמר ומשמר מחלק משמרו לבתי אבות עד שיהא כל בית אב ואנשיו עובד ביום א' מימות השבת כו'. הנה מסתמיות דברי רבי הלזו נראה דכל משמרה היה מתחלקת לשבעה בתי אבות וביום השבת גם כן אינו עובד כי אם בית אב שלו כשאר ימות השבוע והכי הוא מבואר בדברי רבי ז"ל בפ"ד מה' תמידין ומוספין ה"ט שכתב בשבת כו' כיצד הם עובדין מפיסין בשחר אנשי אותו בית אב של משמר היוצא ומקריבים תמיד של שחר כו' הרי להדיא שכ' דבשבת לא היו עובדים כי אם אנשי בית אב של יום השבת ועיין להרע"ב ז"ל בפ"א דתמיד מ"א ובפ"ב דתענית מ"ז שכתב ג"כ להדיא שהמשמרה מתחלק לז' בתי אבות וכל א' עובד את יומו וכדברי ר' וכ"כ רש"י ז"ל שם בפ"ב דתענית דט"ו ע"ב יע"ש והנה מרן ז"ל לא הראה לנו היכן הוא מקור דין זה שראש כל המשמר ומשמר היה מחלק משמרו לז' ב"א וכן לעיל כשכתב ר' שהלויים ג"כ מחלק אותם ראש המשמר לבתי אבות שהק' מרן ולא פי' לנו מהיכן הוא דין זה ואני עני מצאתי הדבר מפורש בירוש' דתענית בפ' ג' פרקים והכי איתא התם ועמדו ראשי משמרות ועשו עצמן לבתי אבות משמר שהיה בו ששה חמשה מקריבין ה' ימים ואחד מקריב ב' ימים משמר שהיה בו ז' כל אחד ואחד מקריב ב' ימים משמר שהיה בו ז' כל אחד ואחד מקריב את יומו ע"כ והכי איתא נמי בתוספתא בפ"ב דתענית אלא דבתוספתא יש ט"ס כמו שיראה הרואה הרי מבואר מדברי הירוש' והתוספתא שכל ראש המשמרה היה מחלק משמרו לבתי אבות כדברי רבי וגם שהיה נחלק לז' ב"א וכל א' וא' היה עובד את יומו וכדברי רבינו ורש"י והרע"ב ז"ל.

הלכה יב

וממנין כ"ג הוא ראש לכל הכהנים¹¹⁴, ומושחין אותו בשמן המשחה, ומלבישין אותו בגדי כהונה גדולה¹¹⁵ שנאמר והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק וגו', ואם אין שם שמן המשחה מרבין אותו בבגדי כהונה גדולה בלבד שנאמר אשר יוצק על ראשו שמן המשחה ומלא את ידו ללבוש את הבגדים, כשם שמתרבה בשמן המשחה כך מתרבה בבגדים.

הלכה יג

כיצד מרבין אותו בבגדים, לובש שמנה בגדים ופושטן¹¹⁶ וחוזר ולובשן למחר שבעת ימים יום אחר יום שנאמר שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו, וכשם שרבו בגדים ז' כך משיחה בשמן שבעה יום אחר יום, ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה, או קודם שימשח כל

האמנם ראיתי להמפרש במס' תמיד דכ"ז ע"א ד"ה אמרי שכתב דכל משמר' מתחלקת לשישה בתי אבות כנגד שישה ימי השבוע ובשבת עובדין כולם יחד וחולקין יחד יע"ש ונוראות נפלאתי עליו איך פה קדוש יאמר דבר זה שהמשמר' מתחלקת לו' ב"א ובשבת עובדין כולם יחד דהוא הפך דברי הירוש' והתוספתא דכתי' דאיתא להדיא משמרה שהיה בו ז' כל א' וא' מקריב את יומו אלמא שהמשמרה היתה מחלק' לשבעה ב"א וביום השבת אינו עובד כי אם ב"א שלו דוקא כשאר ימי השבוע והכי נראה ג"כ ממאי דאמרי' משמרה שהיה בו שישה ה' מקריבין ה' ימים ואחד מקריב ב' ימים והשתא אם איתא כדברי המפרש דבשבת היו עובדין כולן ביחד למה כשהיה במשמרה שישה האחד מקריב ב' ימים יקריב כל א' ביום א' מימות השבוע ובשב' יהיו עובדין כולן ביחד א"ו דאין הפרש בין יום השבת לשאר ימות השבוע שכל ב"א מקריב ביומו דוקא וכדברי רבינו ורש"י והרע"ב. ועי"ש עוד שהאריך בזה.

¹¹⁴ ויש שכתבו שאין מעמידים כה"ג עליהם אלא אם כן נמלכים בהם (ס' יריעות שלמה כהמ"ק שם הי"ב). ויש מהראשונים שכתבו שמינוי כה"ג תלוי במלך ובאחיו הכהנים. (עיין תוס' יומא יב:).

¹¹⁵ עי' בחידושי הגר"ז (עניינים סימן ט): ובדברי בזה עם מרן הגר"ז מבריסק זצ"ל העירני מדעת הרמב"ם בפ"ד מכה"מ הי"ב דמוכח דמשיחה לחוד לא מהני (ול"ד לרבו בגדים דכ' הרמב"ן בפ' אחרי דגם בזמן משיחה מהני, הואיל ומהני בבית שני), אלא דתרווייהו בעי, דכ' הר"מ שם וממנים כ"ג והוא ראש לכל הכהנים ומושחין אותו בשמן המשחה ומלבישין אותו בגד"כ גדולה שנא' והכהן הגדול מאחיו וכו' ואם אין שם שמן המשחה מרבין אותו בבגדי כהונה גדולה בלבד וכו', ומשמע דבזמן דאיכא שמן המשחה צריך ג"כ רבו בגדים עכ"ד, (וצ"ע בר"מ שם בסוף הי"ג שכ' הואיל ונתרבה "או" נמשח וכו', ועי' ברדב"ז שם ובמנ"ח מצוה קו מש"כ בזה).

¹¹⁶ כתב הגבורת ארי (מסכת יומא דף ה.): ריבוי שבעה. פירש רש"י ששימש כהן גדול ז' ימים רצופים כשממנין אותו לכהן גדול וילבש ח' בגדים בשעת עבודה ריבוי לשון מרובה בגדים הוא שמשמש בח' וההדיוט בד'. משמע מפירושו שריבוי אינו אלא כשמשמש באותן ח' בגדים. ואינו נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב בפרק ד' מהל' כלי המקדש הלכה י"ג. כיצד מרבין אותו בבגדים לובש ח' בגדים ופושטן וחוזר ולובש למחר ז' ימים יום אחר יום שנאמר ז' ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו הרי שלבישת ח' בגדים לחוד קרוי ריבוי ואין צריך לעבוד בהן כלל ולכאורה לא משמע כן אלא כפירוש רש"י לקמן (דף י"ב ע"א) דאמרינן אירע בו פסול אחר תמיד של שחר במאי מחנכין אותו אמר רב אדא בר אהבה באבנט הניחא למאן דאמר אבנטו של כהן גדול זהו כו' אמר אביי לובש ח' ומהפך בצניורא ואי ריבוי אינו בעובד עבודה בלבישת ח' בגדים דוקא אלא בלבישתם לחוד נמי הוי ריבוי אם כן אין לחלק בין אירע בו פסול קודם תמיד לאירע בו לאחריו דהא אפשר לו ללבוש ח' בגדים בלי עבודה לאחר תמיד כמו קודם. ועוד לאביי דאמר לובש ח' ומהפך בצניורא היפוך זה למה לי בלובש ח' לחוד בלי היפוך סגי לריבוי אלא על כרחך אין מצות ריבוי אלא בלבישה ועבודה. מיהו ק"ל הא ריבוי דאהרן בז' ימי מילואים היה בלבישה לחוד בלתי עבודה דהא משה שימש בז' ימי מילואים כדאמרינן בפרק קמא דתענית (דף י"א) ובפרק ב' דע"ז (דף לו) במה שימש משה בז' ימי מילואים בחלוק לבן וכו'. עי"ש. וע"ע בהערות הגריש"א (יומא שם) מה שדן בזה ובדברי הראב"ד שם.

שבעה עבודתו כשירה, הואיל ונתרבה או נמשח פעם אחת נעשה כ"ג לכל דבר. +/השגת הראב"ד/ ואם עבד קודם. א"א נראה מדבריו ימים שהיה בהם המשיחה לא היה עובד ואין זה מן החכמה אלא כשאמרו נתרבה שבעה ונמשח שבעה דבעינן שבעה לכתחילה ה"מ לעבודת יוה"כ אבל לעבודת אותן הימים בכל יום עובד בשמונה בגדים^{117 118} +.

הלכה יד

אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים אלא פר שמביא כהן המשיח אם שגג באחד מן המצות שחייב עליהן חטאת שנאמר אם הכהן המשיח יחטא וגו', אבל לשאר הדברים שוים הם.

¹¹⁷ עיין בזה בס' אבן ישראל לגר"י פ"א זצ"ל.

עוד נציין למש"כ בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה תניינא חלק ג סימן ט): והנה הרמב"ם פ"ד מכלי המקדש הי"ג כתב כיצד מרבין אותו בבגדים לובש שמונה בגדים ופושטן וחוזר ולובשן יום מחר שבעה ימים יום אחר יום וכו' והראב"ד כתב נראה מדבריו שימים שהי' בהם המשיחה לא היה עובד ואין זה מן החכמה אלא כשאמרו נתרבה שבעה ונמשח שבעה דבעינן שבעה לכתחילה ה"מ לעבודת יוה"כ אבל לעבודת אותן ימים בכל יום עובד בשמן בגדים ועיין כ"מ מ"ש בזה וראיתי במרכבת שתמה בזה דשיטת הרמב"ם והראב"ד הם מהופכין דהרי שיטת הרמב"ם פ"ח מכלי המקדש הי"ב דכהן הדיוט שלבש אבנט שלא בשעת עבוד' לוק' מפני האבנט שהי' כלאים וא"כ איך פושט ולובש כל יום ואינו עובד והא חייב משום שעטנו ולפע"ד לא קשה דכל הטעם דדוקא בשעת עבוד' משום דעבוד' עשה ודוח' ל"ת דשעטנו משא"כ שלא בשעת עבוד' דליכא עשה ועובר על לאו דשעטנו ולפ"ז כאן שהיה צריך לרבות ולמשח והתור' אמר' שבז' נתרב' להיות כה"ג א"כ זהו גופא מצוה ודוח' ל"ת דשעטנו.. עי"ש שהאריך בזה. וראה נמי בס' מעשי למלך.

¹¹⁸ כתב בחדושי הגר"י (מסכת יומא דף ה:): הראב"ד בהל' כלי המקדש (פ"ד הלי"ג) השיג על הרמב"ם, דכתב וז"ל, ואם עבד קודם שיתרבה בבגדים כל שבעה או קודם שימשח כל שבעה עבודתו כשרה, הואיל ונתרבה או נמשח פ"א נעשה כ"ג לכל דבר, עכ"ל, והשיג הראב"ד וז"ל, אלא כשאמרו נתרבה שבעה ונמשח שבעה דבעינן שבעה לכתחילה ה"מ לעבודת יוה"כ, אבל לעבודת אותן הימים בכל יום עובד בח' בגדים עכ"ל, והנה צ"ב השגתו דמאי נפק"מ בין עבודת יוה"כ דבעי רבוי שבעה לעבודת כל השנה דסגי ברבוי אחד וליכא מצוה לריבוי שבעה, ולכאורה כיון דאיכא מצוה לכתחילה דבעי שבעה מ"ש יוה"כ מכל השנה.

וביאר הגר"ח דהנה עבודת יוה"כ בעי כ"ג אבל עבודת כל השנה לא בעי כהונה גדולה, אלא דכהן הדיוט העובד בח' בגדים הו"ל יתור בגדים, אבל לו יצויר דלא ליהוי גביהו יתור בגדים היה יכול לעבוד בהן והיה עבודתו כשרה, והנה הכא כיון דנתרבה פעם אחד לכך לא הוי קרוי יתור בגדים, דדין בגדיו הם ח', וא"כ שפיר כתב הראב"ד דל"ש שיהיה לעבודת כל השנה דין לכתחילה דבעי רבוי שבעה, כיון דבגדיו הם ח' ולא הוי יתור בגדים גביה, א"כ כשר לכתחילה לעבוד דלא בעינן לבגדים דין כהן גדול, רק שלא יהא גביה יתור בגדים סגי, וכל זה לעבודת כל השנה דלא בעינן כ"ג אבל לגבי יוה"כ דבעי כ"ג על זה אמרינן דלמצוה בעינן רבוי שבעה.

אין מעמידין כ"ג אלא ב"ד של אחד ושבעים¹¹⁹, ואין מושחין אותו אלא ביום שנאמר ביום המשח אותו וכן אם נתרבה בבגדים בלבד אין מרבין אותו אלא ביום¹²⁰, ואין ממנין שני כהנים גדולים כאחת¹²¹.

¹¹⁹ כתב בשו"ת חיים שאל (חלק א סימן פז): דין ג' אין מעמידין מלך אלא עפ"י ב"ד של ע' זקנים וכו' מרן פ"ה דסנהדרין כתב נשאר לנו לדעת מנין שאין מעמידין מלך אלא עפ"י ב"ד הגדול. והרב שיירי כנה"ג בהגהותיו כתב שם דהסברא מחייבת כך ושוב הביא מש"ר בדין. והרב גופי הלכות בדין זה כתב דהדבר ברור ממ"ש אין דנין כהן גדול אלא עפ"י ב"ד של ע"א מדכתוב הדבר הגדול דבריו של גדול וכו' עש"ב ונעלם מהם שהוא תוספתא פ"ג דסנהדרין תנא אין מעמידין לא מלך ולא כ"ג אלא בב"ד של ע"א. והתימא על מרן דבפ"ד דכלי המקדש דין י"ד במ"ש שם הר"מ אין מעמידין כ"ג אלא בב"ד של ע"א כתב שהוא תוספתא פ"ג דסנהדרין ע"ש ואיך בה' סנהדרין לא זכר שר מינה והרב פר"ח בהגהותיו שם כתב בה' סנהדרין ואני מצאתי שהוא תוספתא פ"ג דסנהדרין ונעלם ממנו שכ"כ הלח"מ שם בה' סנהדרין וכתב' נמי מרן בה' כלי המקדש וכ"כ הלח"מ בדין זה. ומ"ש רבינו ועל פי נביא. הקש' הרב לח"מ דע"פ נביא מנין לו דהתוספתא לא אמרה אלא ב"ד של ע' ואחד לבד ועוד דדומיא דכ"ג קתני לה והתם לא בעינן נביא ע"ש ואשתמיטתי' דהוא בריתא דספרי פ' שופטים וכך היא שנויה אשר יבחר ה' אלהיך בו על פי נביא. ומאי דלא קתני לה בתוספתא משום דתני מלך וכ"ג בהדי ומילתא דאיתא בתרווייהו קתני מילתא דאיתא במלך לחוד לא קתני.

¹²⁰ ראה בחידושי הגרי"ז - עניינים סימן ט שכתב: ועיין ברמב"ם פ"ד מכה"מ הט"ו שכ' אין מעמידין כהן גדול אלא ב"ד של ע"א, ואין מושחין אותו אלא ביום שנא' ביום המשח אותו, וכן אם נתרבה בבגדים בלבד אין מרבין אותו אלא ביום, ועי"ש בכ"מ ובקרי"ס, ומלשון הר"מ וכן אם נתרבה בבגדים לבד, משמע דזהו בזמן דנתרבה בבגדים לבד הוא דבעי' דוקא ביום, משא"כ בזמן דאיכא שמן המשחה, אף דלהר"מ בעי' גם רבוי בגדים כמו שהבאתי לעיל מדברי הגרי"ז זצ"ל, י"ל דהאי רבוי בגדים מהני גם בלילה הואיל וכבר נמשח, ועי' בהר המוריה שם בזה, וי"ל הביאור דכיון דהמשיחה אהני לקדושת כ"ג, ורק לעבודה בעי' רבוי בגדים בזה ליכא דין ביום.

ושאלתי דבר זה למרן הגרי"ז זצ"ל, ונקט דדין ביום אין זה דין במעשה המשיחה אלא דין בכהונה, וכיון דהכהונה הוא גם ע"י הרבוי בגדים א"כ גם ברבוי הוא דוקא ביום עכ"ד.

עוד נציין למש"כ האור שמח (הלכות כלי המקדש פרק ד הלכה טו) וז"ל: יש להתבונן, ביומא (דף י"ב ע"א) דאמר כי אירע פסול לכ"ג ביוהכ"פ אחר תמיד של שחר במה מחנכין לו יעו"ש, ולפ"ז אם אירע לו טומאה לכ"ג בלילה קודם תרומת הדשן במה מחנכין אותו להרים הדשן, דאין מרבין כה"ג בלילה, ובמה עובד עבודת לילה. ולכן נראה דרבינו לטעמיה בהלכות יוהכ"פ, שרק עבודת התמידין ומוספין והטבת הנרות עבודות היום צריכין כה"ג, אבל תרומות הדשן מפייסין, ויעוין מלחמות ביומא (א' ע"א בדפי הרי"ף) באורך ודוק.

ומצאתי שעמד ע"כ נמי המקדש דוד (קדשים סימן כד אות א) שכתב: והנה הגבורת ארי ביומא (י"ב א) הקשה להשיטות דאף תרומת הדשן היתה בכ"ג, א"כ הא דמקשינן בגמרא באירע פסול בכ"ג לאחר תמיד של שחר במאי מחנכין את השני למ"ד אבנטו של כ"ג זהו אבנטו של כה"ד, ואמאי לא פרכינן באירע פסול בכ"ג בלילה קודם תרומת הדשן במה מחנכין להשני אפילו למ"ד דחלוקים הם באבנט, דהא למ"ד דתרומת הדשן היא רק בב' כלים וא"צ לאבנט כלל א"כ אי אפשר לחנכו באבנט. ותי' שם דהא בהא תליא, דלמ"ד דתרומת הדשן א"צ אלא ב' כלים אינה חשובה עבודה וביוהכ"פ א"צ להיות בכ"ג, ולמ"ד דצריכה ד' כלים דחשיבא עבודה צריכה להיות בכ"ג, ושפיר מחנכין אותו באבנט ע"ש.

אך אי אפשר לומר כן, דבאירע פסול בכ"ג בלילה אי אפשר כלל לחנך את השני, שהרי כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ד מהל' כלי המקדש הט"ו דאין מושחין כ"ג אלא ביום וכן אם נתרבה בבגדים אין מרבין אותו אלא ביום כו', ובת"כ צו (פרשתא ג' פיסקא ד') מפקינן לה מקרא דכתוב ביום המשח אותו, א"כ באירע פסול בכ"ג בלילה אין שום תקנה לחנך השני שיהא כשר לתרומת הדשן שהיא עבודת הלילה ואינה כשרה אלא בלילה כמ"ש תוס' יומא (כ"ז ע"ב), ומה"ט נמי לא פרכינן בגמרא אם אירע פסול קודם תה"ד במה מחנכין אותו, דבכה"ג ליכא שום תקנה לחנך השני ולהיות תה"ד בכ"ג.

ממנין כהן אחד יהיה לכ"ג כמו המשנה למלך והוא הנקרא סגן¹²², והוא הנקרא ממונה ויהיה עומד לימין כהן גדול תמיד וזה כבוד הוא לו וכל הכהנים מתחת יד הסגן.

כתב הערוך השולחן העתיד (כלי המקדש סימן כג סעיף י - יא): וזה שכתב דאין מושחין אלא ביום, זהו בת"כ פ' צו (כ"מ). אך מה שכתב דגם ריבוי בגדים אינו אלא ביום, מסברת עצמו כתב כן. ויש מי שאומר דטעמו מדאיתקשי להדדי (שם), וקשה בעיני שיעשה היקש בעצמו. ונ"ל דאדרבא דלריבוי בגדים א"צ קרא דאיך יהא מותר ללבוש בגדי כהונה בלא עבודה, שהרי מפני זה אמרו ביומא (יב, א) לובש שמנה ומהפך בצנורא כדי שיעשה איזו עבודה, אמנם י"ל דמטעם זה בלבד יכול גם בלילה להפוך בצנורא דהקטרת האימורין היא כל הלילה עד הבוקר, ולכן צ"ל דכיון דבגמ' שם אקיש ריבוי למשיחה לעניין ז' ימים כמ"ש לכן ס"ל דגם לזה הוקשה דאינו אלא ביום.

וזה שכתב דאין ממנים שנים כאחת, וזהו ג"כ בת"כ שם ויליף מדכתיב אותו. ומ"מ לא אבין דמה שייך למנות שני כה"ג ולמה יעשו כן, ומה צריך לזה קרא דמבניו יעשה אותו הא מעולם לא היה רק כה"ג אחד ומקרא מלא הוא: והכהן הגדול מאחיו. אמנם לשון הת"כ אינו כלשון הרמב"ם, והכי אמרינן שם: ואין מושחין שני כהנים גדולים כאחד, ולפ"ז י"ל דה"פ דהנה גם המשוח מלחמה צריך משיחה כמ"ש בסי' יח סעי' ב ולזה אומר שאין למשוח שני כה"ג כאחד כלומר הכה"ג והמשוח מלחמה, ואולי גם ברמב"ם יש לפרש כן.

¹²¹ ואיתא בסיפרא (ת"כ צו פרשתא ג) אין מושחין שני כהנים גדולים כאחת מפני הקנאה.

וראה בגליוני הש"ס (ירושלמי, מסכת יומא פרק א הלכה א) שכתב: אותו אחד מושחין ואין מושחין שנים, נ"ב ע' שירי קרבן ד"ה אחד מושחין כו' וע' ירושלמי סנהדרין פ' חלק הלכה ב' ויסב דואג האדומי ויפגע בכהנים וגו' לא כן תני ר' חיי' אין ממנין שני כהנים גדולים כאחת כו' ומשמע להדיא כדברי השירי קרבן דלעולם אין ממנין שני כהנים גדולים כאחד ולא דווקא ביום אחד רק כ"ז שיש כ"ג ראוי לעבודה אין ממנין אחר.

ופעמים שממנים כה"ג שני: סגן* הכהן הגדול לכך הוא ממונה, שאם אירע פסול בכה"ג, נכנס הוא ומשמש תחתיו. וקודם יום הכפורים היו מתקינים כהן אחר לעבודת יום הכפורים, שמה יאירע בכה"ג פסול, ויעבוד זה תחתיו. ולמדו מהכתוב: וכפר הכהן אשר ימשח אותו, מנין לרבות כהן אחר המתמנה, תלמוד לומר: וכפר הכהן. ואף על פי שאין ממנים שני כהנים גדולים כאחת, במקום אונס לא הקפיד הכתוב (חקרי לב או"ח סי' קיד, ועי"ש סו"ס ככד). ויש שכתבו, שלא אמרו אלא שאין ממנים שנים לשמש יחד במקדש, אבל אם אירע פסול או עיכוב לכהן המשמש, יכולים למשוח אחר לעבוד במקומו במקדש (חק נתן הוריות יג א). ויש מסבירים, שאין האיסור אלא למנות שנים למשרת הכה"ג הקבוע, אבל כהן שני זה אינו מתמנה למשרת הכה"ג, אלא שמתקדש בקדושת כה"ג, כדי שתהא עבודת היום כשרה בו, ואינו אלא כשלוחו של הראשון בעבודת יום הכפורים. (ס' הר אפרים הוריות סי' יג, ע"פ תו"י יומא מט ב שכ' שהוא כשלוחו של ראשון) [מקורות ע"פ האנקלופדיה התלמודית].

¹²² כתב העלי תמר (מסכת יומא פרק ז הלכה א): מ"ש יהיה לכה"ג תמיד כמו המשנה למלך הכ"מ לא הראה מקורו. אבל מפורש כן במלכים ב' כ"ה י"ח ובירמיה נ"ב כ"ד, ויקח רב טבחים את שריה כהן הראש ואת צפניה כהן משנה, ותרגמו, ית שריה כהנא רבא וית צפניה סגן כהניא. ובמ"ב כ"ג ד', את חלקיה הכהן הגדול ואת כהני המשנה, ותרגמו, ית חלקיה כהנא רבא וית סגן כהניא. ואף שתוכנם אחד, מ"מ יש הבדל בתוארים אלו ביחוס למעלתם, כי התואר כהן משנה מורה שמעלתו למטה ממעלת כה"ג והוא משנה לכה"ג והוא תחת ידו, ואילו התואר סגן כהניא, או בעברית סגן הכהנים, דענינו נגיד הכהנים, מורה שמעלתו היא למעלה ממעלת הכהנים וכל הכהנים הם מתחת ידו. והשם כהן המשנה נזכר רק בתקופת התנ"ך. ואילו בתקופה שלאחריה קראוהו סגן הכהנים. להורות על מעלתו שהוא למעלה ממעלת שאר הכהנים. ואכן הרמב"ם לא כתב שנקרא כהן משנה אלא כתב ממנים אחד יהיה לכה"ג כמו משנה למלך, והוא הנקרא סגן והוא הנקרא ממונה. והנה ואת כהני המשנה, תרגומו, וית סגן כהניא בלשון יחיד, וכן מעתיק התרגום הערוך בערך סגן. אולם רש"י והרד"ק פירשו, את כהני המשנה סגני כהונה שהם שניים לכה"ג. ויש להתבונן שבכל מקום מצינו רק סגן אחד בלשון יחיד. ואולי שבתקופת המקרא היה גם יותר מסגן אחד. והן נקרא סגני כהונה, עיין בבמדבר רבה פ"ח, משה מלך ואהרן

הלכה יז

ועוד ממנין קתיקולין להיות לסגן כמו הסגן לכ"ג¹²³, ואין פוחתין משנים, וממנים אמרכלין אין פחות מז', ומפתחות העזרה בידם¹²⁴ רצה האחד לפתוח אינו יכול עד שיתכנסו כל האמרכולין ויפתחו.

הלכה יח

וממנין גזברין מתחת ידי האמרכולין, ואין פוחתין משלשה גזברין¹²⁵ והגזברין הם שגובין כל ההקדשות, ופודין את הנפדה מהן ומוציאין אותן בדברים הראויין להן להוציאן.

אחיו כה"ג ובניו סגני כהונה. ומ"ש הרמב"ם והוא הנקרא ממונה, עיין בפירוש הרע"ב ותוס' יום טוב ותפא"י לעיל רפ"ג, ועמ"ש בזה בפ"ד ה"א ובפ"א ה"א פיסקא א"ל בן אילם.

¹²³ כתב האמת ליעקב (ויקרא פרשת אחרי מות טז, א): וז"ל המדרש [רבה פרשה כ' אות ב']: אלישבע בת עמינדב כו' שראתה ה' כתרים ביום אחד יבמה מלך אחיה נשיא בעלה כהן גדול שני בניה שני סגני כהונה וכו'. וכן להלן במדרש [אות י']: ר' לוי אמר שחצים היו כו' מה היו אומרים אחי אבינו מלך כו' ואנו שני סגני כהונה וכו'. לכאורה צ"ע, למה לן שני סגני כהונה. ואפשר שכוונת המדרש הוא למש"כ הרמב"ם [פ"ד מכלי המקדש הלי"ז] שכתב וז"ל: ועוד ממנין קתיקולין להיות לסגן כמון הסגן לכ"ג וכו', ודו"ק.

¹²⁴ כתב האבן האזל: ומפתחות העזרה בידם, הכ"מ ציין מקור הדברים בתוספתא פ"ב דשקלים, והקשה המל"מ דבריש תמיד וריש מדות תנן זקני בית אב ישנים שם ומפתחות העזרה בידם, ומבואר בספ"ק דמדות מקום הנחתן של המפתחות, והמל"מ כתב ע"ז דמכיון שלא היה שום אדם רשאי לפתוח עד שיתכנסו כל השבעה אמרכולים ויפתחו משום זה נקרא שהוא בידם, והוא דוחק גדול, והביא דכבר הקשה זה הבאר שבע ותי' באופן אחר וגם זה דחוק כמש"כ המל"מ, ולא ידעתי למה דחקו בזה שהדבר פשוט דכאן שהוא מתוספתא דשקלים הכונה לשער הגדול שהוא שער האיתון או שער נקנור כדאיתא בריש מדות משנה ד' שהוא משמש כניסה לכל ישראל, ומה דתנן בתמיד ובמדות הוא מבית המוקד שהכהנים ישנים, כדתנן שם במשנה ז' ומשם נכנסים הכהנים שהיו ישנים שם לעזרה והוא פשוט.

ובבאר שבע (מסכת תמיד דף כה:): כתב: ומפתחות העזרה בידם. תימה דהא תנא בתוספתא דשקלים פ"ב (הט"ו) גבי אין פוחתין משלשה גזברין ומשבעה אמרכלין כו', מה היו עושין אלו שבעה אמרכלין, שבעה מפתחות העזרה היו בידם רצה אחד מהם לפתוח אינו יכול עד שי[ת]כנסו כולם ויפתחו כו'. ונראה לי דהתם איירי במפתחות העזרה של חדרים שהיה בהן ממון ההקדש, והכי דייק הסיפא דקתני והגזברין נכנסין אחריהן ומוציאין מה שהם צריכין. והתם מפרש מה היו עושין אלו שלשה גזברין, ואמר שהם מתעסקין בממון ההקדש, והם פודין הערכין והחרמים וההקדשות ומעשר שני וכל מלאכת הקדש, והכא איירי במפתחות העזרה של שאר חדרים, שלא היה בהן ממון ההקדש כי אם צרכי העבודה:

¹²⁵ כתב המעשי למלך: הקשה בראב"ד פ"ק דתמיד איך אפשר שהאמרכולין יהיו מרובין על הגזברין והאמרכולין יותר שלוטין מהגזברים דלכן נקרא אמרכל ולכן גרים הוא י"ג גזברין אבל רבינו דגרים ג' גזברין קשה הן אמת שיש תח"י ספר יד החזקה דפוס מעסנין שם איתא ג' אמרכולין וא"כ לא היו מרובין מן הגזברין אבל הוא נגד המשנה וירושלמי דז' אמרכולין וכן הוא בשאר דפוסים מספרי רבינו א"כ קשה דהרי רבינו כ' וממנין גזברין מת"י האמרכולין משמע שהאמרכולין גדולים ועדיפא מגזברין ולמה הי' אמרכולין יותר מגזברין:

כהן הגדול המשווח קודם למרובה בגדים¹²⁶, ומרובה בגדים העומד לשרת קודם למשווח שעבר מחמת קרי, והעובר מחמת קרי קודם לעובר מחמת מום, והעובר מחמת מום קודם לכהן משווח מלחמה, ומשווח מלחמה קודם לסגן, וסגן קודם לקתיקול, וקתיקול קודם לאמרכל, ואמרכל קודם לגזבר, וגזבר קודם לראש משמר, וראש המשמר קודם לראש בית אב, וראש

¹²⁶ כתב המעשה רקח: כהן גדול המשווח קודם למרובה בגדים. ברייתא בשלהי הוריות לענין שביה ורבינו כתב סתם שהוא הדין לכל דבר ובשו"ת הרמ"ע מפאנו ז"ל סי' ק"ב נשאל דבמאי עסקינן אי בבית ראשון נמשחיה ואי בבית שני מי איכא משווח והשיב ז"ל לעולם בבית ראשון ובגתרבה ביום הכיפורים שאין משיחתו דוחה לא שבת ולא יום טוב ע"כ. ולכאורה דבריו תמוהים חדא דמנ"ל שאין משיחתו דוחה יום הכיפורים אפילו אם יארע בשבת הוא מכיון שהותרו כמה מלאכות והם בכהן גדול דוקא פשיטא שתדחה המשיחה דצורך גבוה היא ותו דמרובה בגדים מנ"ל שהיה נוהג בבית ראשון כלל דזה לא הותר אלא בבית שני מחמת העדר שמן המשחה כמ"ש רבינו פ"א הל' ח' ואי ממ"ש פ"ק דיומא אמתני' דמתקנין לו כהן אחר פשיטא אירע בו פיסול קודם תמיד של שחר מחנכין אותו בתמיד של שחר אלא אירע בו פיסול אחר תמיד של שחר במה מחנכין אותו ומסיק רב פפא עבודתו מחנכתו מי לא תניא כל הכלים שעשה משה משיחתו מקדשתו מכאן ואילך עבודתו מחנכתו ה"נ עבודתו מחנכתו ע"כ וכן פסק רבינו פ"א דעבודת יום הכיפורים הרי דלא היו רשאים למשחו בשמן המשחה ולא מצאו תיקון אלא ע"י העבודה אך נראה דאין זה הכרח דהרי גופא דמתני' לא איירי אלא בבית שני דאין שם שמן המשחה דקתני מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פלהדרין ומוכח בגמ' התם דקורין לה שם זה מתוך שנותנין עליו ממון לכהונה ומחליפין אותה כל י"ב חודש כפרהדרין הללו לפיכך היו קורין אותה פרהדרין ופי' רש"י שכהני בית שני היו עומדים ע"י ממון שנותנים על כהונה גדולה למלכי חשמונאי ע"כ. וכיון דמתני' בבית שני איירי ממילא שמה שאמרו בגמ' עלה קאי ומפני שלא היה שם שמן המשחה אמרו שקודם תמיד של שחר מחנכין אותו בח' בגדים.

ומזה קשה ג"כ להרב באר שבע ז"ל בשלהי הוריות שנראה שהבין מזאת הסוגיא דאין המשיחה דוחה יום הכיפורים וכבר הוכרחנו דהך סוגיא בבית שני דוקא היא וכ"מ מפורש בפ"י רש"י בנזיר דף מ"ז שכתב ז"ל ומשווח שעבר כלומר קודם שנגנו שמן המשחה אירע קרי בכהן גדול ומינו אחר תחתיו ומשחוהו וכו' ע"כ. וכ"כ התוס' שם ועוד נתעצם הרב באר שבע להקשות דאיך יתכן בעולם כהן משווח ומרובה בגדים בהשואה אחת ובזמן אחד דאם אירע במשווח פיסול ומכח זה מינו המרובה בגדים א"כ הו"ל למימר כהן משווח שעבר קודם למרובה בגדים ומדקאמר סתם משמע דבשוין איירי וזה לא יתכן והנה התוס' שם כתבו דמשווח ומרובה בגדים משכחת לה בדור אחד כגון שנמשח לכהן גדול ושוב נגנו שמן המשחה ואירע קרי למשווח ביום הכיפורים ומינו אחר תחתיו מרובה בגדים אלא שהקשו ע"ז דא"כ הו"ל למימר משווח חזי לעבודה וכו' ע"כ והיינו משום דבסופא דאאיך קתני משווח שעבר ומרובה בגדים וכו' מכלל דרישא בדחזי קאמר אמנם בברייתא דידן דאין שם חלוקא זו שפיר מצינן לפרושה הכי דהמשווח נפסל מחמת קריו או שאר הטומאות ומינו אחר בשמונה בגדים כגון שאירע הפיסול קודם תמיד של שחר והרי שניהם בדור אחד.

והקרון אורה (מסכת הוריות דף יג.): משיח קודם למרובה בגדים. כבר כתבתי בנזיר פרק כה"ג (מ"ז ע"ב) במה שהקשו התוס' שם (ד"ה מרובה) היכי תימצי שיהיו ביחד משיח ומרובה בגדים. וכתב שם דמרובה בגדים היינו כהן שנתמנה בשעה שאירע פסול בראשון, וכו' מ. וכן נראה מלשון הרמב"ם ז"ל (ה' כלי המקדש פ"ד הי"ט) שכתב מרובה בגדים העומד לשרת קודם למשווח שעבר מחמת קריו, אלא דתחלת דבריו צריך ביאור, שכתב משווח קודם למרובה בגדים, וע"כ מיירי במשווח העובד. א"כ המרובה בגדים אינו עומד לשרת, כיון שהוא ז"ל פסק (ה' עבויה"כ פ"א ה"ד) כר' יוסי דשני אינו ראוי לא לכה"ג ולא לכהן הדיוט. וי"ל כיון דעומד הוא לשרת בכל עת שיארע פסול במשיח. וקדושתו חמורה ממשווח שעבר, שפיר נקרא מרובה בגדים. ועוד דהא מיירי הכא לפדותן משבי, וא"כ שפיר מצינן לאשכוחי כגון שנשבה המשיח ונכנס תחתיו המרובה בגדים, ואח"כ נשבה גם הוא. וקמ"ל דהמשיח קודם לפדותו. ועיין בב"ש שהאריך בזה.

בית אב קודם לכהן הדיוט משאר הכהנים, נמצאו הכהנים תמיד שמנה מעלות זו למעלה
מזו.¹²⁷

¹²⁷ ראה בחידושי הגרי"ז (מסכת נזיר דף מו:): הנה ברמב"ם הל' כלי המקדש (פ"ד הלי"ט) מונה שם שמונה מעלות כהן משוח קודם למרובה בגדים, ומרובה בגדים קודם למשוח שעבר וכו', עיין שם, ולבסוף כתב נמצאו הכהנים תמיד שמונה מעלות זו למעלה מזו, ובהלכות אבל (פ"ג הל"ט) הביא המעלה רק בכהן גדול ונזיר וז"ל, וכל הקודם את חבירו במעלה מתאחר בטומאה, ולא מביא כל הסדר שמביא בגמרא לענין טומאה, וכדהביא בהלכות כלי המקדש לענין המעלות, וכאן לענין טומאה כתב רק דכל הקודם את חבירו במעלה מתאחר בטומאה, וא"כ חזינן דבאמת מה שמבואר בגמרא הסדר טומאה לענין קדימה אינו דין קדימה לטומאה דאינו משום שחומרת האיסור טומאה הוא חמור מזה אצל זה, אלא דזהו דין במעלות, והקדימה במעלות נוגע גם לענין דינים אחרים, דהא איכא דין דמעלין בקודש ולא מורידין, ולענין טומאה זהו קשור בדיני המעלות דמי שקודם במעלה מתאחר לטומאה, וא"כ לפי"ז צ"ע מה שכתב הרא"ש במה שאמרו בגמרא בעבר מחמת קירוי ועבר מחמת מומו עבר מחמת קירוי עדיף, ומפרש הרא"ש דה"ה בשני כהנים הדיוטים, אחד בעל מום ואחד בעל קרי, אבל לפי דברינו שכל הדין התאחרות בטומאה הוא משום דאיכא דין קדימה במעלות, והרי בכהן הדיוט ודאי לא שייכא מעלה בהא דעבר מחמת קריו לעבר מחמת מומו, דזה שייכא דוקא בכה"ג, דמעלתו יתירה לגבי הכה"ג שעבר מחמת מומו, והרמב"ם באמת הביא דין זה רק בכה"ג, והמוכרח דהרא"ש אינו סובר כשיטת הר"מ, דאינו משום דקודם במעלה, אלא הא דקאמר הגמרא דמשוח קודם, וכן הסדר של הגמרא לדין טומאה זהו נאמר לענין טומאה.

הלכה כ

כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו¹²⁸,
¹²⁹, וכל הקודם לנחלה קודם לשררות המת¹³⁰, והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה, או ביראה

¹²⁸ ראוי לציין מעשה שכתב בס' חשוקי חמד (יומא דף עב): שמפורסם, מעשה שהיה באחת מקהילות ליטא שהלך לעולמו המרא דאתרא שניהן במקום שנים רבות, והיה מקובל על הרבים כגדול בתורה וכפוסק שאין אחריו עוררין, ביקשו פרנסי העיר למנות במקומו מורה הוראה מבין גדולי הדור בליטא, אולם בנו של הרב הנפטר טען בתקיפות, שיש למנותו כמרא דאתרא תחת אביו מכח הירושה, וכיון שראשי הקהילה הכירוהו ימים רבים, והיו סבורים שהלה אינו ראוי ליישב על כסא הרבנות בעירם, פנו לרבן של ישראל בימים ההם החפץ חיים, שיורה להם פסק הלכה ברור בשאלה זו.

החפץ חיים האזין לדברי הצדדים ולבסוף אמר: אמת הדבר שקיים דין של חזקה, כמו שפוסק הרמב"ם (פ"ד הלכות כלי המקדש ה"כ) כשימות המלך או כהן גדול או אחד משאר הממונים, מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו. אולם מצינו לכך יוצא מן הכלל, הלא הוא כהן משוח מלחמה, עליו איתא ביומא דף עב ע"ב מתיב רב אדא בר אבהו, ואמרי לה כדי, יכול יהא בנו של משוח מלחמה משמש תחתיו כדרך שבנו של כהן גדול משמש תחתיו? תלמוד לומר: 'שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבא אל אוהל מועד' מי שראוי לבא אל אוהל מועד. ופרש רש"י: מי שראוי לכפר בקודש ביום הכיפורים, עליו אני אומר לך, "תחתיו מבניו" שבנו יהיה תחתיו, יצא זה שאינו ראוי.

מדברי הגמרא כאן נמצינו למדים שאצל כהן משוח מלחמה אין המינוי עובר בירושה לבנים, כפי שהדבר קיים אצל כהן גדול, והוא הדין בשאלה העומדת לפנינו, רב בקהילות ישראל בימינו הוא בבחינת 'משוח מלחמה', שכן עליו להתנייב בשער בת רבים, ולנהל מלחמה כבדה וממושכת על ענייני היהדות מול אויבים גלויים ונסתרים. וכיוון שכך הוא, אין דין הירושה תופס כאן, וצודקים פרנסי הקהילה המבקשים למנות להם רב גדול בתורה ואמיץ לב במעשים, שיהל כראוי את ענייני הכלל והפרט בעירם בשנים הבאות.

ובטעם החילוק בין כהן משיח לבין שאר המנויין שעוברים בירושה, כתב הרדב"ז (פ"ד הלכות כלי המקדש הכ"א) כתב שהטעם דבשאר שררות אף על פי שאינו כאביו ממש אין קפידא, אבל משיח מלחמה שצריך לחזק לב העם לקראת המלחמה, לא רצו שתהיה שררה זו ירושה, אלא לפי מה שהוא צורך השעה. ויעוין גם בשו"ת גינת ורדים (יור"ד כלל ג סימן ז) שכתב בטעמו של דבר, לפי שודאי משוח מלחמה היו מקפידין עליו שיהיה בעל קומה, וקורא בגרון, כדי שיהיה מוראו מוטל על אנשי הצבא, ויהיה אמיץ לבו בגבורים שלא יחת ולא יענה ולא ישוב מפני כל, ויהיה נאה דורש ונאה מקיים, וא"כ אף שיהיה הבן ממולא ביראה כמוהו, כל שאין בו תנאים הללו בשלמות, אינו ראוי להתמנות למשוח מלחמה.

¹²⁹ ויעוין בנודע ביהודה (תניינא או"ח סימן קיט) שכתב בתו"ד: "... ועוד אמינא, דלא היו ממנים כהן גדול עד שיהיה בן עשרים שנה, דהא גם בכהן הדיוט לא היו מניחים אחיו הכהנים לעבוד עבודה עד שיהיה בן עשרים, [וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ה מכלי המקדש ה"ו): כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה, אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהיה בן עשרים שנה], ואיך יתמנה כהן גדול קודם עשרים, ואף אם היה בנו של כהן גדול ולו משפט הבחירה למלאות מקום אביו, מ"מ אינו נעשה מעצמו כהן גדול, ולא היה יכול ליטול שררה לעצמו בלתי התמנות, ואם עדיין לא הגיע לעשרים שנה, אינו ראוי למלאות מקום אביו בכהונה גדולה, דכיון שאינו ראוי לעבודה, למאי יהיה כהן גדול.

עוד יעוין בספר תקנת השבים (אלטשולר, יו"ד סימן א) שהוכיח שכהן גדול יכול לעבוד גם אחרי גיל מאה, ואינו נפסל בשנים, אם הוא בריא, מיוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ואז נהיה צדוקי, והרי לא התחיל לעבוד לפני גיל עשרים וכנ"ל, ועבד שמונים שנה, וסילקוהו רק מפני שהיה צדוקי, הרי שיכול לעבוד גם אחרי גיל עשרים, יעו"ש. ומשמע מדבריו שסובר כנוב"י, שאין מציאות שיהיה כהן גדול לפני גיל עשרים.

¹³⁰ וכתב האו"ש שכן הוא בתוספתא (שקלים), וכן מוכח בת"כ (פ' שמיני) דכתיב וימת נדב ואביהוא ובנים לא היו להם ויכהן אלעזר וגו', הא אם היו להם בנים היו הם מכהנים, ומשמע שבמקום שאין בן זוכה אחיו בירושה.

אף על פי שאינו כמותו בחכמה¹³¹ שנאמר במלך הוא ובניו בקרב ישראל, מלמד שהמלכות ירושה והוא הדין לכל שררה שבקרב ישראל שהזוכה לה זוכה לעצמו ולזרעו¹³².

הלכה כא

משוח מלחמה אין בנו מתמנה תחתיו לעולם אלא הרי הוא כשאר הכהנים אם נמשח למלחמה נמשח ואם לא נמשח לא נמשח, וכשכהן משוח מלחמה משמש במקדש משמש בד' כלים כשאר כהנים, מעלין משררה לשררה גדולה ממנה ואין מורדין אותו לשררה שהיא

¹³¹ כתב בשו"ת אבני נזר (חלק אבן העזר סימן שמח): כתב הרמב"ם פ"א מהלכות מלכים הלכה ז' וז"ל ולא המלכות בלבד אלא כל המנויין בישראל ירושה לבנו ולבן בנו עד עולם והוא שיהי' הבן ממלא מקום אבותיו בחכמה וביראה, הי' ממלא ביראה אעפ"י שאינו ממלא בחכמה מעמידין אותו במקום אביו ומלמדין אותו עכ"ל, מבואר דבממלא בחכמה לבד לא מהני, דבממלא ביראה יש תקנה לחסרון מילוי חכמה, משא"כ במילוי חכמה לבד דאין תקנה לחסרון מילוי יראה [והיינו אף שיש בו יראת שמים קצת, דמי שאין בו כלל אין ממנין אותו לשום מינוי כמ"ש הרמב"ם בסמוך]:

(ב) ותמיהני דבפ"ד מהלכות כלי המקדש [ה"כ] כתב כשימות המלך או כה"ג או אחד משאר הממונים מעמידין תחתיו בנו או הראוי ליורשו וכל הקודם לנחלה קודם לשררת המת והוא שיהי' ממלא מקומו בחכמה או ביראה אעפ"י שאין כמותו בחכמה, מבואר דמילוי חכמה לבד ג"כ סגי והוא היפוך דבריו ממ"ש בהלכות מלכים, ומאי שנא בהלכות מלכים דכתב וביראה ומ"ש בהלכות כלי המקדש או ביראה:

(ג) והנראה בזה דיש חילוק בין כה"ג למלך ושם בהלכות כלי המקדש עיקר בכה"ג קאי ותני מלך אגב כה"ג, ובכה"ג הוא שכתב דמילוי אחת לבד סגי, משא"כ במלך בעינן שיהי' ממלא מקומו בכל הדברים:

(ד) והטעם בזה עפ"י הרמב"ם פרק י"ז מהלכות סנהדרין הלכה ח' ט' דכהן גדול שעבר עבירה שמחוייב מלקות לוקה וחוזר להיות כה"ג אבל ראש ישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררותו, והוא מדברי הירושלמי הוריות [ריש פרק ג'] הובא בכ"מ שם כה"ג שחטא מלקין אותו ואין מעבירין אותו מגדולתו, א"ר מנא כי נזר שמן משחת אלקיו עליו כביכול מה אני בגדולתי אף אהרן בגדולתו, א"ר אבין קדוש יהי' לך כביכול אני בקדושתי ואהרן בקדושתו, ע"כ, הרי דכה"ג אף שחטא עבירה שיש בה מלקות ואינו ירא שמים כמקודם ואפי' הדיוט שבישראל לא יעבור לאחר התראה אעפ"י כ' נשאר בקדושתו, ע"כ הוא מורי"ש לבנו ג"כ שאף שאם לא ימלא מקומו ביראה יהי' כה"ג, רק דבעינן שימלא מקומו באיזה דבר כדי שיקויים קרא דאשר ימלא את ידו, אבל אם ממלא מקומו בקצת, הרי אם הכהן גדול נפחת מעלתו הא אין מורדין אותו כדברי הירושלמי הנ"ל ואז הבן ימלא מקומו כמו שהוא עתה וירש בגדולתו, ואם הכה"ג ביראת חטאו כראוי לא יירש בנו, והרי הצדיק נפסד, ואינו בדין, אבל מלך דחשיב נשיא כמו ראש ישיבה ואם חטא מעבירין אותו והרי שלמה כשחטא נעשה הדיוט ולבסוף חזר למעלתו הגדולה חזר להיות מלך כדאמרינן מלך והדיוט ומלך, ע"כ גם בנו אם אינו ממלא מקומו בכל הדברים אין ממנין אותו למלך רק הממלא מקומו ביראת חטאו כיון שיש תיקון לחסרון חכמתו יורש, ותו לא מידי.

וראה נמי בשו"ת יחל ישראל סימן קז שהביא כמה הבדלים בין הלכות מלכים להלכות כלי המקדש: א. כאמור, בהל' מלכים העברת המלוכה אינה תלויה במיתת המלך דווקא.

ב. בהל' כלי המקדש לא נזכרת המשיחה כזו המזכה את המלוכה למלך ולזרעו אחריו.

ג. בהל' מלכים כתב הרמב"ם "הניח בן קטן, משמרין לו המלוכה עד שיגדיל". ולא כתב הדבר בהל' כלי המקדש.

ד. בהל' מלכים כתוב "והבן הגדול קודם לקטן ממנו". וגם דין זה השמיט בהל' כלי המקדש. ועי"ש מה שביאר בזה.

¹³² ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ג סימן כט פרק ה ציין שכך פוסק בפשיטות הריב"ש (בסימן רע"א) והמבי"ט ח"ג (סימן ר') והרמ"א ביו"ד שם (סימן רמ"ה סעי' כ"ב). ועיין עוד בשו"ת חתם סופר חאו"ח (סימנים י"ב י"ג) ועוד, והדברים ארוכים.

למטה ממנה, שמעלין בקדש ולא מורידין, ואין מורידין לעולם משררה שבקרוב ישראל אלא אם סרח.

הלכה כב

וכהן גדול שעבר עבירה שחייב עליה מלקות מלקין אותו בב"ד של שלשה כשאר מחוייבי מלקות וחוזר לגדולתו¹³³.



¹³³ כתב המשאת המלך (סימן שי): כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' כלהמ"ק הלכ"א ואין מורידין לעולם משררה שבקרוב ישראל אלא אם סרח ובהל' כ"ב כתב וכהן גדול שעבר עבירה שחייב עליה מלקות מלקין אותו בב"ד של שלשה כשאר מחוייבי מלקות וחוזר לגדולתו וכ"כ בפ"ז מסנהדרין הל"ח ובהל"ט כתב אבל ראש ישיבה שחטא מלקין אותו ואינו חוזר לשררותו, והשתא יל"ע דכמו"כ גם כאן יהיה חלוק כה"ג שיחזור לגדולתו כמו שהלקהו בענין שחטא, ולכאורה מסתימת דברי הרמב"ם שכתב בהל' רוצח ושמו"נ פ"ז הלי"ד אף על פי שנתכפר אינו חוזר בה לשררה שהיה בה לעולם אלא הרי"ז מורד מגדולתו כל ימיו הואיל ובאה תקלה זו הגדולה ע"י משמע דאין חוזר כלל לשום שררה ואולי סמך עמש"כ כאן וצ"ע.

אולם מהדין שמי שהרג את הנפש לא ישא את כפיו אין להורידו דכבר כ' התוס' סנהדרין (לה ב) דזה דוקא בנשיאות כפים, ועי' מל"מ שעמד בזה שהרמב"ם בסוף הל' כלהמ"ק לא הביא דמי שהרג את הנפש פסול לעבודה דנראה דדעתו כהתוס' או דעכ"פ לא חילל יעו"ש בתוס'.

והנה חילוק זה בין כה"ג לשאר שררות מבואר בירושלמי הוריות ריש פ"ב הביאו הכ"מ וכן בריש פ"ב סנהדרין דנתרבה מקרא דכתיב כי נזר משחת אלקיו על ראשו, וא"כ לכאורה כמו"כ נתרבה דאף כה"ג הגולה לא ירד מגדולתו דמש"נ.

כתב בשו"ת דברי יציב (חלק חושן משפט סימן צד): ובירושלמי סנהדרין פ"ב ה"א [דף ט' ע"ב] כהן גדול שחטא מלקין אותו ואין מעבירין אותו מגדולתו, א"ר מנא כתיב כי נזר שמן משחת אלקיו אני ה' כביכול מה אני בקדושתו אף אהרן בקדושתו עיין שם, וכן בריש פ"ג דהוריות, ומשמע דאינו מסתלק כלל. וצ"ע בלשון הרמב"ם סוף"ד מכלי המקדש שכתב, וכהן גדול שעבר עבירה שחייב עליה מלקות מלקין אותו וכו' וחוזר לגדולתו, ומשמעות לשונו דמתחלה מעבירין אותו אלא שאח"כ חוזר לגדולתו, אבל בירושלמי הנ"ל אמרו ואין מעבירין וכו'. ועיין בירושלמי הוריות פ"ב ה"ו [דף י' ע"ב] יצא משיח שאינו ראוי לבוא לידי דלות, ובתוספתא שבועות פ"א ה"ד יצא נשיא ומשיח שאין באין לכלל עוני שקדושתן עולמית עיין שם.

והרב חיים הכהן קופשיץ שליט"א רצה לומר שאולי אין סתירה בין הרמב"ם לירושלמי שאף לרמב"ם אין מעבירין אותו מגדולתו, ורק שהמלקות זה סתירה לכבוד ולכך אח"כ חוזר לגדולתו.

וראיתי מציינים לחקרי לב (או"ח ח"ב סימן קכד) דמה שמורידין הוא אם עושה האיסורים תמיד, והוא מה שכתב הרמב"ם סרח דאל"ה חוזר לגדולתו. עוד כתב הרמב"ם בתשובותיו (הובא בברכ"י או"ח סימן נג אות ט) שדוקא אם עושה העבירה בפרהסיא, משא"כ בצינעא חוזר לגדולתו.

פרק ה

הלכה א

כהן גדול צריך שיהיה גדול מכל אחיו הכהנים בנוי בכח בעושר ובמראה¹³⁴ ¹³⁵, אין לו ממון כל הכהנים נותנין לו משלהן כל אחד לפי עשרו עד שיעשיר יותר מעשיר שבכולן¹³⁶.

¹³⁴ ובמס' יומא (יח א) איתא: והכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בכח בנוי בחכמה ובעושר (וכן בהוריות ט א). ובירושלמי יומא איתא - רבי אומר בנוי בכח בעושר בחכמה ובמראה (וכן יש גורסים בתוספתא). ובמדרש אי: למה נקרא שמו כהן גדול, שהוא גדול בה' דברים בחכמה בכח בנוי בעושר ובשנים (וכדברי הבעה"ט). ובילקו"ש מביא המדרשים הנ"ל וגם בקטע נוסף אי: בנוי בכח בעושר [בחכמה] ובמדה. ובפיהמ"ש לרמב"ם (פ"א דיומא מ"ג) כתב: העיקר אצלינו כי כהן גדול צריך שלא יהיה באנשי דורו מן הכהנים יותר שלם ממנו בחכמה ובאמונה וביופי ובעושר ובכח. אמר השם יתברך, והכהן הגדול מאחיו, ובאה הקבלה שיהא גדול מהם בנוי בעושר ובחכמה.

ונציין מאנציקלופדיה תלמודית [כרך כז, כהן גדול] (ללא מקורות): הראוי לכהן. כה"ג צריך שיהא גדול מכל אחיו הכהנים, כמו שאמרו: והכהן הגדול מאחיו, שיהא גדול מאחיו בנוי, בעושר, בכח ובחכמה. במקום אחר אמרו: שיהא גדול בחמשה דברים, והוסיפו: בשנים, ויש מוסיפים: במראה, או: בכבוד. ומהראשונים יש מוסיפים שצריך שיהא גדול אף בחסידותו, ויש שכתבו: ביראה.

אם אין לו ממון, כל הכהנים נותנים לו משלהם, כל אחד ואחד לפי עשרו, עד שיעשיר יותר מהעשיר שבכולם. ואמרו: מנין שאם אין לו, אחיו הכהנים מגדלים אותו, תלמוד לומר: והכהן הגדול מאחיו, גדלהו משל אחיו. ומעשה בפניחם איש חבתה שעלה גורלו להיות כה"ג, והלכו אחריו גזברים ואמרכלים ומצאוהו כשהיה חוצב אבנים, ומילאו עליו את המחצב דינרי זהב. אבל אם לא היה גדול בחכמה, אין ממנים אותו על דעת שילמד אחר כך, שהרי צריך זמן לזה, ואינו דומה לממון, שברגע אחד יכולים להעשירו.

אף לאחר המינוי, אם ירד הכה"ג מנכסיו, אחיו הכהנים מגדלים אותו, שלעולם צריך שיהא עשיר.

כל זה לא אמרו אלא למצוה, אבל אין אחד מכל אלו מעכב, ואם נתרבה לכה"ג מכל מקום, נתרבה. וכן אמרו, שבמקדש ראשון לא היו מעמידים כהנים גדולים אלא על פי התורה, כהנים מהוגנים, שהיו גדולים מאחיהם בנוי ובכח ובחכמה ובעושר, אבל במקדש שני היו נותנים שוחד למלך ומתמנים, אף על פי שלא היו בהם כל המדות הללו, ומהם שהיו עמי הארץ, ורשעים, וכן דרשו על הפסוק: יראת ה' תוסיף ימים ושנות רשעים תקצרנה, יראת ה' תוסיף ימים, זה מקדש ראשון, שעמד ארבע מאות ועשר שנים ולא שמשו בו אלא י"ח כהנים גדולים, ושנות רשעים תקצרנה, זה מקדש שני, שעמד ארבע מאות ועשרים שנה ושמשו בו יותר משלש מאות כהנים גדולים, שבשביל שהיו קונים את הכהונה בדמים היו שנותיהם מתקצרות, ומכל מקום היתה עבודת-יום-הכפורים* של בית שני כשרה בכהנים גדולים אלו, שכיון שנתמנו, נתמנו.

¹³⁵ וכתב החשוקי חמד (יומא דף יח.): יש לעיין מה הדין כאשר יש כהן שהוא גדול מאחיו בחכמה, אבל יש אחר שגדול ממנו בנוי במראה בכח ובעושר, את מי ימנו לכהן גדול?

תשובה. דן בשאלה זו בחידושי הגרי"ח (סנקביץ, סימן א אות ט) וכתב שהולכים אחרי רוב המעלות, דודאי פשוט דכיון שהתורה ציוותה ב'מצוה', לכתחילה למנות דווקא הגדול מאחיו, ברור שמצוה זו נוהגת בכל זמן ולא יתכן שיהא פעם שלא נוכל לקיים מצוה זו, ועל כרחך צריך לומר דכיון שכל מעלה ומעלה נחשבת לגדלות, ממילא אזלינן בתר רוב המעלות, וכיון שאי אפשר שיהיו שווין, על כן אפילו אם היה אחד גדול מחבירו רק בשתי מעלות, ואפילו רק במעלה אחת, כבר קיימו את המצוה שיהא גדול מאחיו, וכגון אם האחד גדול בכח ובחכמה ובעושר, אף שהאחר גדול ממנו בנוי ובמראה, מ"מ נקרא הראשון גדול מאחיו, כיון דלהראשון יש ג' מעלות

ואין אחד מכל אלו מעכב אלא כל זה למצוה אבל אם נתרבה מכל מקום נתרבה¹³⁷.

ולשני רק ב' מעלות, עכ"ד. ולדבריו בנידוננו יש לבחור את הכהן שגדול מחבריו בנוי במראה בכח ובעושר, למרות שיש אחר הגדול ממנו בחכמה.

אולם נראה דיש מקום לחלוק, ולומר שמעלת החכמה קודמת לכל, כי היא מעלה בעצם, וכמו שנאמר במסכת נדרים (דף מא ע"א) אמר אב"י, נקטינן אין עני אלא בדעה. במערבא אמרי דדא ביה כולא ביה, דלא דא ביה מה ביה? דא קני מה חסר? דא לא קני מה קני, וביארו התוס' (ד"ה דדא ביה) דדא ביה, שיש בו דעה, דא לא קני, דעה מה קני, עיין שם.

וכעין זה כתב בספר הר המוריה על הרמב"ם (פ"ה מכלי המקדש ה"א, סק"א) וז"ל: ונסתפקתי מי שהיה גדול בחכמה מכולם, ואחר היה גדול ממנו בנוי ואחר היה גדול ממנו במראה, מי מהם קודם. ובעושר לא נסתפקתי, כי יכול הדבר להיות מתוקן ע"י אחיו הכהנים, אבל באינך מיבעיא לי. ומסתברא כי בחכמה הדבר תלוי, ומסתיעא מילתא מהדא דיומא דף יח ע"א [שהקשתה הגמרא 'אלא שמה לא למד, מי מוקמינן כי האי גוונא?], דאל"כ לא הוה פריך הש"ס מידי, עכ"ד. דברי הר המוריה אמורים שלכל כהן יש מעלה אחת, ונראה כי מעלת החכמה קודמת, אפילו כשלכהן אחר יש את כל שאר המעלות מלבד החכמה.

¹³⁶ כתב הערוך השולחן העתיד: ואין לשאול כיון שאין אחד מכל אלו מעכב למה כשהוא עני צריכים הכהנים ליתן לו משלהם, די"ל דשאר דברים אין ביכולת להשיג אבל עושר שביכולת הכהנים להעשירו הוה כלכתחלה, ועוד דחכמת המסכן בזויה ולא יהא דבריו נשמעין. ובת"כ על פסוק דוהכהן הגדול מאחיו דריש זה, ומביא מעשה שמינו כה"ג והיה עני ומילאו לו הכהנים מחצב דינרי זהב. אך זה שכתב שיעשיר יותר מעשיר שבכולן לא ידעתי מנ"ל הא, וגם קשה לומר כן דא"כ אם יהיה מהכהנים עשיר לריבואות הנאמר לעשרהו עוד יותר בתמיה. ונראה שדקדק מדלכתחלה צריך שיהא גדול מכולן. [מה שהגהתי ברמב"ם וביראה במקום ובמראה אם כי גם בת"כ הגירסא ובמראה, בע"כ אינו כן שהרי כבר חשב בנוי. ובגמ' ליתא זה, אבל ביראה א"ש]. וזה שכתב דאין אחד מכל אלו מעכב, ה"פ דאם אין בידינו למחות שלא ימנו אותו לא אמרינן דאין דין כהונה גדולה עליו אלא כל דיני כה"ג עליו, אבל אם ביכולתינו למחות פשיטא דצריך לעשות הגדול שבכולם בתורה ויראת שמים, ובוודאי אם הוא היותר גדול בתורה ויראה אף שבשאר מעלות יש טובים ממנו הוה כדעבד דהעיקר הוא התורה והיראה, אבל אם אינו הגדול בתורה פשיטא דאם יש בידינו למחות מחוייבין למחות, אלא אם אין בידינו למחות מ"מ הוה עליו כל דיני כהונה גדולה. וכן מוכח להדיא ביומא (יה, א) דתנן דאם אינו חכם דורשין לפניו, ופריך ומי מוקמינן כי האי גוונא והתניא וכו' שיהא גדול מכולן וכו', ומתרג' הא במקדש ראשון הא במקדש שני מפני שעשו מה שרצו ע"ש.

¹³⁷ כתב בס' זכור לאברהם: וקשה לי ממאי דתנן ביומא פ"א דף ח"י מסרו לו זקנים מזקני בי"ד וכו' ואומרים לו קרא אתה בפ"ך שמא שכחת או שמא לא למדת ע"כ במשנה ובעי בגמרא בשלמא שמא שכחת לחיי אלא שלא למד מי מוקמינן כי האי גוונא והתניא והכהן הגדול מאחיו שיהא גדול מאחיו בנוי ובחכמה ובעושר ומשני רב יוסף כאן במקדש ראשון כאן במקדש שני. והשתא אם איתא דכל זה הוא למצוה מאי פריך מי מוקמינן כה"ג הא ודאי מוקמינן דהא כל זה הוא למצוה מן המובחר ואם נתרבה מכל מקום נתרבה ומוקמינן ליה לכתחלה דהכי משמע לישנא שכתב ואין אחד מכל אלו מעכב אלא כל זה הוא למצוה ואם היתה כונתו לומר לכתחילה ובדיעבד לא הו"ל למימר אין אחד מכל אלו מעכב וכן לא הו"ל למימר למצוה אלא הו"ל למימר לכתחלה ובדיעבד אם נתרבה וכו'.

הלכה ג

וחייב כהן גדול לנהוג כבוד בעצמו, ולא יקל בעצמו עם שאר העם ולא יראו אותו ערום לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא¹³⁸ ולא כשמסתפר שנאמר הכהן הגדול מאחיו מלמד שנוהגין בו גדולה יתירה, רצה הוא שירחצו אחרים עמו הרשות בידו¹³⁹ וצ"ע.¹⁴⁰

¹³⁸ כתב הכתר המלך (הלכות כלי המקדש פרק ה הלכה ג): והנה הכא נקט רבינו לא בבית הכסא ולקמן בהלכות מלכים פ"ג גבי מלך לא נקט רבינו רק בית המרחץ ובית הכסא לא נקט ובתוספתא דסנהדרין פ"ד הוזכר רק בית המרחץ ובית הכסא לא נזכר דבאמת דברי רבינו הכא קשה להבין מה היא הצניעות לגבי כה"ג דאינו רואה בבית הכסא כשהוא פרוע הא זה נוהג בכל אדם כמו שמבואר בפ' הרואה דף ס"ג וצ"ע.

¹³⁹ ולעומת זה אמרו בכה"ג המתפלל שמונה עשרה, ששוחה בכל ברכה וברכה, ולא כהדיוט ששוחה באבות ובהודאה בלבד, שכל מה שהוא גדול יותר צריך להכניע ולהשפיל את עצמו, ולהיות עניו יותר מחברו, להתרחק מן הגאווה. ויש שכתבו הטעם, שכל שמעלתו גדולה יותר, מידת הדין מתוחה כנגדו ומפשפשים במעשיו יותר, ולכן צריך להשפיל את עצמו יותר. (מאירי ברכות). ויש מהראשונים נותנים טעם אחר, שבשאר אדם הקילו חכמים על הציבור, שאין בהם כח לסבול לשחות בכל ברכה, אבל כה"ג, שיכול לסבול חומרא זו, הצריכוהו לשחות בכל ברכה, שכה"ג מיוחד הוא בעבודת ה' יותר מכל אדם, ודין הוא שיהא המיוחד בעבודת ה' מרבה במיוחדת שבצורות עבודת ה'. (המספיק לעובדי ה' ח"ב עמ' 117)

¹⁴⁰ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כד סעיף ד): וזהו מתוספתא פ"ד דסנהדרין, והטעם דזה אין האיסור על הכה"ג שהרי הוא מוכרח לזה באשר הוא אדם, אלא האיסור עלינו שאנחנו נמנע עצמינו מלראותו ערום ולכן אם רצונו בכך אין כאן איסור, וכגון שהוא צריך לשימושו וכיוצא בזה וכמו שהדין בתלמיד לרבו כמ"ש ביו"ד ס"י רמב.

עוד עיין מש"כ בזה בס' תורת רפאל או"ח ח"א סו"ס יא. ובס' יריעות שלמה כהמ"ק שם בתי"ב.

עוד נציין שנאמר בתוספתא בסנהדרין (ריש פ"ד) והכהן הגדול מאחיו אשר יוצק על ראשו (ויקרא כא), שיהיו אחיו הכהנים נוהגים בו גדולה, ואם רצה שירחצו אחרים עמו הרשות בידו, רבי יהודה אומר אם רצה לנהוג בזיון בעצמו אין שומעים לו שנאמר וקדשתו בעל כרחו, עכ"ל. וכתב שם המגן אברהם וז"ל: אם רצה לנהוג בזיון אין שומעים לו, נ"ל דמהאי טעמא לא יכול משה לכנוס לארץ ישראל, כי משה כהן היה ושימש כל מ' שנה בכהונה (כמבואר בזבחים דף קא ע"ב), וטענת משה היה אשמש ליהושע ורצה לנהוג בזיון בעצמו, עכ"ל.

הלכה ד

לא יכנס לבית המשתה ולא לסעודה של רבים אפילו הם של מצוה¹⁴¹, אבל הולך הוא אם רצה לבית האבל¹⁴², וכשהוא הולך אינו הולך בערבוביא עם שאר הכהנים, אלא מסבבין אותו הכהנים וחולקין לו כבוד, והסגן ממצעו בינו לבין העם¹⁴³, והסגן ומשוח שעבר מימינו, וראש בית אב והאבלים וכל העם משמאלו, ואומר לאבלים תנוחמו, והן מכבדין אותו כפי כחן.

¹⁴¹ כתב העלי תמר (מסכת יומא פרק ז הלכה ב): ויש להעיר, שאיך עשה סעודה לאוהביו והשתתף עמם הסעודה. ברם י"ל שאסור רק לילך לסעודה של רבים כשמזמינים אותו, כדי שלא יקל בעצמו עם שאר העם מפני שנוהגים בו גדולה יתירה, אבל לעשות סעודה בביתו ולהזמין אוהביו וקרוביו אין בכלל זה. הגע בעצמך, וכי לא עשה סעודת נישואין לבניו והזמין את קרוביו ואוהביו ושמה ואכל אתן. וידידי הרב רכ"פ טכורש ז"ל העיר מפרשת יתרו, דכתיב, ויבא אהרן וזקני ישראל לאכול לחם עם חותן משה לפני האלוהים.

וי"ל שאין איסור אלא בסעודת רבים שיש לחוש שיקל בעצמו עם שאר העם, אבל לא כשאוכל בחוג מצומצם של זקני ישראל. והכי דייק לשון הרמב"ם, ולא יכנס לסעודה של רבים, משמע דווקא סעודה של רבים, מפני שאין זה כבודו, אבל בסעודת מצוה בחוג של זקני ישראל וביחוד שאכלו קדשים, כמ"ש ויקח יתרו עולה וזבחים לאלוהים, ואכילת קדשים מחשיב כעובדה, אין קפידא בזה. וראיה לזה שהרי שנינו בתוספתא סנהדרין פ"ד ה"א, והולך כה"ג להברות את אחרים ואחרים באים אצלו להברותו. ומשמע שהשתתף אתם בסעודת הבראה. ודע שלשון הרמב"ם שם, לא יכנס לבית המשתה ולא לסעודה של רבים אפילו הם של מצוה, אבל הולך הוא לבית האבל וכו', ואומר לאבלים תנוחמו וכו'. וצ"ע שהיה לו לכתוב עוד יותר מזה, שיכול להשתתף בסעודת הבראה עמהם.

¹⁴² ועיי' הר המריה המקור מתוספתא שמו' שדוקא בסעודת הבראה ולא בשאר סעודות מצוה, ועיי' או"ש שם מקור אחר.

¹⁴³ בדרך אגב עיי' שו"ת דברי מלכאל חלק ה סימן רלד שכתב: ונראה אשר אף שלשון הפוסקים היא באמצע ביהכ"נ. מ"מ הוא לאו דווקא בצמצום. רק יוכלו להסיע הבימה קצת לצד הפתח. ואולי באופן זה יהי יותר מרווח לפניהם. וכן משמע בסנהד' י"ח דתנן הממונה ממצעו בינו לבין העם ופירש"י שהממונה הולך בצד אחד וכל העם בצדו השני והכה"ג באמצע. הרי אף שמצד אחד היה רק הממונה. בכ"ז קרי לה באמצע. ודוחק לומר שהממונה שקול נגד כל ישראל. וכן יש בש"ס בכמה דוכתי אמצע דהוי לאו דווקא. ושוב ראיתי בשו"ת מהרי"ט חאה"ע סי' ח' שכתב ג"כ דבאמצע אינו באמצע ממש ע"ש. ובכ"ז בנ"ד אין לקרב הבימה לצד אה"ק יותר מן האמצע. כי בזה יעברו על ובחוקותיה' לא תלכו וכמש"ל. ומיושב בזה דברי הכ"מ שהזכרנו שהתיר רק לעשות הבימה קרוב לצד הפתח אבל לא לצד אה"ק. ובלא"ה י"ל שבזמנו ובמדינתו לא היה מנהג העכו"ם לעשות כן בבתי תפלתם. ודי לנו אשר בעוה"ר בבית ובשוק מדמים א"ע למעשי העכו"ם ומנהגיהם. ולמה נוסף עוד חטא על פשע לעשות כן ח"ו בביהכ"נ אשר באים שם על עת קצרה לשפוך שיחנו לפני הקדוש ברוך הוא.

הלכה ה

מת לו מת אינו יוצא אחריו, ואינו יוצא מפתח ביתו או מן המקדש¹⁴⁴, וכל העם באים לנחמו לביתו¹⁴⁵, והוא עומד בשורה וסגן מימינו וראש בית אב וכל העם משמאלו, ואומרים לו אנו כפרתך¹⁴⁶ והוא אומר להם תתברכו מן השמים.

¹⁴⁴ ומבאר הכסף משנה: דהרמב"ם סובר שאף רבי יהודה מודה שהפסוק "ומן המקדש לא יצא", היינו שלא יצא מקדושתו [ומותר לו לילך לביתו כמו שכתב בעצמו בהלכה זו: "ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום, ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום"] אלא שרבי יהודה חושש שמרוב מרירותו יבוא ליגע, ומה שדורש מן הפסוק הוא רק אסמכתא בעלמא, ולכן כותב: מפתח ביתו או מן המקדש. [ועי' בס' יצחק ירנן על הרמב"ם שבת ה, יד אמאי לא אמרינן שאחר יזכיר לו].

וכן כתב הרמב"ן בספר המצוות: "אינו אלא אסמכתא בעלמא, שהם [החכמים] גזרו לכהן גדול שלא יבא אחר מטת מתו כלל, שמא יטמא בהיותו נבהל על מתו, ולרום מעמדו לא ימנעוהו העומדים לפניו. וגם כי טומאתו הוא הפסד גדול שהוא המכפר על כל ישראל, והכל גזירה מדבריהם, וסמכו אותה למקרא הזה". ועיין בפרוש הרמב"ן על התורה.

והמגילת אסתר שורשים שורש ה כתב: וראיתי לרב ר' אליה מזרחי בפירושו של רש"י בפרשת אמור על פסוק ומן המקדש לא יצא שהקשה ממה שכתב הרב בפ"ח מהלכות כלי המקדש וז"ל מת לו מת אינו יוצא אחריו ואינו יוצא מפתח ביתו או מן המקדש עכ"ל. למה שכתב בפ"ב מהל' ביאת המקדש וז"ל, וכן זה שנאמר בכהן גדול ומן המקדש לא יצא אינו אלא בשעת עבודה בלבד עכ"ל. שמלשון ראשון משמע שלעולם אינו יכול לצאת אחר מתו, ומלשון שני משמע כי אינו אסור אלא בשעת העבודה. ותיריך שדין לשון הראשון אינו מן התורה רק דרבנן וקרא אסמכתא בעלמא הוא ודין לשון השני הוא מן התורה. ואני אומר כי זהו גם כן כשיטת הרמב"ן וצ"ל שאין זה כוונת הרב. אמנם ישוב הלשונות הללו הוא בזה האופן, שהדין שכתב בהלכות כלי המקדש לא יצא לנו מפסוק ומן המקדש לא יצא דההוא בשעת העבודה קא מיירי כאשר פירש בהלכות ביאת המקדש, רק מפסוק והכהן הגדול מאחיו כאשר הוא בעצמו הביאו שם שפירושו שצריך הכהן הגדול להיות מובדל משאר אחיו במעלה ובכבוד ולא ינהוג בזיון בעצמו לצאת אחר מתו ושאר דברים שהביא שם. ומה שכתב בהלכות ביאת המקדש ודאי הוא נדרש מומן המקדש לא יצא כי נאמר בשעת העבודה שלא ינחנה וילך. והוזהר א"כ מן התורה בשעת עבודה מזה הפסוק של ומן המקדש משום כבוד העבודה ובפסוק הכהן הגדול מאחיו הוזהר גם כן מן התורה בכל הזמנים משום כבודו ומעלתו, ובזה יתיישבו שתי הלשונות האלו. ולא שנאמר שהאחד הוא אסמכתא כי זה לא הוזכר בגמרא. עיי"ש עוד מש"כ בזה. ועי"ע בס' גושפנקא דמלכא הלכות כלי המקדש פרק ה.

[ובס' לב מבין על הרמב"ם כתב: עיין למרן כ"מ דכתב דקרא דמן המקדש לא יצא הוא הדין אם אינו יוצא מפתח ביתו ודבר זה מדברי סופרים וקרא אסמכתא בעלמא וכן כתב הרמב"ן בפ"י התורה וכו' ועיין בספרי הקטן פני מבין דף נ"ג ע"ג שהבאתי דהר"ן ז"ל כתב ג"כ דהוי אסמכתא בעלמא הוא ועיי"ש דהבאתי דברי הרא"ם דכתב ג"כ הכי קחנו משם: הן עתה ראיתי להרב מהרח"ש בח"ג סי' י"ז דכתב בפשיטות דהוי דבר תורה יעו"ש וכבר מרן מלכא הרב הגדול מהר"י חזן נר"ו בס' חקרי לב חלק יו"ד ח"א דף קצ"ג עמוד על דבריו דאיך כתב בפשיטות הכי ולא זכר שר ממ"ש הרא"ם דלא כוונתיה אף דכתב הרב מגילת אסתר להיפך ממ"ש הרא"ם יעו"ש ובמה שהביא שם מדברי מאריה דאתרין הרב המופלא מהר"ח מודעי ז"ל יעו"ש באורך ולפי דברי הר"ן דאייתנין דכתב דהרמב"ם ז"ל בספר המצות דבריו נוטין דהוי מן התורה ולא הוי אסמכתא מצינו קצת סמך לדברי מהרח"ש ז"ל (דאינו) [דאולי] מצא להרמב"ם דכתב הכי ועי"ז סמך הרח"ש והיינו כמ"ש מרן מלכא מהר"י ח"ו נר"ו דהרב מגילת אסתר פליג עליה דהרא"ם אבל מ"מ קשה איך לא זכר דברי הרא"ם כמו שהקשה מהר"י ח"ו נר"ו ומזה תמהני על הרב החסיד מה"ר יעקב אלגאזי ז"ל בקונטרס ארעא דרבנן במהדו"ק סי' שפ"ה כתב וז"ל כהן גדול דקי"ל דאם מת לו מת דאינו יוצא מן המקדש כתב מרן בפ"ה דהל' כלי המקדש דדבר זה מדברי סופרים וקרא דמן המקדש לא יצא אסמכתא בעלמא היא עכ"ל וקשה איך לא הביא מחלוקת בזה מ"ש מהרח"ש בתשובה והרב מהר"י די ליאון ז"ל דלאו אסמכתא בעלמא היא אלא דבר תורה והביא דברי מרן ז"ל כאילו אין חולק וגם לא הזכיר דהרא"ם דכתב כדברי מרן].

עוד נציין שכתב התורה תמימה (ויקרא פרק כא הערה ע) בתוך דבריו: והנה הב"ח בהגהות הגמרא הגיה דבמקום לביתו צ"ל מביתו, וסתם כונתו וכתב רק שכן נראה לו להגיה, וי"ל שקשה לו כמה שהערנו, דמאי קשיא ליה לר"מ, ולכן הגיה דצ"ל מביתו, ובוזה יתבאר היטב, דשניהם ס"ל דאין הכי נמי דמה שאמר הכתוב ומן המקדש לא יצא פירושו מקדושתו לא יצא, והיינו שיזהר מלבא לידי טומאה, ורק ר"מ ס"ל דבעושה היכר שוב לא חיישינן שיטמא ור"ס"ל דילמא אגב מרירותי לא יזהר, ולפי"ז באמת איסור אחד הוא לצאת אחר המת בין אם יצא מן המקדש בין אם יצא מביתו, ודו"ק. וע"פ זה ארווח לן מאוד ליישב ברחבה דברי הרמב"ם בפ"ה ה"ה מכלה"מ שכתב וז"ל, כה"ג שמת לו מת אינו יוצא אחריו, לא מפתח ביתו ולא מן המקדש, עכ"ל. ותמה הכ"מ מניין לו שאינו יוצא גם מפתח ביתו וזה דלא כמאן, וטרח מאוד ליישב הדברים, אבל לפי מה שכתבנו ע"פ הגהת הב"ח דבריו מאירים מאוד ופסקו נכון כשמש, יען כי באמת הלשון ומן המקדש לא יצא לאו דוקא מביהמ"ק אלא מקדושתו לא יצא, אבל באמת גם מביתו אסור, כמבואר, ודו"ק היטב.

ועיין במנחת חינוך (מצוה קנא אות ו) שכתב דמדברי החינוך מבואר דאיסור יציאה של כהן גדול הוא בלאו גמור, ע"כ. ומדברי הרמב"ם (ספר המצות שורש ה) מבואר דהוא איסור תורה, והרמב"ן (השגותיו שם עמ' קכח) כתב וזת"ד, ודומה לי שהרב בחיבורו הגדול חזר, ושכן מצאתי לו בפרק חמישי מהלכות כלי המקדש הלכה ה' שהוא מונה במעלות שנוהגים בכהן גדול שאין יוצא אחר מתו ולא הביא לו אזהרה מן התורה, עכת"ד. וברא"ם (ויקרא כא, יב) תמה על הרמב"ם מדידיה אדידיה דבפרק ה' מכלי המקדש הלכה ה' כתב דאינו יוצא כלל, ואילו בפרק ב' מביאת מקדש הלכה ה' כתב שלא יצא היינו בשעת עבודה, ותירץ דמה שכתב בהלכות כלי המקדש אינו מן התורה אלא מדרבנן, ובהלכות ביאת מקדש הוא מן התורה, עיין שם. ועיין בשו"ת הרדב"ז (חלק ב סימן תשעו). וע"ע ביראים (סימן שכז [שמז]).

¹⁴⁵ כתב בס' משרת משה (עטייה, הלכות כלי המקדש פרק ה הלכה ה): כתב מרן בכ"מ דקאמרי בגמרא אבל משוח מלחמה לא אתי גביה וכו', ואיני יודע למה השמיטו רבינו עכ"ל. ולענ"ד אפשר לומר דלא השמיט רבינו להאי דינא, שהרי מכללות דברי קדשו אתה למד ממ"ש הסגן מימינו ולא כתב עמו משוח שעבר, כמו דנקט בדין שקודם זה והסגן ומשוח שעבר מימינו, משמע מהא וודאי דס"ל מר, דלא אתי גביה וכמ"ש בגמרא, אבל עדיין קצת קשה אמאי לא הזכיר האי טעמא רבה שהזכירו בש"ס, ויש מקום לומר דמ"ש מרן למה השמיטו רבינו, ר"ל אמאי השמיט הטעם, אבל עיקר הדין הא קמן דלא השמיטו מדלא כתבו עם הסגן וכמו שביארנו.

¹⁴⁶ וכיוצב"ז אמרו במסכת נגעים (פ"ב מ"א) ר' ישמעאל אומר בני ישראל אני כפרתן. ופירש הרמב"ם שם, וענין אני כפרתן שיושם פדיון, והוא מאמר יאמר אותו האוהב לרוב אהבתו כאשר זכר שווי מראיתם הגדול חסדו להן ואמר אני כפרתן. ע"כ. והמהר"ם מרוטנבורג שם פירש, אני כפרתן, לפי שרצה להזכיר נגע צרעת בישראל, נקט האי לישינא אני כפרתן, כלומר, כל רע לא תאונה להם ואני כפרתן. וכן מבואר עוד בגמ' קידושין (לא ב) ת"ר, מכבדו בחייו ובמותו, במותו כיצד, היה אומר דבר שמועה מפיו לא יאמר כך אמר אבא, אלא כך אמר אבא מארי הריני כפרת משכבו. ופרש"י, הריני כפרת משכבו, עלי יבוא כל רע הראוי לבוא על נפשו. ע"ש. ובחי' הרש"ש שם ציין לדברי הגמ' בסוכה הנ"ל. וע"ש בפ"י רש"י שכתב, יסורין הבאים עלי לכפרתו של ר' חייא ובניו יהיו, ולשון כבוד הוא זה כשהוא מזכיר את אביו או את רבו לאחר מיתתו צ"ל כן. ע"כ.

וראה בשו"ת בצל החכמה (חלק ו סימן כ): ורבי ישמעאל נמי שאמר, בני ישראל אני כפרתם, נראה פשוט כי ברוב אהבתו לעמו הי' מוכן בלב שלם להקריב עצמו ממש לכפרת בני ישראל, ועל כוונה זו נאמרו דבריו. וכך יש לפרש גם דברי הרמב"ם בפהמ"ש נ"ר ריש פ"ב דנגעים במה שכ' "שהוא מאמר יאמר אותו האומר לרוב אהבתו", היינו שיאמר אותו לרוב אהבתו בכנות בלב שלם ולא שהי' אומר כן מן השפה ולחוץ בלי כונה אמיתית. - ועיי' מתני' (גדרים ס"ו א) והכניסוה לבית רבי ישמעאל ויפיה, ובגמ' שם (ס"ו ב) ועשה לה רבי ישמעאל שן זהב משלו, ובירושלמי שם (פ"ט ה"ח) עשה לה עין של זהב שן של זהב בלשון הזה אמר לו זכה במה שעליי ע"ש. - הרי דוגמאות ממדתו של רבי ישמעאל באהבת ישראל.

וכהן גדול שהי' מתנחם מאחרים כל העם אומרים לו אנו כפרתך, בודאי שלא הי' שום חיוב שיאמרו לו כך. וכדמוכח לא הי' זה מתקנת חכמים, אלא שהעם נהג כך. והרמב"ם (פ"ב מה' מלכים ה"ד) משמיטו עש"ה. - והנה בפרש"י (סנהדרין י"ח. ד"ה אנו כפרתך) כ', בנו תתכפר אתה ואנחנו תחתיך לכל הראוי לבא עליך עכ"ל. והוא כעין פירושו במס' קידושין, "עלי יבא כל רע הראוי לבא על נפשו", ולא כפי שפ"י בסוכה כ' הנ"ל "יסורין הבאים עליי וכו'.

אמנם ניחא כי באמת הלשון שאמרו "אנו" כפרתך מוקשה קצת דמשמעותו שראובן אומר "אנו" דהיינו אני ראובן ושמעון ולוי ויהודה וכו' כפרתך. והדבר תימה במה יפה כחו של ראובן לקבל על שמעון לוי וכו' היסורין הראוים לבא על הכה"ג ולהיות תחתיו לכפרתו. וכל אחר מן העם הי' ראוי שיאמר, אני כפרתך.

אבל האמת כי נהגו לומר אנו כפרתך יען כל אחד לבדו בודאי ל"ה מוכן לקבל על עצמו להיות תחת הכה"ג לכל הראוי לבא עליו, שהרי לא חייבוהו חז"ל בכך. ואם הי' אומרו הי' נראה דרך הפלגה והגזמה והיו הכל מבינים שאין זה אלא פטומי מילי בעלמא ול"ה בו משום כבוד לכה"ג. על כן אמרו כל העם "אנו כפרתך", דבזה לא יגיע לכל אחד מן העם רק מעט מזעיר, וזאת הי' כל אחד מן העם מוכן לקבל על עצמו באמת לכפרת הכ"ג, תמורת מה שהכ"ג מכפר עליו ביוה"כ.

הלכה ו

וכשמברין אותו כל העם מסובין על הארץ והוא מיסב על הספסל¹⁴⁷, ואינו קורע על מתו כשאר הכהנים שנאמר ובגדיו לא יפרום, ואם קרע לוקה¹⁴⁸ 149, אבל קורע הוא מלמטה כנגד רגליו¹⁵⁰,

¹⁴⁷ עיי' שו"ת ב"ח החדשות - קונטרס אחרון סימן ה.

¹⁴⁸ עיי' בס' שמחת עולם שכתב: יש להקשות אמאי לא מנאו רבינו במנין הלוקין בפ"ח הלכות סנהדרין ועיין בספר פרשת דרכים דף ס"ו ע"ג וד'.

¹⁴⁹ ועיי' בס' תשובות והנהגות (כרך ג סימן שעג) שכתב: הרמב"ם פוסק בפ"ז דאבל (ה"ו) כהן גדול חייב בכל דברי אבלות אלא שאסור לו לקרוע בגדיו, וכן כתב בפ"ה דכלי המקדש (ה"ו) שאינו קורע על מתו כשאר כהנים שנאמר ובגדיו לא יפרום ואם קרע לוקה ע"ש, משמע שהאיסור בכהן גדול הוא מעשה הקריעה ולוקה עליו, ותמה במנחת חינוך (מצוה ק"ג) שהרמב"ם פוסק בפ"י דטומאת צרעת (ה"ו) אפילו כהן גדול שנצטרע פורע ופורם שעשה דוחה ל"ת, ותמה הא דין פרימה דמצורע לא דמי לדין קריעה על מת, דדין קריעה על המת [דאסמכוה מקרא דובגדיו לא יפרום הא אחר פורם] הוא מתקיים במעשה הקריעה דוקא ובלאו הכי לא יצא ידי חובתו, וא"כ לכאורה בכהן גדול האיסור הוא במעשה הקריעה, ומאידיך הרי לכאורה משמעו דקרא במצורע דבגדיו יהיו פרומים הוא רק לילך עם בגד קרוע, אם כן אמאי דחי, והלא יכול ללבוש בגד קרוע ומקיים בכך המצוה דמצורע מבלי לעבור על ל"ת דכהן גדול שאינו צריך לקרוע דוקא, ומכריח מזה שגם במצורע המצוה היא במעשה הקריעה.

ונראה דהא דילפינן במ"ק יד: והצורע לרבות כהן גדול, היינו שנוהג גם בו דיני צרעת שבדד ישב, אבל הא דפריעה ופרימה נוהג בו זהו מדין עשה דוחה ל"ת, ובגמרא שם ילפינן מהאי קרא שאפילו ברגל נוהגין דיני צרעת, שכהן גדול כל השנה אצלו כרגל שאינו נוהג אנינות, ומ"מ יש בו דיני צרעת וכריבוי דקרא, ע"כ במצורע גם ברגל נוהג דיני צרעת, וביאור הדבר שדוקא אבילות אינו נוהג ברגל שבאבל צריך להתאבל ולהתאונן וזה אסור בשבת ויום טוב, אבל במצורע גם בחול מותר ברחיצה סיכה נעילת הסנדל ותשמיש וזוקף מטתו, ורק בפריעה ופרימה ושאלת שלום אסור שחייב להתבודד, וע"כ נוהג זה גם בשבת ויום טוב, והולך קרוע כדי לזכור פחיתותו ולא כדי להתאבל ולכן אין בזה איסור בשבת ויום טוב, אכן שאר דיני אבילות אין בו גם בחול.

ובזה יש ליישב פליאה שהרמב"ם פוסק בפ"ז דאבל שכהן גדול נוהג כל דיני אבילות, ותמוה דהלא מפורש בגמרא ריש פ"ג דמ"ק שכל השנה אצלו כרגל ואם כן אין אבילות נוהג ברגל וצ"ע.

מיהו נראה שאין כל השנה כולה אצלו כרגל לשמחה, שיהא בו כל השנה חובת שמחה בבשר ויין וכדומה, רק לענין שאינו נוהג אנינותו ומקריב כיום טוב, והיינו דלענין קרבנות התורה עשאו אצלו כרגל, אבל אינו רגל לענין שמחה, שנאמר שאינו נוהג אבילות כלל בכהן גדול, וע"כ שפיר נוהג אבילות בכהן גדול, שניהוג אבילות נדחה רק מפני המ"ע דשמחה, ומ"מ מיייתנין לדין פריעה ופרימה דנוהג ברגל ממה דנוהג בכ"ג, כיון דדין מניעת פריעה ופרימה ברגל אינו מחמת דין שמחה, דפריעה ופרימה אינה לאבילות אלא לפחיתות ואינה סתירה לשמחה, אלא המניעה משום כבוד הרגל וחשיבותו דהוא גם בקרבנות החג, ובזה כ"ג בכל יום אצלו כרגל לקרבנות, ושפיר ילפינן ממה שנוהג בכהן גדול דיני מצורע בפריעה ופרימה אף שכרגל אצלו לקרבנות, דהוא הדין במצורע ברגל נוהג פריעה ופרימה, והיינו כיון שהוא מדיני מצורע ולא מדיני אבילות וכמו שביארנו.

מיהו צ"ב דבר זה אי פריעה ופרימה במצורע מדיני אבילות דמצורע שחייב באבילות או חיוב מכח דיני מצורע. ועיין ב"זכר יצחק" מהגאון הגדול רבי יצחק יעקב רבינוביץ מפונביץ' צ"ל (סימן מ"ג) שמחדש דזה שמצורע אינו משלח קרבנותיו, אינו מדין טומאה, שטמא משלח קרבנותיו, רק מדין אבילות שחייב בפריעה ופרימה, ולכן במצורעת שאין בנשים פריעה ופרימה יכולה לשלוח קרבנותיה, ומיישב בכך רש"י בנדה לז. גבי מזובה ולא מנגעה שמביאה קרן זיבה בימי צרעתה ע"ש, הרי מפרש שפריעה ופרימה מדיני אבילות וצ"ב.

¹⁵⁰ ועיי' מנ"ח רסד אות ט שכתב שקורע משום עגמ"נ.

ואינו מרבה פרע לעולם¹⁵¹ שנאמר את ראשו לא יפרע ואפילו בעת שלא יכנס למקדש¹⁵², אלא מספר מערב שבת לע"ש¹⁵³, ואינו מספר בתער אלא בזוג ראש שיערה זו בעיקר זו עד שיראה כאילו הוא צמח כאחת¹⁵⁴ שנאמר ראשם לא יגלחו ופרע לא ישלחו כסום יכסמו את ראשיהן. +/השגת הראב"ד/ עד שיראה כאילו הוא צמח. א"א איני מבין המופת הזה אבל אני אומר ראש שער העליון יורד עד עיקרו של תחתון וגוזז את התחתון עד עיקרו שלא ירד מראשו של עליון ולמטה כדי שיהא מצחו ופדחתו מגולה. +

¹⁵¹ ועיי' בשו"ת שואל ומשיב (מהדורה רביעאה חלק ב סימן קסב) שכתב: ומ"ש להקשות על מ"ש הרמב"ם בכלי המקדש ה"ו ואינו מרבה פרע לעולם שנאמר את ראשו לא יפרע ואפילו בעת שלא יכנס למקדש ובהלכות ביאת מקדש פ"א כתב בהל' יו"ד בהא בכה"ד אבל כה"ג אסור לגדל פרע ולקרוע בגדיו לעולם שהרי תמיד הוא במקדש ולכך נאמר בו את ראשו לא יפרע וכו' ומשמע דעיקר הוא בשביל המקדש בעת שהוא במקדש ושם כתב אף שאינו במקדש לק"מ דהרמב"ם נתן טעם דלכך אסרה תורה לכה"ג לעולם לפי שהוא תמיד במקדש ע"כ נאמר סתם את ראשו לא יפרע והיינו שכה"ג כל אימת שירצה עובד כמבואר בירושלמי ולכך תמיד אסור אבל הכה"ג שתלוי במשמרת שלו ולכך לא אסור רק בעת בואו למקדש.

¹⁵² כתב המעשי למלך: ואין מרבין פרע אפי' בעת שלא יכנס למקדש. ולכאורה קשה מפ"א מביאמ"ק דכ' דלכן כה"ג אין פורע יען דהוא תמיד במקדש משמע רק כשהוא במקדש ונראה דכאן דכ' דלא יפרום ולא יפרע היינו על המת אפי' בעת שלא יכנס למקדש אבל בה' ביאמ"ק איירא במגדל פרע לרצונו ולא לצער על המת וזה רק אסור בכה"ג שתמיד במקדש:

ועוד י"ל דהיינו טעמא דמילתא לכן כה"ג לא יפרע לעולם אפי' שלא ליכנס למקדש יען דכה"ג תמיד בביהמ"ק כמ"ש כ רבינו להלן בפרקין ג"כ דכבודו לישב במקדש וא"כ כי הזהירה תורה אכה"ג ע"כ דלעולם לא יפרע וממילא אפי' שלא ליכנס למקדש ג"כ אסור לגדל פרע ועמש"כ מזה בפ"א מביאמ"ק.

ובס' שמחת עולם כתב: ואינו מרבה פרע לעולם וכו' ואפילו בעת שלא יכנס למקדש. בפ"א מהלכות ביאת מקדש נתן טעם רבינו מפני שתמיד הוא במקדש ואם הדברים כפשטן קשה ממ"ש כאן דאף אם לא יכנס למקדש חייב ואם כונתו לומר כיון שצריך להיות שם תמיד לעולם הוי שעת ביאה וחייב כמו כהן הדיוט שחייב בשעת ביאה אף שאינו נכנס למקדש קשה דמה טעם הוא מה שראוי לבא שיתחייב בפרימה הרי כהן הדיוט שאף שראוי לבא אינו חייב אלא אם נכנס למקדש קרוע בגדים. ועיין בספר נחלת יעקב ולכל הפירושים קשה אמאי נוהג פריעה במשוח מלחמה ובמשוח שעבר כיון דלא שייך האי טעמא וכן קשה ממה שכתב רבינו בפ"י מהלכות טומאת צרעת ה"ו אפילו כהן גדול שנצטרע פורע ופורם שעשה דוחה את לא תעשה והרי מצורע הוא חוץ למחנה ואפ"ה ישנו בלאו דלא יפרע אלא שעשה דוחה אותו. עוד קשה על רבינו דאזהרה זו דפריעה שנכפלה בכהן גדול היינו שאף על מתו אינו פורע משא"כ בכהן הדיוט שפורע על מתו אף בשעת ביאה ועל כרחך דגזרת הכתוב היא וכן מפורש בדברי רבינו והרמב"ן במצוה קס"ג וכן נראה מדלא חילק רבינו בהלכות אבל בפ"ה בין שעת ביאה ללא שעת ביאה וא"כ מהו זה שכתב רבינו שהרי תמיד הוא במקדש וכו' ולכך נאמר וכו' והרי כהן הדיוט שאף בשעת ביאה הוא פורע.

¹⁵³ ועיי' בשו"ת צמח צדק (לובאוויטש, יורה דעה סימן צג).

¹⁵⁴ ובתפארת ישראל (יכין מסכת הוריות פרק ג משנה ד) כתב: בכל ע"ש בין שהוא אבל או לא, היה מגלח ראשו, באופן שיהיו כל השערות אחר הגלוח, שוין בגובה, שיהיה ראש שער התחתון בשפוע של ראש, נגד עיקר כל שער העליון [כנדרים נא]. והר"ן בנדרים שם כתב דיש מפרשים שיצמצם שלא יעלה אחד מהשערות על חברו.

ובית יהיה לו מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כ"ג, ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום¹⁵⁵, ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום, ויהיה ביתו בירושלים ואינו זז משם^{156 157}.

¹⁵⁵ כתב בס' תקנת עזרא (הלכות מעילה פרק ב הלכה ח): וגם באמת פוסק רבינו בה' כלה"מ פ"ה ה"ז שתפארתו וכבודו של כה"ג להיות יושב במקדש כל היום ומירושלים לא יזוז לעולם, וכבר ביארו האחרונים שהוא משום מנחת חביתיו טעון תמיד לינה בירושלים דאפי' המקריב קרבן עצם נמי טעון לינה כמוש"כ התוס' בר"ה (דף ה), ואף על גב דמצוה בו יותר מבשלוחו מ"מ הרי כל כהן יכול למסור קרבנותיו לכהן אחר להקריב כמוש"כ רבינו בה' כלי המקדש פ"ד ה"ז והנלע"ד כתבתי.

וע"ע מש"כ בזה בשו"ת להורות נתן חלק טז סימן מח לעינין מזוזה.

עוד נציין ממש"כ באנציקלופדיה תלמודית [כרך כז, כהן גדול - ושם הובא עם הערות] דיש שכתבו הטעם שיהא הכה"ג יושב במקדש כל היום, לפי שנאמר: ומן המקדש לא יצא, ואף על פי שמקרא זה נדרש ללוית המת ולעוד דינים, אינו יוצא מידי פשוטו, שכל זמן שיכול להיות במקדש, יהיה במקדש, אבל אינו אלא מצוה מן המובחר, ולא חיוב. ויש שכתבו בטעם שצריך שיהא במקדש, שהוא כדי ללבוש את הציץ* תמיד, לרצות על טומאת מקדש וקדשיו, לסוברים שאין הציץ מרצה אלא כשהוא על מצחו של כה"ג, ושאינו לובש את הציץ אלא במקדש.

ביתו של כה"ג יש מהראשונים שכתב שצריך שיהיה בירושלים, ואינו זז משם. בטעם הדבר יש שכתבו, כדי שיהא לעולם במקדש, ולכן ידור בירושלים, סמוך למקדש, ואין זה חיוב, אלא מצוה מן המובחר. ויש שכתבו שכשם שירושלים היא בכלל "מקדש" לכמה ענינים, לסוברים כן, כך היא בכלל לענין המצוה שיהא כה"ג לעולם במקדש. ויש שכתבו הטעם, שכל המקריב קרבן טעון לינה בירושלים, לסוברים כן, ומכיון שכה"ג מקריב חבתין בכל יום, נמצא שטעון הוא לינה בירושלים כל ימות השנה. ויש שכתבו, שהואיל והוא מקריב חבתין, מצוה שיהא בירושלים, שלכתחילה אין קרבנו של אדם קרב אלא כשהוא עומד על גביו. ויש שכתבו שאין זה מן הדין, אלא שהידור וכבוד הוא שידור הכה"ג בירושלים. ואינה אלא מצוה לכתחילה שיהא שם, אבל מותר לכה"ג לצאת מירושלים. ויש שכתבו שמותר לצאת לצורך מצוה.

ונציין נמי למה שהובא בס' גליוני הש"ס (מסכת ראש השנה דף ה). שכתב: בס' מנחת חינוך מצוה קל"ו כ' בשם אחד מתלמידיו דזה טעם הרמב"ם פ"ה מכלי המקדש ה"ז שכ' דהכהן הגדול צריך להיות ביתו בירושלים ואינו זז משם והכסף משנה לא הראה מקור וכ' דטעם הרמב"ם משום מנחת חביתין שמביא הכ"ג בכל יום וע"כ טעון לינה בירושלים תמיד ולכן אינו זז מירושלים ע"ש ואולם לענד"נ מקור הרמב"ם ממשנה סנהדרין י"ח א' ויוצא עמהן עד פתח שער העיר ומשמע דאסור לו לצאת מחוץ לירושלים ואולי טעם המשנה עצמו מפאת המנחת חביתין שמביא ואולם בסנהדרין י"ח ב' שם משמע דהכ"ג אפשר לו להיות מן הסנהדרין וצע"ק להנ"ל דאיך יכול להיות מן הסנהדרין שמא יצטרכו לצאת למדידת עגלה או להוסיף על העיר כו' ע' סנהדרין י"ד ב' והכ"ג הרי אסור לו לצאת מירושלים וי"ל דלצורך מצוה שרי דרק אם יוצא לצורך עצמו הוי זה נגד חיוב הלינה משא"כ לצורך מצוה נחשב עדיין שפיר דירתו ולינתו בירושלים כיון דלמצוה הוא שיצא ובגמרו מצותו יחזור וכן בישיבת א"י אף שהוא מצוה ואסור לצאת מ"מ שרי לצאת ללמוד תורה ולישא אשה ועוד דברים כמבואר פ"ק דע"ז וא"ל דא"כ שם י"ח א' נמי ישתרי לו לצאת לצורך הלויית המת י"ל דשם כבר קיים מצות הלויית המת מדינא דבד' אמות הוי לוי' ולא חשיבא היציאה צורך מצוה כ"כ ואולם בהך דסנהדרין י"ח א' י"ל עוד דטעמא דר"מ מפאת קרא דומן המקדש לא יצא וס"ל דכולי' ירושלים קרוי מקדש וכפיה"מ להרמב"ם להלן ריש פרק יום טוב ואף דאמר' בסנהדרין שם י"ט א' דר"מ מפרש לקרא מקדושתו לא יצא מ"מ י"ל דבעי לקיומי גם פשטא דקרא דכתי' מקדש ומקיימין לי' בכולי' ירושלים דקרוי ג"כ מקדש ולפי"ז ר' יהודה דפליג שם בסנהדרין אר"מ י"ל דס"ל כראשונים החולקים על הרמב"ם הנ"ל וס"ל דאין ירושלים קרוי מקדש ולכן ס"ל לר"י דאין יוצא מן המקדש ממש ולפי"ז יתכנו ביותר דברי הרמב"ם להלן דכ' דבריו בפירוש המשנה כיון דסתם מתני' ר"מ ולר"מ הא כולי' ירושלים קרוי מקדש וכנ"ל וי"ל עוד טעמא דר"מ בהך דסנהדרין דאסור לו לצאת חוץ לעיר משום דרק בעיר

שיש בה מבואות אית ל"י היכירא במה שהן נכסין ממבוי והוא בא בה עש"ה בסנהדרין ומשא"כ בחוץ לעיר דאין שם היכיר חיישי שמא יתקרב אל המת ואתי למינגע או דהחשש שמא ילך עד בית הקברות ויבא ליכנס לביה"ק וע"כ עשו גדר שלא ילוה רק עד פתח שער העיר ובאתי רק להעיר.

ובהערות הגרי"ש אלישיב ר"ה שם אחר שהביא הערת הגיליוני הש"ס כתב דלכאורה יסוד דבריו אינם נראים דמה שצריך לינה בירושלים אינו בגדר שיש כאן איסור יציאה מן העיר, אלא דינו הוא שמקום קביעותו בלילה זה צריך שיהיה בירושלים, אבל ודאי שיציאה עראית יהא מותר לו לצאת, וא"כ כשקרה מקרה בכה"ג שהוא בסנהדרין שצריך לצאת למדידת עגלה, ודאי יכול הוא לצאת, דהרי אין יציאת קבע, ופשוט.

עוד נראה דוכי אין הכה"ג יכול לשלח חביתיו ע"י שליח, ואז אין צריך לינה, דהרי הוא עצמו לא נכנס כשהוא שולח ע"י אחר. וא"כ ודאי שבאופן הפשוט היה דר שם בירושלים, דהרי בסתם היה הוא המקריב, אבל אין קושי אם מצינו שהוא יוצא דבמקום שצריך לצאת מקריב הוא ע"י אחר. (עי' מש"כ הערות סוכה מ"ז ע"א). ובמסכת פסחים (דף צה:): כתב הגרי"ש א: כתב הרמב"ם פ"ה מכלי המקדש ה"ז דכה"ג יהיה ביתו בירושלים ואינו זו משם. ובטעם הדבר כתבו המנ"ח ועוד אחרונים משום דמקריב מנחת חביתין בכל יום ולכך טעון לינה. אך יש להעיר על טעם זה דהרמב"ם עצמו לא מזכיר כלל דין לינה על קרבנות. ורק בביכורים מזכיר הר"מ שטעונין לינה.

ובס'דף על הדף ראש השנה שם ציין שבהוספות לגיליוני הש"ס מבנו שם כתב באורך ותו"ד הם שני תירוצים, דאין צריך להיות כל הלילה בירושלים, וביוצא ונכנס שרי, וגם שלצורך מצוה כאן לראות בקצירת העומר שרי לצאת מירושלים.

וכדבריו כתב בשפ"א שם במנחות: "ורחוק לומר דכיון דהעולים לרגל טעונים לינה אסורים לצאת מן העיר אפילו לפי שעה ולחזור מיד".

וראה גם בזה להגרי"ז יוסקביץ בקונטרסו רשמי שאלה שנדפסו בספר חי' הגרי"ז יוסקביץ (ח"ג ע' רא) שכתב: והנה במ"ש לעיל להקשות בהא דסנהדרין (יח א) דתיפוק ליה דאסור לכה"ג לצאת מירושלים, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' כלי המקדש ה"ז, הנה כעת ראיתי בשפת אמת לאדמו"ר זצוק"ל מגור דפשיטא ליה לענין מצות לינה הוא רק שלא לצאת מירושלים בקביעות, אבל לצאת לפי שעה ולחזור מיד מותר וע"ש.

ולפ"ז מוכרח לומר דמ"ש הר"מ ז"ל דכה"ג אינו זו מירושלים היינו ג"כ אסור לו לצאת מירושלים בקביעות. אבל לצאת ולחזור מיד מותר, דעיקר הטעם דאינו זו מירושלים על כרחך הוא משום לינה וכמו"ש הגאון מנ"ח ז"ל, וא"כ לטעם מותר לו לצאת דלא שייך בזה ביטול מצות לינה וא"כ א"ש הקושי הנ"ל כפשוטו. וכן א"ש בזה הא דסנהדרין (יד ב) ראב"י אומר ויצאו זקניך זה מלך וכה"ג יע"ש, ושם ע"כ איירי חוץ לירושלים, דירושלים אינה מביאה עגלה ערופה. ועי' עוד ביומא (סט א) גבי שמעון הצדיק, ותיירץ עוד תירוצי נפלא וחדש דמירי שיצא בבוקר לפני הקרבת קרבנו ואז אינו חייב עוד בלינה "וגם י"ל הי' בבוקר קודם הבאת קרבנו", ודו"ק היטב בכל זה.

וכתב עוד הגרי"ז יוסקוביץ ז"ל שם: ובמק"א כתבתי להסתפק בעיקר מצות לינה, אם המצוה להיות בירושלים משעת הבאת קרבנו עד בוקר, או דעיקר המצוה דבלילה יהיה בירושלים, ועי' ברש"י ז"ל פסחים (צה ב) שכתב טעון לינה לילה אחד בתוך העיר יע"ש. ואפשר דעיקר תליא בעמוד השחר וכמו שעמוד השחר עושה לינה בקדשים לפסול דעיקר תליא בעמוד השחר, וכמו"ש התוס' ב"מ (ק"י) וסוכה (צא) דאפילו אם לא לן כל הלילה כי אם בעמוד השחר ג"כ נפסל עיין שם מה שכתב עוד בזה.

¹⁵⁶ כתב המשך חכמה (ויקרא פרשת צו ח, לג) עה"פ: ומפתח אהל מועד לא תצאו. רבינו משה בן מימון כתב (הלכות כלי המקדש ה, ז): דכהן גדול היה לו בית בירושלים ואינו זו משם לעולם. בטח מצא זה רבינו באיזה מקום. אך בזה נתגלה לנו, דאיל מילואים היה מורה על מורם משלמי יחיד שוק וחזה שנוהגים לדורות, וכמו שאמר: "והיו לאהרן ולבניו לחק עולם מאת בני ישראל וכו' ותרומה יהיה מזבחי שלמיהם" (שמות כט, כח). והנה בני אהרן שנמשחו, היה להם דין כהן משיח לכל דבר כמו שכתבו הקדמונים, שלכן אמר להם "מן המקדש לא תצאו", והיו מקריבים כשהם אוננים. אם כן חזינא דבמקום שהיה הבשר נתבשל ונאכל - הוא פתח אהל מועד, שם היו צריכים לישב יומם ולילה כל זמן שהיה המשכן קיים, אם לא כשפרקו, אז לא היה משכן. אבל כל זמן היותו, היו צריכים לישב בפתח אהל מועד - מקום אכילתם את בשר המילואים. כן ילפינן מזה שבמקום שנאכל השלמים - הוא ירושלים בתוך החומה - שם צריך כהן הגדול לישב תמיד, ולכן אינו זו מירושלים.

הלכה ה

כ"ג דן ודנין אותו ומעידין עליו, ואין דנין אותו דיני נפשות אלא בב"ד הגדול בלבד שנאמר כל הדבר הגדול יביאו אליך.

הלכה ט

היה יודע עדות אינו חייב להעיד ואפילו בב"ד הגדול שזה אינו כבוד לו שילך ויעיד, ואם היתה עדות למלך ישראל ה"ז הולך בב"ד הגדול ומעיד לו¹⁵⁸.

¹⁵⁷ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כד סעיף יב): וזה שכתב שישב במקדש כל היום לא מצינו זה בגמ', ורק בשבעה ימים שקודם יוה"כ ישב שם יום ולילה, וכן היו אהרן ובניו במילואים, אבל כל ימות השנה הוא דבר תימא והא עליו כל דברי מדינה תלוי והאם הכל יעשה במקדש, והגם דלשכתו פתוחה לחול מדהיה ישן שם כדאמרין ביומא (יט, א) מ"מ בהר הבית היתה. אך כמו בבית ראשון שעל הכה"ג לא היתה שום טירדת העולם וכל עסקו רק בקודש יש לקיים דברי הרמב"ם, אבל לא בבית שני כידוע.

ובס' רשימות שיעורים ליבמות דף ד: כתב שמרן הגר"ח הלוי זצ"ל אמר שיש לומר אף ביאור אחר, דבנוגע לכ"ג פסק הרמב"ם בפ"ה מהל' כלי המקדש (הל"ז) וז"ל ובית יהיה לו מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כ"ג, ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתים ביום עכ"ל. ויוצא איפוא מהרמב"ם שיש קיום מצוה לכ"ג להיות במקדש כל היום, ופשיטא שלצורך קיום זה הכ"ג חייב ללבוש בגדי כ"ג, כי בזמן שבגדיו עליו כהונתו עליו. ולפי"ז כ"ג שלובש בגדי כהונה במקדש כל היום מקיים קיום מצוה כל זמן שהוא במקדש, ומשו"ה הותרה לו כלאים כל זמן שהוא במקדש, בין בשעת עבודה ובין שלא בשעת עבודה. משא"כ כהן הדיוט שאינו מקיים מצוה בהיותו במקדש לפיכך אין לו קיום לבישה והיתר כלאים אלא בשעת עבודה בלבד בשעה שמקיים מצות לבישת בגדיו לצורך העבודה. וכתב שם שבכך נראה לתרץ את תמיהת הגר"ז זצ"ל שדייק מהרמב"ם ומהגמרא שמותר לכ"ג ללבוש ח' בגדיו בהר הבית, והקשה שהרי אינו מקום עבודה. והתירוץ הוא כי קיום הלבישה דכ"ג לכבוד ולתפארת מתקיימת בכל בית המקדש כולל הר הבית ולא שייך לדיני עבודה. ועיין בחידושי מרן רי"ז הלוי זצ"ל למס' יומא (דף כג). ועיין בסה"מ לרמב"ם מצות עשה ל"ג שכ"ז ז"ל שלבישת בגדים אלו היא מצות עשה וכו' והוא (ר"ל הכהן גדול) שילבש בגדים אלו תמיד במקדש עכ"ל.

¹⁵⁸ כתב האבן האזל כתב: הכ"מ הקשה דהא בהא דתנן כ"ג מעיד ומעידין אותו פריך בגמ' מדין זקן ואינה לפי כבודו, ומשני רב יוסף מעיד למלך ופריך בגמ' והא תנן המלך לא דן ולא דנין אותו, לא מעיד ולא מעידין אותו, ומוקמינן דמעיד בפני המלך דמשום יקרא דכ"ג אתי וכו', וקשה מה שהביא הרמב"ם אוקימתא דרב יוסף דאידיחיא וכתב דכונת הרמב"ם למלך ממלכי בית דוד, וסמך על מה שכתב בפ"ג מהל' סנהדרין החילוק בין מלכי בית דוד למלכי ישראל, וקשה דבפ"א מהל' עדות כתב הרמב"ם מלכי ישראל לא מעידין ולא מעידין עליהם מפני שהם אלמים ובעלי זרוע ואינן נכנעין תחת עול הדיינים, אבל כהן גדול מעידין עליו ומעיד הוא למלך בב"ד הגדול כמו שבארנו, וכיון דבהלכה זו מיירי במלכי ישראל איך כתב בסתמא דמעיד למלך.

ונראה דיש לחלק בין מעיד על המלך היינו לחובתו דומיא דעובדא דינאי המלך דעבדיה קטל נפשא, ובין מעיד למלך היינו לטובתו של המלך, והרמב"ם מפרש הא דתנן מלך לא מעיד ולא מעידין אותו היינו לחובתו דומיא דלא דנין אותו, וזהו שכתב ולא מעידין עליהם, אבל לטובתו של מלך שפיר מעידין ואפי' אם יצטרך לעמוד לא יקפיד, ורק דקשה למה לא תירצו כן בגמ'.

הלכה י

וכבר ביארנו בספר קדושה שהוא אסור באלמנה ומצווה על הבתולה, ואינו נושא שתי נשים ואם נשא שתיים אינו יכול לעבוד ביום הצום¹⁵⁹ עד שיגרש לאחת¹⁶⁰, וחולץ וחולצים לאשתו, ומייבמין את אשתו ואם גירש אשה מותרת להנשא לשאר העם.

¹⁵⁹ כתב המהר"ץ חיות (מסכת יומא דף יג.): עיי' רמב"ם פי"ז מהל' איסורי ביאה הי"ג דכהן גדול אסור לישא שתי נשים. ועיין השגות הראב"ד שם. אולם עיין רמב"ם פ"ה מהל' כלי המקדש הי"י שכ' וכבר כ' שאין נושא שתי נשים ואם נשא שניהם אין יכול לעבוד ביום הצום עד שמגרש לאחת ע"ש. הרי בפירוש דגם להרמב"ם אין איסור בכל השנה מטעם איסור כדעת הראב"ד בפ"י הרמב"ם והה"מ שם. משום דכ' אשה בבתוליה יקח אחת ולא שתיים. דא"כ בכל השנה צריכים לכופו. רק הטעם מפני כי שנא שלח ואין נאה לכה"ג לגרש אשתו. וביום הצום יהיה מוכרח לגרש אחת וזה אמת. ושום מחבר לא התעורר מדברי הרמב"ם בהל' כלי המקדש. ועיי' ענין נחמד בסוגיא זאת בשאגת ארי' סימן צג.

והאור שמח (הלכות איסורי ביאה פרק יז הלכה יג) כתב: אולם דא ברור, דכמו דאם נשא אלמנה בעודו כהן הדיוט אינו מגרשה אחר שנתמנה להיות כהן גדול (יבמות ס"א ע"א), כן אם נשא שתי נשים בעודו כהן הדיוט ונתמנה להיות כ"ג מותר בהן, דע"ז רבי רחמנא יקח אשה, דרק היכי דגופה אישתני שפיר בעי, אבל לא על זה, וכמו אם נשא בעולה ואלמנה בעודו כהן הדיוט דאינו מגרש כשנתמנה להיות כה"ג, ולפי זה אתי שפיר מש"כ רבינו בפ"ה מהלכות כלי המקדש ואינו נושא שתי נשים, ואם נשא שתי נשים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת, דזה פלא, לשיטת רבינו עובר כל השנה כולה בלאו הבא מכלל עשה דאשה אחת ולא שתיים, ולפ"ז הכוונה, דאם קידש בעודו כהן הדיוט שתי נשים, שאז מותר לישא אותן ולבוא עליהן, וביום הצום צריך לגרש לאחת, וז"פ בכוונתו, ודוק בכ"ז.

ועיין שו"ת תורת חסד או"ח סי' יד.

¹⁶⁰ עיין בביאור על ספר המצוות לרס"ג (הרב פערלא, לאוין ל"ת רסד רסה): ולכן נראה לענ"ד בכוונת הרמב"ם ז"ל ע"פ מאי דבלא"ה יש לדקדק בלשונו שדקדק לכתוב כאן (בהלכות איסורי ביאה. וכן בפ"ה מהלכות כלי מקדש ה"י) ואינו נושא שתי נשים. ואמאי לא כתב בפירוש ואסור לישא שתי נשים כאחת. וגם קשה לכאורה מש"כ (בהלכות כלי מקדש שם) וז"ל ואינו נושא שתי נשים ואם נשא שתיים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת עכ"ל עיין שם. דמבואר מדבריו דמשגרש אחת כבר הותר בכך לעבודת יוה"כ. ואם איתא דלהרמב"ם ז"ל איכא עבירה דאורייתא לכהן גדול בנשואי שתי נשים. הרי גם אחר שגרש אחת עדיין לא הוכשר אפילו לעבודה שאר כל ימות השנה עד שידירוהו ע"ד רבים. וכדתנן (סופ"ז דבכורות מ"ה ע"ב) הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה עיין שם. וכן כתב הרמב"ם ז"ל (בפ"ו מהלכות ביאת מקדש ה"ט) וז"ל כהן שהיה נושא נשים בעבירה אינו עובד עד שידירוהו ע"ד רבים כדי שלא יהיה לו הפרה שלא יוסיף לחטוא ועובד ויורד ומגרש עכ"ל עיין שם. ומתבאר מדבריו להדיא דאינו מתכשר לעבודה אפילו בגירושין כל זמן שלא הדירוהו ע"ד רבים. וכ"כ בתשו' הרשב"א ז"ל הביאה בב"י (או"ח סוף סי' קכ"ח) דאפילו גירשה או מתה פסול עד שידירוהו ע"ד רבים עיין שם. והבאה ג"כ באריכות בתשו' הרא"ם ז"ל (ח"א סי' ס') עיין שם. ומבואר בתשו' הרא"ם ז"ל שם לעיל (סי' נ"ט) דקודם שהדירוהו ב"ד הרי הוא מחולל מדאורייתא ע"ש בדבריו. ולכן נראה דודאי גם להרמב"ם ז"ל ליכא שום איסור לכ"ג לישא שתי נשים כאחת. וביאור דבריו הוא דקאי ארישא שכתב דמצות עשה לכ"ג לישא נערה בתולה. ועל זה כתב כאן דאין חיוב זה אלא כשנתמנה בהיותו פנוי בלא אשה. אבל כשהוא נשוי אשה לא צוה הכתוב שיוסיף וישא נערה בתולה על אשתו הראשונה. ולא מיבעיא כשהיתה אשתו הראשונה בתולה כשנשא. אלא אפילו לא היתה בתולה כשנשאה. לא מיחייב עכשיו לישא נערה בתולה. משום דגלי קרא יתירא אשה לאפוקי אחת ולא שתיים. לומר דלא מתחייב לישא נערה בתולה אלא כשתהא אצלו אחת. שהוא עכשיו פנוי. ולא כשכבר הוא נשוי אשה קודם שנתמנה שאם יוסיף לישא נערה בתולה תהייה אצלו שתיים. וזו היא ג"כ כוונתו (בהלכות כלי מקדש שם) שכתב שהוא אסור באלמנה ומצווה על הבתולה. והוא לישנא דמתניתין (בפרק בתרא דהוריות). והיינו לומר שמצווה בקום ועשה לישא נערה בתולה. וכמש"כ הרמב"ן והרשב"ן ז"ל שהבאתי לעיל דהכי משמע לישנא דמתניתין. ועל זה מסיים הרמב"ם ז"ל וכתב ואינו נושא שתי נשים. כלומר שאם כבר הוא נשוי לא חייבתו תורה להוסיף אשה על אשתו. אלא דוקא כשהוא פנוי. הוא

הלכה יא

בזמן שכ"ג נכנס להיכל להשתחוות ג' אוחזין בו, אחד בימינו ואחד בשמאלו ואחד באבנים טובות שבאפוד מאחוריו, ויכנס להיכל וישתחוה, וכיון שישמע הסגן¹⁶¹ קול רגליו של כ"ג שהוא יוצא מגביה לו את הפרוכת¹⁶², ואחר שיצא יכנסו אחיו הכהנים וישתחוו ויצאו.

שחייבתו תורה לישא נערה בתולה. ולא כשכבר הוא בעל אשה. וכתב עוד ואם נשא שתיים אינו יכול לעבוד ביום הצום עד שיגרש לאחת. והיינו לומר דאע"ג דלא עבד שום איסורא בהכי. מ"מ קודם יוה"כ ע"כ צריך לגרש אחת. דאל"כ לא יוכל לעבוד עבודתו ביוה"כ. ובוזה באו דברי הרמב"ם ז"ל מדוקדקים היטב. דמשמע מדבריו דליכא שום חששא בהכי אלא שאינו יכול לעבוד ביום הצום. וזולת זה לא איכפת לן. ושבקינן לן. והדבר קשה דהא אם איתא דעביד איסורא בהכי ועובר בלאו הבא מכלל עשה. אטו מי שבקינן לן. הרי ב"ד חייבין לכופו בע"כ ואפילו בשוטים לגרש אחת. וכדתניא (בפרק האשה רבה) מנין שאם לא רצה דפנו ת"ל וקדשתו בע"כ. ותניא (ריש פ"ב דסנהדרין י"ח ע"ב). אם עבר על מצות עשה ועל ל"ת הרי הוא כהדיט לכל דבריו עיין שם. אבל הוא הדבר אשר ביארנו. דבאמת להרמב"ם ז"ל לא עביד שום איסורא בהכי כלל. ובהכי מתורץ שפיר כל מה שהקשינו ומה שהקשה הראב"ד ז"ל וכל מה שהקשו האחרונים ז"ל מפ"ק דיומא. ומסוגיא דסו"פ האומר (בקידושין ס"ח ע"א) עיין שם וכמבואר ואין להאריך. והוא נכון מאוד.

¹⁶¹ כתב בס' חוקי חיים: והנה מ"ש רבי' וכיון שישמע הסגן במתני' רפ"ז דתמיד לא נזכר כ"א ממונה וסובר רבינו דהיינו סגן היינו ממונה וכמ"ש בפ"ד דין ט"ז וכ"כ המ"ל ז"ל אך את זה ק"ל ע"ד רבינו דמה יענה להירוש' בפ"ג דיומא ה"ח דמנה ה' דברי' שהיה הסגן משמש וכו' ואם איתא דממונה הוא סגן אמאי לא חשיב ו' ונ"ל דהא ל"ק דדחה הירושלמי מכח הסו' דסנהדרין ד"ט דקאמ' בבירו' היינו סגן היינו ממונה ומהתימא להרב בא' שבע דדחה דברי ר' מהירושלמי והוא תימא דרבינו פ' כש"ס דילן ואם כני' אנחנו בזה נחה שקטה קו' התו' על רש"י ביומא דט"ו ע"ב ד"ה אמ' וכו' וכן במנחות ד"ק ע"א שדחו דברי רש"י ז"ל מכח הירושלמי ולפי מ"ש נחא ומלבד כל זה דברי התוס' סתרי אהדדי מכאן למ"ש בסוטה דמ"ב ע"א ד"ה סגן לאו ממונה וכו' ואין כאן מקום להאריך:

¹⁶² כתב התוספות יום טוב (מסכת תמיד פרק ז משנה א): שהוא יוצא - פי' שהוא יוצא ממקומו באשר הוא שם ורוצה ליכנס להיכל. קדם הוא והגביה לו את הפרוכת נכנס והשתחוה כו'. אבל הרמב"ם בפ"ה מה' כלי המקדש העתיק שלשה אוחזין כו'. ויכנס להיכל וישתחוה וכיון שישמע הסגן [קול רגליו של כ"ג שהוא יוצא] מגביה לו את הפרוכת ואחר שיצא יכנסו אחיו הכהנים. ע"כ. נראה דשהוא יוצא היינו מההיכל. ולפ"ז הא דגרס נכנס והשתחוה מוקדם. דקודם ששמע הממונה כו' נכנס והשתחוה. וזה דוחק. ובנוסחת א"י שבידי נמחק מלת נכנס אבל ג"ז שלא כסדר הרמב"ם. שכתב ההשתחויה קודם שישמע קול רגליו כו'. והכי מסתבר דודאי משתחוה קודם שישמע קול רגליו לצאת וא"כ על כרחך הא דתנן והשתחוה הוא מוקדם. וא"כ אף אתה אל תמחק נכנס והוא ג"כ מוקדם. ועדיין קשיא דלמה מגביה פרוכת בצאתו ולא כן בבואו אל הקדש. ונ"ל שהיה הפרוכת כל היום מוגבה ועומד ע"י קשרים ויתרות ליכנס ולצאת הכהנים הצריכים לעבודת מנורה ומזבח הפנימי אלא כשנכנס הכ"ג מסירים הפרוכת מהקשרים ויתרות כדי שיהיה נתלה על עמדו וכבוד גדול נעשה לו לכ"ג בזה להצניע אחריו הקדש כאילו מתיחד שם עם השוכן בבית ברוך הוא ולפיכך אחר שחזר ורוצה לצאת הוצרך להגביה ולא כן בעת כניסתו. כך נ"ל.

עוד נציין שבס' שמחת עולם כתב: מגביה לו את הפרוכת. כתב הרב באר שבע לכאורה נראה דאיירי במקדש שני דאילו במקדש ראשון מי הואי פרוכת וי"ל וכו' יעו"ש תמיהא מילתא איך עלה על דעתו דאיירי בפרוכת שעשו בני הגולה דהא הפרוכת היה בין קדש הקדשים להיכל והכניסה לא היה אלא בהיכל וכמו שהוכיח הוא עצמו לעיל וכתב שטעות סופר הוא.

מה שכתוב בתוס' מבית קדש הקדשים עיין בתוס' יום טוב והרדב"ז כתב וז"ל לא נתבאר במתני' ולא בדברי רבינו מי היה מגביה את הפרוכת כשהיה נכנס ומסתברא דכהן גדול עצמו היה מגביהו בשעה שהיה נכנס מפני כבוד המקום ברוך הוא אבל בשעת יציאה הסגן היה מגביה את הפרוכת לפי שהיו פני כהן גדול אל הקדש כעבד הנפטר מרבו.

הלכה יב

בכל יום שירצה להקטיר הקטרת מקטיר¹⁶³ ונוטל חלק בראש בקדשי המקדש כולן¹⁶⁴, כיצד כשירצה אומר זו החטאת שלי וזה האשם שלי, ואינו עובד בפיים, אלא כל עת שירצה להקריב מקריב כל מה שירצה, והרי הוא בקדשי הגבול כשאר הכהנים¹⁶⁵.

הלכה יג

בזמן שרוצה כ"ג להקריב היה עולה בכבש והסגן מימינו, הגיע למחצית הכבש אחז הסגן בימינו והעלהו, והושיט לו הכהן שהוא מוליך את ראש העולה האברים שבידו וסומך עליהן וזורקן לאש.

¹⁶³ עיין פני שלמה מסכת יומא דף יז:

¹⁶⁴ נציין מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך כז, [כהן גדול]: במה דברים אמורים שכה"ג נוטל חלק בראש, בקדשי המקדש, אבל בקדשי הגבול אחד כה"ג ואחד כהן הדיוט חולקים בשוה, והיינו בקדשי הגבול המתחלקים לאנשי משמר, כגון גזל-הגר*, וחרמים*, שאין כה"ג נוטל בהם אלא כשאירעו במשמר שלו, ואז אינו נוטל אלא כאחד משאר הכהנים, או שהואיל וכה"ג מקריב בכל משמר שירצה, הרי הוא לעולם כאחד מאנשי המשמר, ונוטל חלק כאחד מהם. (חסדי דוד על התוספתא, ועיי' מנחת בכורים וערוה"ש העתיד כד סי"ז שפי" בתרו"מ וכיוצא, ובאבי עזרי רביעאה כהמ"ק שם תמה, שבזה אין חלוקה, אלא הבעלים נותנים לאיזה כהן שירצו).

¹⁶⁵ כתב החשוקי חמד (בכורות דף מט:): שאלה בזמן הבית, אם היה אפשרות לפדות את הבן אצל כהן הדיוט, או אצל כהן גדול, האם יש עדיפות לפדותו אצל כהן גדול בדוקא?

תשובה מצינו במסכת הוריות (דף יג ע"א) שכהן גדול קודם אפילו לנביא, וכל שכן לכהן הדיוט, אך יתכן שכל זה דוקא לענין הצלה או לענין קדימה בצדקה, אבל לענין מתנות כהונה, לא מצינו שיש ענין דוקא בכהן גדול.

והנה נאמר בתוספתא ביומא (פ"א ה"ה): כיצד כהן גדול נוטל חלק מראש, אומר זו חטאת שלי זה אשם שלי... במה דברים אמורים בקדשי מקדש, אבל בקדשי הגבול אחד כהן גדול ואחד כהן הדיוט חולקין בשוה, יעו"ש. [ויעוין במושגה למלך (פ"ה מכלי המקדש הי"ב) שדייק כן גם מלשון הרמב"ם שכתב: בכל יום שירצה להקטיר הקטרת מקטיר ונוטל חלק בראש בקדשי המקדש כולן, כיצד... והרי הוא בקדשי הגבול כשאר הכהנים]. ולפי זה לכאורה אין עדיפות דוקא בכהן גדול, משום שפדיון הבן הוא מקדשי הגבול.

אולם יתכן שבכל זאת כהן גדול קודם, וזאת על פי המבואר ברש"י בנדרים (דף סב ע"ב) לגבי הדרשא של וקדשתו ופרש"י וליטול מנה יפה ראשון, כשחולק עם אחיו הכהנים בלחם הפנים. וכן פירש הר"ן במגילה (דף יד סוף ע"ב בדפי הרי"ף ד"ה גרסינן), ומסיק וז"ל: ורש"י פירש אם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר לאחר שחלקו בשוה יאמר לו ברור וטול איזה מהן שתירצה, אף על גב דקרא דוקדשתו גבי כהן גדול כתיב, מיניה ילפינן דכהן הדיוט נמי ראוי שיהא מקודש מישראל, יעו"ש. והנה יעוין בבאר שבע בהוריות (דף יב ע"ב) מה שהאריך להקשות על דברי רש"י והר"ן האלו, אולם יעוין בחשק שלמה והגהות בן אריה בנדרים (שם) שיישבו את דברי רבותינו הראשונים. ואם כן מבואר שדעת כמה מרבנותינו הראשונים שיש דין של וקדשתו גם לכהן הדיוט לגבי כהן גדול, ויש לו מעלה יותר אף בקדשי הגבול, למרות שאין לו זכות ליטול חלק בראש, מכל מקום יש לו מעלה על פני כהן הדיוט. ואם כן אולי יש עדיפות אף לפדות את הבן אצל הכהן גדול, ולקיים בזה מצוה גדולה יותר של וקדשתו, וצ"ע.

הלכה יד

וכך היו מושיטין לו שאר האברים, כל אחד ואחד נותן האברים שבידו לראשון¹⁶⁶, והראשון נותן לכ"ג והוא סומך וזורק לאש, ואם רצה לסמוך בלבד ויהיה [כהן] אחר זורק לאש עושה, ואין שם סמיכה על האברים אלא לכ"ג בלבד מפני כבודו, אבל כל הסמיכות על בעלי חיים הם¹⁶⁷.

הלכה טו

כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה, אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהיה בן עשרים שנה¹⁶⁸, ואינו נכנס לעזרה לעבודה תחלה אלא בשעה שהלויים אומרים שירה. +/השגת הראב"ד/ ואינו נכנס לעזרה. א"א זהו טעות גדולה שלא אמרו דבר זה במשנה אלא על לוי קטן שאינו ראוי לעבודתו אלא לשיר ומסניפין לאחיו הגדולים מפני שקולן דק ונותנין תבל בנעימה ואין עולין מן החשבון. +

¹⁶⁶ כתב התפארת ישראל (בועז מסכת תמיד פרק ז אות א): ותמוהין דברי הרמב"ם, דאיהו פסק [בפ"ד ה"ח מתמידין] כרבנן דמפיסין מי יעלה אברים מכבש למזבח. ובהל' כלי מקדש (פ"ה הי"ד) כתב שכל א' וא' נותן האברים שבידו לראשון וכו'. ומאי ראשון ושני יש כאן, הרי כהן א' זכה ע"פ פייס בכולם. ואי"ל שכשרצה הכה"ג להקריב לא הפיסו להעלאת האברים מכבש למזבח. ליתא, דא"כ חסרו להו פייסות, שהן הלממ"ס, כקו' הש"ס (יומא כ"ו א'). ודוחק לומר דאף לרבנן שהפיסו להעלאת האברים מכבש למזבח, הפיסו לכל אבר ואבר בפני עצמו, וכמו שעשו בתחלה כשהעלו האברים מהמטבחיים לכבש. ולא תקשה דא"כ פיישי להו פייסות טובא. די"ל דה"ק ד' פעמים נכנסין לפייס, וכמו שתי הש"ס (יומא דכ"ה א'). דעכ"פ לישנא דמי מעלה אברים מכבש למזבח, משמע טפי דא' זוכה להעלות כולם. ובני הגאב"ד מהו רב"י שליט"א עוררני לכל זה:

¹⁶⁷ והראב"ד פ"ז מתמיד מ"ג מפרש שהסמיכה היא שהיה נשען על הסגן, שהיה עולה עמו ועל הכהן המושיט.

¹⁶⁸ בחשוקי חמד מנחות דף יט. ציין דיעוין בנודע ביהודה (תניינא או"ח סימן קיט) שכתב בתו"ד: ... ועוד אמינא, דלא היו ממנים כהן גדול עד שיהיה בן עשרים שנה, דהא גם בכהן הדיוט לא היו מניחים אחיו הכהנים לעבוד עבודה עד שיהיה בן עשרים, [וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ה מכלי המקדש ה"טו): כשיגדל הכהן ויעשה איש הרי הוא כשר לעבודה, אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהיה בן עשרים שנה], ואיך יתמנה כהן גדול קודם עשרים, ואף אם היה בנו של כהן גדול ולו משפט הבחירה למלאות מקום אביו, מ"מ אינו נעשה מעצמו כהן גדול, ולא היה יכול ליטול שררה לעצמו בלתי התמנות, ואם עדיין לא הגיע לעשרים שנה, אינו ראוי למלאות מקום אביו בכהונה גדולה, דכיון שאינו ראוי לעבודה, למאי יהיה כהן גדול. עוד יעוין בספר תקנת השבים (אלטשולר, יו"ד סימן א) שהוכיח שכהן גדול יכול לעבוד גם אחרי גיל מאה, ואינו נפסל בשנים, אם הוא בריא, מיוחנן כהן גדול ששימש בכהונה גדולה שמונים שנה ואז נהיה צדוקי, והרי לא התחיל לעבוד לפני גיל עשרים וכנ"ל, ועבד שמונים שנה, וסילקוהו..

כתב בשו"ת אריה דבי עילאי (חלק אורח חיים אבני זכרון סימן א): להא דמבואר ברמב"ם פ"ה מהל' כלי המקדש הל' ט"ו אבל אחיו הכהנים לא היו מניחין אותו לעבוד במקדש עד שיהיה בן כ' שנה, והוא מגמ' חולין דף כ"ד ע"ב, והמשנה למלך מפלפל עפ"ז בפ"ח מהל' בית הבחירה הל' ה' לפרש הלשון והרובין היו שומרים שם כו' יעו"ש. לעיין דבמדרש במדבר רבה פרק ג' דף קס"א ע"ב סי' ו' מבואר שלא היה רשות לא' מן הכהנים ליכנס ולשמש באהל מועד א"כ היה בן ל' שנים שנא' מבן שלשים שנה ומעלה וגו'.

הלכה טז

אין הכהן עובד תחלה וכן כ"ג אינו עובד תחלה עד שיביא עשירית האיפה משלו ועובד בידו שנאמר זה קרבן אהרן ובניו אשר יקריבו ליי' ביום המשח אותו, ואם עבד קודם שיביא עשירית האיפה וכן כהן גדול שעבד בכהונה גדולה קודם שיביא עשירית האיפה עבודתו כשירה.

הלכה יז

כהן שלא עבד עדיין מימיו שמנוהו כ"ג ה"ז מביא עשירית האיפה ועובדה בידו בתחלה כשאר חינוך כל כהן הדיוט ואח"כ מקריב עשירית האיפה שנייה שהיא חינוך כ"ג¹⁶⁹, ואח"כ מקריב עשירית האיפה שלישית שהיא חביתי כ"ג שמקריב בכל יום כמו שיתבאר ומעשה שלשתן שוה הוא.



¹⁶⁹ וכי בס' יכהן פאר: ונסתפקתי בעשירית האיפה שמביא חינוך משום חינוך דכהן הדיוט אם עובד בשמונה בגדים או עובד בארבעה בגדים משום דעדיין לא נתחנך. אבל מסתברא דעובד בשמונה בגדים. (כ"מ במל"מ פ"ה מהל' כלי המקדש).

פרק ו

הלכה א

אי אפשר שיהיה קרבנו של אדם¹⁷⁰ קרב והוא אינו עומד על גביו¹⁷¹ וקרבות הציבור הן קרבן של כל ישראל ואי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן¹⁷² לפיכך תקנו

¹⁷⁰ ובפשטות משמע דקאי על כל הקרבנות ולא רק על קרבן התמיד וכן בגבורת ארי (תענית דף כו.) כתב בזה"ל: וכי היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו. מדנקט לישנא היאך קרבנו משמע דלאו דוקא תמיד אלא כל הקרבנות נמי והכי נמי משמע מדתנן בסמוך קרבן מוסף אין בנעילה קרבן עצים אין במנחה ועי"ש משה"ק בזה. וע"ע בגמ' בסוטה ח. ובהערות הגרי"ש אלישיב שם.

¹⁷¹ ובערוך השולחן העתיד [הלכות כלי המקדש סימן כו סעיף ב] כתב דהעניין, מפני שקרבנות של תמידין היו באין ממחצית השקל של כל ישראל ונמצא דכל קרבן תמיד היה של כל אחד מישראל, ומי שמביא קרבן הרי צריך לעמוד עליו ואיך יעשו. כדאמרינן על זה בירושלמי שם: אמר ר' יונה אילין תמידין קרבנותיהן של כל ישראל אינן אם יהיו כל ישראל עולין לירושלים לית כתיב אלא שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך וגו', אם יהיו כל ישראל יושבין ובטילין, כלומר אפילו לא יעלו לירושלים אלא שלא יעשו מלאכה בביתם כדין כל המביא קרבן שאסור במלאכה באותו יום כמבואר בירושלמי רפ"ד דפסחים דאינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבנך קרב ע"ש, וזה א"א בכל יום והא כתיב: ואספת דגנך מי יאסוף להם הדגן, אלא שהתקינו וכו' כ"ד משמרות וכו' הכהנים לעבודה והלויים לדוכן וישראל מוכיחין על עצמן שהן שלוחיהן של כל ישראל עכ"ל הירושלמי, וכעין זה כתב הרמב"ם ריש פ"ו מכלי המקדש ע"ש.

וע"ע בשו"ת אדמת קודש א חלק אורח חיים סימן יט.

¹⁷² ובירושלמי איתא הכי: אמר רבי יונה, תמידים קרבנם של כל ישראל אינן [הם]. ואם תאמר: יהיו כל ישראל כל השנה כולה בירושלים עומדים על קרבנם! לא חיבתם תורה אלא שלשה רגלים בשנה. ואם יש לומר: יהיו יושבים בטלים בעריהם! הא כתיב "ואספת דגנך", הינם מוזהרים לאסוף דגנם ותירושם של כל השנה! התקינו הנביאים הראשונים וכו'.

נביאים הראשונים¹⁷³ שיבררו מישראל¹⁷⁴ כשרים ויראי חטא ויהיו שלוחי כל ישראל לעמוד על הקרבנות¹⁷⁵ והם הנקראים אנשי מעמד¹⁷⁶, וחלקו אותם כ"ד מעמדות כמנין משמרות כהונה ולויה, ועל כל מעמד ומעמד אחד מהן ממונה על כולם והוא נקרא ראש המעמד¹⁷⁷.

¹⁷³ וראוי לציין את דבריו המחודשים של הריטב"א (תענית דף כו.) שכתב: וראיתי לפרש קצת במשנה זו אף על פי שאינה כתובה בהלכות ואינה נוהגת לפי שיש בה דברים שנתקשו לרבים, כי ממה ששינינו כי נביאים הראשונים תיקנו מעמדות ואמרינן בברייתא משה תיקן לישראל ח' משמרות בא שמואל והעמידן על ט"ז בא דוד והעמידן על כ"ד שנאמר (הנה) [המה] יסד דוד ושמואל הרואה באמונתם נראה שתיקון המשמרות תקנת נביאים ואינה מצוה מן התורה, ותימה ממה שאמרו בספרי לבד ממכריו על האבות מה שמכרו אבות זה לזה טול אתה שבתך ואני שבתך, וכן אמר התרגום בר ממטרתא דייתי בשבתא דכן אתקינו אבהתא, ומצינו בלויים מצוה מפורשת במשמרותם (במדבר ח') שלא יעבדו בערבוביא קהת יחנה במקום פלוני, ומהם יש לנו ללמוד לכהנים, בל"ב מדות של רבי אליעזר בנו של ר' יוסי הגלילי (מדה י"ז) אמרו מדבר שאינו מתפרש במקומו ומתפרש במקום אחר כיצד, משפחות בני קהת יחנו על ירך המשכן תימנה אבל לא שמענו שצוה אהרן את בניו שיהיו כ"ד משמרות, והיכן שמענו אלה פקדתם לעבדתם לבא לבית יי' כמשפטם ביד אהרן אביהם (דברי הימים א' כ"ד), מלמד שמצוה זו מימי משה ואהרן והמשמרות הללו הן החלוקות לשמירת שערים שאף הם כ"ד, וכן מפורש בדברי הימים, נמצא שחילוק משמרות לשמירת המקדש מן התורה וכיון שכן הוא הדין לשאר עבודת הקרבנות, וכן הדעת נותנת שאילו אינן חלוקין למשמרות ויהיו כולם עובדים בערבוביא ויבא הדבר לידי פשיעה שלא ישמור כל אחד עתו והוה ליה קדרה דבי שותפי.

ובגבורת ארי שם כתב היה מעמד בירושלים של כהנים לויים וישראלים. משמע שצריך מעמד מכולן לעמוד על גבי התמיד. ולכאורה משמע דמן התורה צריך שיהא מעמד מכל הני דמשמע דארישא קאי דקאמר לפי שנאמר את קרבני ועלה מסיים שהיה מעמד של כהנים לויים וישראלים אבל הא ליתא כדמוכח בגמרא וכמו שכתבנו שם:

¹⁷⁴ הלשון בגמ' בתענית (דף כו.): התקינו נביאים הראשונים עשרים וארבעה משמרות, על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים של כהנים של לויים ושל ישראלים. הגיע זמן המשמר לעלות, כהנים ולויים - עולים לירושלים וישראל שבאותו משמר מתכנסין לעריהן וקוראין במעשה בראשית. ובפשטות משמע שאף הכהנים היו עומדים על הקרבן. וכן נראה מדברי רש"י בדף כז. שכתב: מעכבין את הקרבן - אם אין מעמד מכולן בירושלים, כדתנן (לעיל/תענית/ כו, א): על כל משמר היה מעמד בירושלים, של כהנים לויים וישראלים, כיון דכולהו בעלים בעינן דליהוי כמוהו על גבי עבודה.

אך הריטב"א כתב: ומה ששינינו על כל משמר ומשמר היה מעמד בירושלים כהנים לויים וישראלים לא שיהא באנשי מעמד כהנים ולויים שזוה אינו בטעם כלל, אלא הכונה שהיו מצויים ג' כתות אלו בשעת הקרבן כהנים לעבודתם ולויים לדוכנם וישראל במעמדם, וכמו שאמרו במשנה הגיע זמן משמרה לעלות כו' לא הזכירו במעמד אלא ישראל בלבד.

¹⁷⁵ והוכיחו מהכא דס"ל לרמב"ם שיש שליחות בשאר קרבנות, ולא רק בפסח. ודלא כדברי הפני יהושע בקידושין מא: על רש"י ד"ה מגלן. ועיין בשו"ת מנחת ברוך שהאריך בזה

¹⁷⁶ עיי' ערוך השולחן שתמה אמאי לא הזכיר נמי אנשי משמר.

¹⁷⁷ נציין שהרשב"א וריטב"א במגילה (ב ב) כתבו דגם בלי מעמד כשר הקרבן, והטורי אבן שם הקשה דכאן איתא דכהנים לויים וישראלים מעכבין את הקרבן. ובשפת אמת כאן פירש מעכבין מלשון המתנה, שאם אין מעמד ממתנינים עד שיבואו, אך מ"מ אם הקריבו בלי מעמד אין הקרבן פסול בכך. ע"כ.

והגבורות ארי [תענית כז.] מקשה למה לי מכולן למעמד, הא כמו דסגי במעמד דמקצת ישראל ואין צריך רוב ישראל או קצת מכל שבט ושבט, הכי נמי למה לי למעמד בפרטות מכל שלש הכתות, יהיו אנשי מעמד מאחת מהן או מכהנים או מלויים או מישראלים, וסגי בהכי והם יהיו שלוחין מכולם? ומסיק דאין הכי נמי דמשום מעמד סגי בכת אחת, והא דקאמר שמואל דכהנים ולויים וישראלים מעכבין הקרבן, לאו משום מעמד קאמר, דודאי

מעמד מכת אחת סגי, אלא היינו טעמא מעכבין, דכהנים בעינן שיקריבו את הקרבן, ולוים שישוררו על הקרבן, וישראלים למעמד. והא דלא סגי בהני כהנים המקריבים או בהני לוים המשוררים שהם עצמם יהיו שלוחי ישראל לעמוד על הקרבן - הוא משום דלא מתחזי מילתא ולא מינכר שהם אנשי מעמד. ואי קשיא אי שמואל איירי בכהנים המקריבים או בלוים המשוררים, מאי קא משמע לן, הא פשיטא דהני מעכבין? יש לומר דשמואל רק תכסיסי קרבן בעלמא קחשיב, והכהנים המקריבין והלוים המשוררים תכסיסי קרבן הם. אבל בכהנים אחרים שלא הקריבו קרבן זה או בלוים אחרים שלא אמרו שיר על קרבן זה סגי שהם יהיו במקום מעמד. וכבר קדמו בזה הריטב"א לעיל (דף כו א) דגם כן סובר דלא בעי מכהנים לויים וישראלים.

עוד נציין שכתב בהערות הגרי"ש אלישיב (פסחים דף סו:): ובאמת היה אפ"ל דהנה במתני תענית דף כ"ו א' אלו הן מעמדות וכו' לפי שנאמר צו את בני ישראל ואמרת אליהם את קרבני לחמי לאשי, והיאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו התקינו נביאים הראשונים כ"ד משמרות וכו'. ואית דס"ל דהך דינא מעכב בדיעבד (גבורת ארי). ויעוי ברמב"ם פ"ו מכלי המקדש ה"ב דהיו נכנסין למקדש עיין שם. ולפ"ז היה אפ"ל בפשטות דהא צריכין להבעלים.

ואולם באמת הא מבואר שם דכיון שאי אפשר שיהיו ישראל כולן עומדין בעזרה בשעת קרבן לפיכך תקנו שיהיו אנשי מעמד והם היו שלוחים של כלל ישראל, ולא מסתברא דכיון דכולם היו צריכין לעמוד א"כ לא יוכלו שיהיו אנשי המעמד שלוחי דידהו כיון דטמאים הם, דהא השתא סגי בזה דאיכא אנשי מעמד ותו לית להבעלים שייכות לקרבן. דהא למעשה אינם עומדים על קרבנם. ואולי אפשר לעקש ולומר דאי אינהו טמאים א"כ אנשי המעמד אין יכולין להיות שלוחי דידהו. ואולם לפ"ז נמצא דאם רובם טהורין ומיעוטן טמאים תו לא יוכלו להביא הקרבן ציבור דהא ליכא מעמדות בכה"ג. ולא מסתברא כן. וע"כ צ"ל דאי"ז בגדרי שליחות, ורק כדאי' בגמ' היאך קרבנו של אדם קרב והוא אינו נמצא כלל והרי"ז זלוזל בהקרבת הקרבן, דהאדם צריך לכפרה ואינו משתתף בשעת ההקרבות ולהכי סגי באנשי מעמד דאם אינו יכול להשתתף ולעמוד שם הרי"ז כאילו דנמצא שם, ומהני שפיר אף דהבעלים טמאים, ובעיקר הקושיא הנ"ל צ"ל כמ"ש האו"ש הנ"ל.

ושוב הראוני ב"אבן האזל" שכתב לבאר דעת הרמב"ם עפ"י הגמ' תענית הנ"ל וכשי' הרבה מהראשנים דהו"ל דינא דאורייתא וכמש"נ. ואולם צריך להוסיף דלפמשנ"ת דאי הו"ל שליחות לא יהני אא"כ הבעלים טהורים, משא"כ אם הבעלים עצמם אין יכולין לעמוד בשעת ההקרבה, וכ"ז היינו דוקא אי נימא דאם הבעלים טמאים אין יכולין לשלוח קרבנותיהן, אבל בקרבן יחיד דתנן ערל וטמא משלחין קרבנותיהן, וכבר כ' בתוי"ט דגם בקרבנות יחיד איכא מעמדות (יעוי' במסכת שקלים לגבי קופה של יולדת דקרב הקינין ואף שהיא אינה עומדת שם, וע"כ שמהני המעמדות אף לקרבן יחיד) ולכאן' היאך אהני, אלא ע"כ דאהני השליחות אף גבי טמא. אך א"כ הדרא הקושיא דבקרבן תמיד שרוב ישראל הם טמאים דמהיכ"ת דיהא נדחה הטומאה בשאר הקרבנות מלבד פסח והרי יכולים להעמיד משמר של המיעוט ישראל שהם טהורים.

וצ"ל דאה"נ דבעינן לצרף מש"כ האו"ש דהא שי' הרמב"ם דטמא מת אינו משלח קרבנותיו (כדהבאנו לעיל), וא"כ מבואר שפיר דהיכא דהיו טמאים בטומאת מת דהתם אין משלחין קרבנותיהן, ונאמר דהציבור חשיבי דהם הבעלים שהקרבן נעשה בשליחותם וצריכי לעמוד על הקרבן, (ולא נימא דכיון שתרם למחצית השקל יצא ידי חובתו ולית ליה שייכות עם הקרבן). וא"כ אף מעמדות לא יהני בכה"ג שהם טמאי מתים וע"כ א"ש דבעינן לדחיית הטומאה.

הלכה ב

בכל שבת ושבת מתקבצין אנשי מעמד של אותה שבת, מי שהיה מהן בירושלים או קרוב לה נכנסין למקדש¹⁷⁸ עם משמר כהונה ולויה של אותה שבת, והרחוקים שבאותו מעמד כיון שהגיע מעמד שלהן הן מתקבצין לבית הכנסת שבמקומן¹⁷⁹.

הלכה ג

ומה הן עושין אלו המתקבצין בין בירושלים בין בבתי כנסיות מתענין בשני בשבת שלהן, ובשלישי וברביעי ובחמישי, אבל בערב שבת לא היו מתענין מפני כבוד שבת ובאחד בשבת אינם מתענין כדי שלא יצאו מעונג שבת לצום¹⁸⁰.

הלכה ד

ובכל יום ויום משבת שהיה מעמדן מתפללין ארבע תפלות שחרית ומנחה ונעילה ועוד מוסיפין תפלה אחרת בין שחרית ומנחה והיא יתירה להן ונושאין כפיהן הכהנים במעמד ג' פעמים בכל יום בשחרית ובתפלה זו היתירה ונעילה וקורין בספר תורה שלשה אנשים שתי פעמים בכל יום¹⁸¹ בשחרית ובתפלה השניה שמוסיפין אבל במנחה לא היו קורין בספר תורה אלא על פה כקוראין את שמע, ולא היו מתקבצין לתפלת מנחה בע"ש מפני שהן טרודין לשבת. +/השגת הראב"ד/ והיא יתירה לה. א"א איני יודע מהו שאמר והיא יתירה להן שאיני מוצאה אלא ביום שיש בו מוסף והיא יתירה לכל ישראל ואינה בכל יום והוא אומר בכל יום משבת שהוא מעמדן מתפללין ד' תפלות. /השגת הראב"ד/ ובתפלה השניה. א"א זו התפלה

¹⁷⁸ כתב הערוך השולחן העתיד הלכות כלי המקדש סימן כו סעיף ז: זה שכתב הרמב"ם שאותן הנמצאים בירושלים היו נכנסים למקדש עם הכהנים והלויים של המשמר כוונתו להר הבית, דפשיטא שבעזרה היה אסור להם ליכנס שאינם בני עבודה אלא בני תפלה. אך גם זה אינו מבואר בגמ' שהיו נכנסים לבהמ"ק, והרמב"ם מסבירא קאמר לה דכל מה שהיו יכולים להיות קרובים אל הקרבן וודאי יותר טוב. ועוד דבמקדש התפלה יותר מקובלת, כמו שאמר שלמה בתפלתו (מלכים ח) כל תפלה כל תחנה וגו' לכל עמך ישראל וגו' ופרש כפיו אל הבית הזה ואתה תשמע השמים וגו' ונתת לאיש ככל דרכיו וגו'.

¹⁷⁹ כתב המאירי בתענית כו: "כתבו גדולי המפרשים ששני מיני מעמדות היו כ"ד כתות שהיו עומדות בירושלם והם הם שעומדים על הקרבנות ומלבד אלו היו בסביבותיה של ארץ ישראל זקנים שהיו מתנדבים להתענות ולהתנהג כדון אנשי מעמד שבירושלם ואלו לא היו צריכים לעלות אלא שמתכנסים בעריהם וכו' ועקר הדברים שלא נאמר דבר זה אלא על אותם שהזקינו ביותר ואין יכולים לעלות מרוב זקנתם ואמר עליהם שלא היו מטריחים אותם לעלות ודי להם לקיים מעמד בשאר הזקנים ואלו הנשארים הואיל ונתמנה כבר למעמד מתכנסים בבית הכנסת שבעריהם אם הם רבים ומתפללים וקורים בתורה לתשלום מעמד הקרבנות וזהו שאמרו בתוספתא וישראל שבאותו משמר שאין יכולים לעלות לירושלם מתכנסים בעריהם וקורים במעשה בראשית ובטלים ממלאכתם כל אותה שבת וגדולי המחברים פירשוה באותם הרחוקים הרבה מירושלם".

¹⁸⁰ ובשו"ת דברי יציב חלק יורה דעה סימן קנ כתב דמבואר ברמב"ם שפסק כסתמא דמשנה וכתב"ל משום נשמה יתירה, ולא חש לטעם דשלישי ליצירה.

¹⁸¹ כתב הערוך השולחן העתיד שזהו הכל לשיטתו. אבל לרש"י ותוס' והראב"ד לא היו נושאים כפיהן רק שני פעמים ביום, ובס"ת קורין פעם אחת ביום.

השניה שאמר אם תפלת המוסף הוא כמו שאנו סוברים למה אמר שקורים בה ג' אנשים והלא במוסף קורין ד' אלא שהרביעי קורא בענינו של יום. +

הלכה ה

וקיבוץ לכל תפלה מארבע תפלות אלו ועמידתן שם לתפלה ולתחינה ולבקשה ולקרוא בתורה נקרא מעמד¹⁸².

הלכה ו

ובמה היו קוראין במעשה בראשית, ביום הראשון קוראין בראשית ויהי רקיע, בשני יהי רקיע ויקוו, בשלישי יקוו ויהיה מאורות, ברביעית יהי מאורות וישרצו, בחמישי ישרצו ותוצא הארץ, בששי ותוצא הארץ ויכולו¹⁸³.

הלכה ז

פרשה גדולה קוראין אותה בשנים וקטנה קורא אותה אחד, ושתי פרשיות שקוראין שחרית, הם שחוזרין וקורין אותן בתפלה השניה בספר, וחוזרין וקוראין אותן במנחה על פה.

¹⁸² עיין בס' קרבן אשה על הרמב"ם מש"כ בזה.

¹⁸³ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כו סעיף ט): ואיתא בכרייתא שם: בשני היו מתענין על יורדי הים שילכו בשלום מפני שבשני כתיב: יהי רקיע בתוך המים, בשלישי על הולכי מדבריות שלא ינזקו דבשלישי כתיב: ותראה היבשה, ברביעי על אסכרה לתנוקות שלא תפול דברביעי ניתלו המאורות וכתיב: מארת חסר, בחמישי על עוברות שלא יפילו ועל מניקות שלא יחסר להן חלב מדדיהן דבחמישי כתיב: ישרצו המים שרץ נפש חיה (רש"י) כלומר שיחיו ולא ימותו, והרמב"ם לא הביא זה ולא ידעתי למה.

הלכה ה

שמונת ימי חנוכה לא היו אנשי מעמד¹⁸⁴ עושין מעמד בשחרית¹⁸⁵ וכל יום שיש בו קרבן מוסף לא היה בו מעמד לא בתפלה שניה שלהם ולא במנחה¹⁸⁶, אלא בשחרית ובנעילה בלבד, וכל

¹⁸⁴ כתב רבי יהונתן מלוגני"ל: בכל יום שיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית. כלומר, לאותו המעמד שהיה בירושלים, שהיה עומד על הקרבן וכו' ולפי שהיו צריכין למהר ולחזור לבית המקדש כדי שיקריבו שם איברי התמיד והקטורת והנסכים, והם מתעכבים בעבור קריאת ההלל, לפיכך מקילינן להו שלא יקראו במעשה בראשית כמשפטים. אבל אותם שהיו בעריהם צריכים לקרות, שהרי אינם טרודים בשום דבר, רק אין להם לעשות כי אם להתפלל.

¹⁸⁵ ולענין פורים ראה בס' עלי תמר (מסכת מגילה פרק ב הלכה ד) שכתב: מיכן למשמרות כהונה ולויה שיהיו בטלין. נראה דר"ל שלא היו עושין מעמד בפורים. והנה ברמב"ם הלכות כלי המקדש פ"ו ה"ח, שמונת ימי חנוכה לא היו אנשי מעמד עושין מעמד בשחרית וכו' והוא מתענית כ"ו, והוא יום שאין בו מוסף עיין שם. ומלשון הירושלמי מכאן למשמרות כהונה ולויה שיהיו בטלין, משמע שאין בפורים מעמד כלל. ואעפ"י שאין ראה לכאורה מחנוכה שכן אין אומרים בו הלל, ברם הרי הוא יום של קריאת המגילה והוא כמו הלל כמ"ש במגילה י"ד קריאתה זו הלולא, ועדיף מיניה אבל לא נזכר מזה ברמב"ם.

עוד נציין מאי דאיתא בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ג סימן ע) שכתב: והנה ממש"כ הרמב"ם בפ"ו מכה"מ ה"ח שמונת ימי חנוכה לא היו אנשי מעמד עושין מעמד בשחרית הרי בכלל השמונה איכא ר"ח טבת ושבט, אלמא דאף כשיש מוסף היו אומרים הלל בשחרית כמתני' /תענית דף כ"ו/ דמפורש כן בר"ח טבת. ואף שהרמב"ם לא כתב זה שר"ח טבת לא היה בו מעמד, הוא משום שאין בזה חדוש מאחר שכתב שבשביל הלל ליכא מעמד בשחרית ובשביל מוסף לא היה מעמד במוסף ומנחה ובשביל קרבן עצים ליכא בנעילה דממילא ידעינן שליכא בר"ח טבת מעמד כלל, ומה שהמשנה נקט זה הוא שלא יטעו לומר דא"א להיות יום בלא מעמד כלל, אבל ברמב"ם לא היה שייך לטעות דכיון שלא כתב שמעמד אחד מוכרח להיות הרי הוא ככתב שליכא הוצאה מן הכלל דהרמב"ם הא רגיל לכתוב בכל דין מפורש ומפורט. אבל הא דכתב סתם יום שיש בו קרבן מוסף היה מעמד בשחרית ובנעילה בלבד הרי היה לו לכתוב שהוא רק בשבת ור"ח ושישה מימי הפסח אבל בעשרה ימים מיו"ט שאיכא הלל ליכא מעמד אלא בנעילה בלבד, ודוחק לומר דידעינן זה מחנכה דהא לא כתב הדין סתם דכשיש בו הלל אין בו מעמד בשחרית כלשון המשנה שהיה זה על כל הי"ח ימים בין חנוכה בין יום טוב ולא היה לו לפרט חנוכה משמע דרק בחנוכה ליכא מעמד בשביל ההלל ולא בעשרה ימים מיו"ט.

ואולי סובר הרמב"ם דליכא שום קביעות זמן בהלל דיו"ט, ומפרש במתני' דר"ה /ל"ב ע"ב/ שתנן הראשון מקרא את ההלל שהוא אם רוצה בשביל זריזות לקרא הלל בשחרית רשאי אבל רשאי לקרא גם אחר מוסף ואין בזה משום שינוי קביעות. והוא משום דסובר דכיון שקבעו להתפלל מוסף הוא תדיר כמו הלל כטעם הב' שגם הלל הוא בכל חג מצוה בפני עצמה ויכול לקרא גם אחר מוסף, וממילא ליכא זמן להלל, ולכן כתב כל היום כשר לקריאת ההלל. אבל ממילא ידעינן שמכיון שיש מעלה גדולה לקרא בצבור וברוב עם ובפרט למנהג זמן חכמי הגמ' שנזכר בסוכה דף ל"ח והביא הרמב"ם בפ"ג מחנכה מהלכה י"ב עד סוף הפרק שהוא שייך רק בצבור ודאי יקראו בבקר בשחרית או במוסף משום שרק אז איכא הצבור, אבל הוא ממילא לא מצד קביעות זמן לכן לא הזכיר זה. אבל מודה שבחנוכה קבעו זמן משום פרסום הנס כמפורש במתני' דתענית, ומאחר שבכל ימי חנוכה ליכא מוסף והוי הקביעות בשחרית קבעו גם בר"ח ושבט דבימי חנוכה נמי שיקראו בשחרית, ולכן כתב שרק בשמונת ימי חנוכה ליכא מעמד בשחרית אבל בעשרה ימים מיו"ט דאיכא הלל לא קבעו זמן ולכן לא דחו המעמד דשחרית דאם לא יהיה להם פנאי בשחרית יקרא הלל במוסף. ומה שלא כתב הרמב"ם בהלכות חנוכה שקורין את ההלל בשחרית, אולי סמך על הא דכתב בהלכות כה"מ לענין שליכא בשביל הלל דחנוכה מעמד בשחרית והוא משום דמדין זה הוא המקור, וגם שלא היינו יודעין זה שליכא מעמד מאם היה כותב בהלכות חנוכה שקורין בשחרית, ומזה שליכא מעמד בשחרית בחנוכה שכתב בהלכות כה"מ ידעינן שקורין הלל בשחרית, לכן סמך בהלכות חנוכה על מה שכתב בהלכות כה"מ.

¹⁸⁶ כתב הקרן אורה (מסכת תענית דף כו.) כתב: דמשמע דמעמד לא היה, היינו הכניסה והקיבוץ אבל התפלות התפללו. ויפלא בעיני על הכסף משנה ז"ל שכתב בדברי הרמב"ם ז"ל בחיבורו (שם) דביום שיש בו קרבן מוסף

יום שהיה בו קרבן העצים לא היה בו מעמד בנעילה אלא בשחרית ובתפלה שניה ובמנחה.
+/השגת הראב"ד/ ובתפלה שניה. א"א הראה דעתו בכאן על אותה תפלה שניה שאמר שאינה
תפלת מוסף שאם היה תפלת מוסף הרי המוסף דוחה של מוסף ושל מנחה כחזרתו של ר"ע
סוף דבר אין דבריו מכוונים לעיקר ההלכה. +

לא היו מתפללין כלל לא התפלה שני' ולא תפלת המנחה, ולא זכיתי להבין טעמו של דבר לבטל תפלת המנחה
אשר היא בחיוב על הכל בשביל קרבן מוסף, ולא מצינו שקיצרו בתפלה אלא אלו הכהנים העוסקים בתמיד,
כדתנן בסדר התמיד, אבל לא כל אנשי המשמר והמעמד, ומה שהקשה מנעילה דאין בה קריאה כבר כתבתי
דקאי אריבוי תחנונים, וזה נקרא מעמד, כמבואר בדברי הרמב"ם ז"ל (שם ה"ה) אבל מלשון רש"י ותוס' ז"ל
לקמן בגמרא משמע דלא היו מתפללין כלל. ואפשר לומר עוד דהיכא דביטלו הקריאה במוסף ובמנחה היו
קוראין גם בנעילה.

עוד נציין שבערוך השולחן העתיד כתב דמסתימת לשון הרמב"ם מבואר דבכל הערים ביטלו כל אותן המעמדות
שנתבארו. ואינו מובן, דבשלמא הלל היו אומרים בכל מקום אבל במוסף שהמשנה אומרת מפני קרבן מוסף לא
שייך זה רק בירושלים שראו הקרבת הקרבן אבל לא בכל המקומות, ורש"י והרע"ב באמת פירשו דרק אירושלים
קאי ע"ש. וצ"ל דהרמב"ם מפרש מפני קרבן מוסף, דה"פ דכיון שמפני קרבן מוסף הוסיפו תפלת מוסף לכן אין
פנאי להמעמד דומיא דהלל דאינו מפני הקרבן. דודע דרש"י פי' גם על הלל שאין מעמד בשחרית דגם זה הוא
רק בירושלים ע"ש, ותמוה הוא דבהלל איזה חילוק יש בין ירושלים לכל הערים הא אין קרבן מצד ההלל בחנוכה,
וגם הרע"ב פי' כרש"י ז"ל. ואולי משום דבחנוכה היו מרבים להביא תודות להודות לד' על הנסים שעשה
להחשמונאים ולכן היו טרודים בקרבנות, וס"ל לרש"י והרע"ב דמשום אמירת הלל בלבד או תפלת מוסף בלבד
אינו כדאי לבטל המעמד דשעה קלה היא, ולא כן דעת הרמב"ם כמ"ש.

ומהו קרבן העצים, זמן קבוע היה למשפחות משפחות לצאת ליערים להביא עצים למערכה¹⁸⁷, ויום שיגיע לבני משפחה זו להביא העצים היו מקריבין עולות נדבה וזהו קרבן העצים והיה להם כמו יום טוב, ואסורין בו בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג¹⁸⁸.

¹⁸⁷ ותמה על זה במשנל"מ שם דאם אינו אסור בהספד ותענית רק מחמת מנהג, איך דוחה יום קרבן העצים שהוא רק מחמת מנהג, את תענית תשעה באב שהיא תקנה קבועה מדברי קבלה.

ותירץ הגרי"ז מבריסק (חידושי רבינו גרי"ז הלוי ענינים שונים ס' נ"ו) דהא דדוחה תשעה באב אינו מחמת אסור הספד ותענית, דזה אכן אינו אלא מנהג, אלא מחמת שיום טוב שלהן היתה, ויום טוב מעיקר הדין, ויום טוב זה הוא זה שדוחה לתענית של תשעה באב. דוגמא לדבר יום מילת בנו שמחמת שהוא יום טוב שלו לכן דוחה לתענית ת"ב הנדחה, וה"נ יום קרבן עצים מחמת היום טוב נדחה תעניתו של ט"ב.

עוד נציין מס' דף על הדף שכתב בספר עזרת ישראל לבאר את שיטת הרמב"ם, עצם היו"ט ביום הקרבן הוא מהתורה, כמו שמוכח מהירושלמי, אבל אסור המלאכה ותענית והספד - הוא רק היכן שיש קרבן עם זמן קבוע, כמו פסח, ובקרבן עצים הזמן הוא בגלל שכך הונהג במשפחה. וזה כוונת דברי הרמב"ם - מנהג, היינו שמה שחייבים המשפחה להביא, הוא מטעם מנהג, וממילא זה יום טוב עם זמן קבוע ויש ע"ז את כל האיסורים מן התורה.

הגה"ק ר' מנחם זעמבא זצ"ל באוצר הספרא (בנד"מ ע' פט) כתב בענין קרבן עצים יסוד נפלא ואלו דבריו: ענין הקרבת עצים במזבח מצינו בב' דרכים. הא' בשל יחיד, כגון נדבת עצים שהיחיד מתנדב, כמפורש במנחות (כ' ב). הב' בשל צבור כגון עצי המערכה דאמר במנחות (כ"ב א) מה מזבח משל צבור אף עצים משל צבור יעו"ש, והנה זה פשוט דגם לרבי דעצים אקרי קרבן דהיינו רק עצים שהתנדבו להקריבם למזבח הם עצמם לא להכשר קרבנות אחרים רק לתורת קרבן שבעצמותם, וכהא דמוכח מדסבר רבי במנחות (כ' ב) דעצים בעי קמיצה ומלח יעו"ש, והיינו משום דאינם מכשירי קרבן רק קרבן בעצמו. אבל בעצים דמערכה שאין גופן קרבן רק הם להכשר הקרבנות, לא מקרי כלל קרבן.

וכן מבואר בירושלמי שקלים (פ"ד ה"א) לענין אם יחיד מוסר עצי מערכה לצבור דאמר מה פליגין בגופו של קרבן, אבל במכשירי קרבן כגון עצים כ"ע מודים שמשנתנה לצבור, יעו"ש ובירושלמי תענית (פ"ד ה"ד), הנה דעצי מערכה אין עליהם תורת גוף קרבן רק מכשיר קרבן.

וע"ש מש"כ עוד הרבה בגדר זה דעצי המערכה הם רק בגדר מכשירין ולא בגדר קרבן ע"ש היטב, ושם הביא בשם האור שמח (פ"ה דאסורי מזבח הלכה ה') דלא כתב כן ע"ש היטב.

ובשו"ת להורות נתן חלק יב סימן יז כתב: ועל פי המבואר יש ליישב קושיית המשנה למלך (פ"ו מכלי מקדש ה"ט), על מה שכתב הרמב"ם שם "ומה הוא קרבן עצים, זמן קבוע היה למשפחות משפחות לצאת ליערים להביא עצים למערכה, ויום שיגיע לבני משפחה זו להביא העצים מקריבין עולות נדבה, וזהו קרבן העצים, והיה להם כמו יום טוב ואסורין בו בהספד ותענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג, אפילו יחיד שהתנדב עצים או גזרים למערכה אסור באותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג". והקשה המשנה למלך על מה שכתב הרמב"ם דאיסור עשיית מלאכה בשעת הקרבת קרבן עצים אינו אלא מנהג, דהא הרמב"ם כתב (פ"ח מיו"ט הי"ז) שהעושה מלאכה בערב פסח מנדין אותו מפני שיש בו חגיגה ושחיטת קרבן, והוא הטעם שנאמר בירושלמי וכמו שכתב הרב המגיד שם, ומבואר מזה דאיסור עשיית מלאכה בערב פסח אחר חצות אינו תלוי במנהג אלא אסור מן הדין שהרי מנדין אותו, וא"כ איך כתב בקרבן עצים שאיסור עשיית מלאכה היא רק מנהג עכ"ק. ברם למאי שביארנו אתי שפיר, דדוקא בערב פסח אסור עשיית מלאכה מן הדין, דאז מקריבין קרבנות שהן חובה דהיינו פסח וחגיגה, ולכן צריכין הבעלים לכיין לקבל את הכפרה של קרבנות אלו, דאע"ג דחגיגה ופסח אינם באין לכפרה, מכל מקום בעינן שיקריבו אותם באופן שהקרבן ירצה לו, ולכן בשעת הקרבת קרבנות אלו אסורין במלאכה מן הדין כדי שיוכל לכיין לקבל את הריצוי בשעת הקרבנות, דאם יעסוק במלאכתו הרי אין אדם יכול לכיין שתי כונות כאחת. אבל בקרבן עצים שהעולה אינה חובה אלא נדבה וכמש"כ הרמב"ם, בזה ליכא איסורא מן הדין לעשות מלאכה, ואף אם לא יכוין לקבל את הריצוי של העולה לא החסיר בהקרבה דהא הקרבן

אינו אלא נדבה, ואם לא התכוין לקבל את הריצוי איבד רק חלק זה של הקרבן, אבל לא עביד איסורא ויצא ידי חובת נדרו. [וביותר א"ש, למאי שכתב בשינויי נוסחאות שנדפסו ברמב"ם הוצאת ר"ש פרנקל ז"ל, שכתב שבכתבי היד ליתא הך "ודבר זה מנהג" אלא אחר הסיפא שכתב הרמב"ם שיחיד שהתנדב עצים או גזרים למערכה אסור באותו יום בעשיית המלאכה, ועל זה כתב הרמב"ם דדבר זה רק מנהג כיון שאינו מקריב קרבן כלל, אבל ברישא שכתב שהביא קרבן עולת נדבה לא כתב דהוי רק מנהג עיין שם. ולפ"ז א"ש ביותר, דהיכי דליכא קרבן ליכא שום איסור לעשות מלאכה כיון שאינו צריך ריצוי, ואיסור עשיית מלאכה באותו זמן הוי רק מנהג].

וע"ע בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סימן קי"ח).

ובמקדש דוד קונטרס מעניני קדשים סימן ה אות ו כתב: והנה הרמב"ם ז"ל כתב פ"ו מהל' כלי המקדש ה"י אפילו יחיד שהתנדב עצים או גזרים במערכה אסור אותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג ע"ש, וכבר עמדו המפרשים ז"ל עליו דהא מהירושלמי משמע שהוא איסור גמור [ועיין במל"מ שם], והנה בזה הרמב"ם ז"ל לטעמיה דהרמב"ם ז"ל לא הביא כלל הדין דהמתנדב קרבן טעון לינה, ולשיטתיה אזיל דאינו פוסק דיום שמקריב קרבן דינו כרגל, וכמו דאינו אסור בהספד ותענית רק ממנהגא ה"נ אינו טעון לינה, וכדמוכח מהתוספתא דלינה והספד דין אחד הוא.

וע"ע בס' עיני דוד לרבי דוד אמאדו שכתב: עיין להרב מל"מ מה שהרחיב הדבור בהלכה זו ובאמצעות דבריו כתב ואף על גב דר' טרפון לא היה בזמן הבית כי אם אחר החרבן מ"מ סבירא ליה לר"ט דכיון דנאסר בזמן הקרבן אסור לעולם וכ"כ התוס' בפסחים ומכאן אני תמיה על הרז"ה וכו' וצ"ע. ואנכי חזוין הרבתי שזהו מחלוקת שנוי בתוספתא דתענית בפ"ג מה ראו זמן עצי כהנים אותם ימים אסורין בהספד ובתענית בין משחרב הבית ובין עד שלא נחרב הבית ר' יוסי אומר משחרב הבית מותרין מפני שאבל הוא להם אמר ר' אלעזר בר צדוק אני הייתי מבני סנאה בן בנימין וחל ט' באב להיות בשבת ודחינהו לאחר השבת והיינו מתענין ולא משלימים ע"כ, הרי בפירוש בדברי התוספתא הלזו דאם אסורין במלאכה אחר זמן במחלוקת הוא שנוי ועוד י"ל להך קושיא דהרז"ה וק"ל, ודרך אגב ראיתי לרבותינו בעלי התוס' בערובין דף מ"א דמ"ש אני הייתי מבני סנאה היינו שהיה מצד אמו או חתנו עכ"ל ולענ"ד קשה דנימא דהכונה שהיה מהכהנים אשר היו עם בני סנאה כמ"ש המשנה זמן עצי כהנים וכו' ועמהם כהנים ולויים ודוק (ועיין עוד שם להרב חסדי דוד דף פ"ו ריש ע"א יעו"ש ואולם עיין להרב ז"ל בס' שושנים לדוד ח"א פ"ד דתענית משנה ה' דף קנ"ו ע"ב ד"ה ועמהם כהנים וכו' במאי דטעמא טעים אמאי היו עמהם הכהנים וכו' יעו"ש ודוק):

¹⁸⁸ כתב בס' ארעא דרבנן (מהדורה קמא מערכת אות ה סימן קצח): משמע דס"ל דאפילו איסורא דרבנן ליכא. אמנם מדברי התוס' ריש פרק מקום שנהגו [פסחים נ ע"א ד"ה מקום] כתבו דמהירושלמי [פרק ד' דפסחים הלכה א', כה ע"א] משמע דאיסור עשיית מלאכה הוי דאורייתא. והר"ן בפרק הנזכר [טז ע"ב מדפי הר"ף ד"ה מקום שנהגו] כתב, ואפשר דמדרבנן הוא אלא דאסמכוה אקרא, מ"מ לכ"ע אינו מנהג לבד אלא איסורא נמי.

הלכה י

אפילו יחיד שהתנדב עצים¹⁸⁹ או גזרים במערכה אסור באותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג¹⁹⁰.

¹⁸⁹ כתב המשנה למלך (הלכות כלי המקדש פרק ו הלכה ט): ואני מסתפק בזה אם המנהג הזה משעה שהתנדב אותם נאסר בהספד כו' אף קודם שיעלה אותם למזבח ומפשט דברי רבינו הכי מוכח מדלא קאמר אפילו יחיד שהעלה עצים ונקט הדין בנדבה ולא בנדר משום דבנדבה הרי התפס אותם בקדושה ומש"ה נהגו לעשות אותו י"ט אבל בנדר אין כאן שום מעשה כלל עד שיביאם ליד הגזבר ומ"מ הדבר קשה בעיני דמשום הנדבה יעשו אותו י"ט דבשלמא בהקטרה מצינו כיוצא בזה דהא קי"ל דערב פסח אסור במלאכה מדינא לפי שהוא זמן שמקטירים כל ישראל את קרבנותיהם וראיתי לתוס' ריש פ"ד דפסחים (דף נ') שכתבו בשם הירושלמי דאף יחיד ביום שמביא קרבן אסור במלאכה והקשו בירושלמי א"כ ערב פסח יהא אסור כל היום כמו יחיד שמביא קרבן ומפרש התם משום דראוי להקריב משחרית אבל פסח אינו יכול להקריבו אלא אחר חצות ע"כ. ותו אמרינן התם בירושלמי רבי אבהו בעי אמר הרי עלי עולה משש שעות ולמעלן מותר לעשות מלאכה משש שעות ולמטן אמר ר"י פסח שהקריבו בשחרית אינו פסח עולה שהקריבו בשחרית עולה היא ע"כ. הרי מכל זה מבואר שמה שהיו עושים י"ט הוא בשביל ההקטרה ואולי נאמר שדברי רבינו לאו דוקא ומ"ש אפי' יחיד שהתנדב רוצה לומר שהתנדב והעלה על גבי המזבח וכל עצמו של רבינו לא בא ללמדנו אלא דאפי' עצים חשיבי קרבן וכדאמרינן בפרק הקומץ רבה (דף כ') ומש"ה אסור בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה וכל שכן המקריב קרבן ממש ונראה דקרבן העצים שהיה להם כמו י"ט לא היה הטעם משום שהיו מתנדבים להביא עצים אלא מפני שהיו מקריבים אותו היום עולות נדבה וכמ"ש רבינו ומש"ה היה להם כמו י"ט. עי"ש שהאריך בזה. ועי' בחזון נחום חלק א סימן צא מש"כ בזה.

עוד כתב בחידושי הגרי"ז (עניינים סימן נו): הרמב"ם פ"ו מכלי המקדש ה"ט, וזהו קרבן העצים יהי' להם כמו יום טוב ואסורין בו בהספד בתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג. במל"מ תמה ע"ז ממה דאיתא בפ"ק דתענית דיום הבאת עצים דוחה ת"ב, ואי אמרת דאיסור התענית אינו אלא מנהג איך יתכן שנדחה התענית שהיא תקנת חכמים מפני המנהג. וצ"ע.

והנראה דהא דדוחה ת"ב אין זה מחמת האיסור של תענית והספד, רק עצם הדין יום טוב של אותו היום דוחה ת"ב, וכהא דאיתא בשו"ע דביום המילה דוחה ת"ב, והנראה מזה דכיון דלגבי נחשב אותו היום יום טוב נדחה לגבי ת"ב. וה"ה היום שמביא עצים כיון דאותו היום נחשב יום טוב ה"ז דוחה ת"ב. ואין זה כלל מחמת האיסור של תענית והספד, וניחא שפיר דברי הרמב"ם דאיסור התענית הוי רק מנהג, אבל מה דהוי י"ט הוא מדינא וזה דוחה ת"ב, וכמ"ש. כ. וע"ע מש"כ בזה בשו"ת מחזה אברהם (או"ח סימן קי"ח).

¹⁹⁰ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כו סעיף כב - כג) דאינו מובן כיון דזהו אינו אלא מנהג, בשלמא המשפחות שקבלו עליהם המנהג נעשה אצלם כנדר, אבל למה יאסור היחיד שהתנדב הלא לא קבל עליו המנהג, אם לא שנאמר דמסתמא התנדב כדרך המנהג. אבל בירושלמי ר"פ מקום שנהגו מוכח דמדינא אסור, והכי אמרינן שם: אינו בדין שתהא עסוק במלאכתך וקרבתך קרב, אבל אסרו מלעשות מלאכה כהא דתני להן כל אינש דיהוי עליה אעין וביכורין האומר הרי עלי עצים למזבח וגזרים למערכה אסור בהספד ותענית ומלעשות מלאכה בו ביום ע"ש, הרי דמדין גמור הוא וצ"ע. [ועתוס' ורא"ש ר"פ מקום שנהגו, וע' במל"מ שהקשה ג"כ, ותמיהני למה לא הקשה מירושלמי דשם]. ונראה דאין כוונתו על מנהג בעלמא, דוודאי יש בזה איסור דרבנן, אלא דמה ראו חכמים על ככה לגזור איסור בזה, וזהו מפני המנהג מפני שראו שהרבה משפחות הנהיגו כן בעצמם וראו כמה חביבה להם מצוה זו ע"כ עמדו חכמים וגזרו איסור בזה שכל אחד המתנדב להביא עצים ינהוג יום טוב ביום הבאתו, וזה שכתב שדבר זה מנהג ה"פ שצוו שינהג כן.

עוד נציין שכתב המקדש דוד (קונטרס מעניני קדשים סימן ה אות ו) בזה"ל: והנה הרמב"ם ז"ל כתב פ"ו מהל' כלי המקדש ה"י אפילו יחיד שהתנדב עצים או גזרים במערכה אסור אותו היום בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה ודבר זה מנהג ע"ש, וכבר עמדו המפרשים ז"ל עליו דהא מהירושלמי משמע שהוא איסור גמור [ועיין במל"מ שם], והנה בזה הרמב"ם ז"ל לטעמיה דהרמב"ם ז"ל לא הביא כלל הדין דהמתנדב קרבן טעון לינה,

הלכה יא

אנשי מעמד אסורין מלספר ומלכבס כל שבת שלהן, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת¹⁹¹ ומפני מה אסרו עליהם לספר ולכבס כדי שלא יכנסו למעמדם כשהם מנוולין, אלא יספרו ויכבסו מקודם.



ולשיטתיה אזיל דאינו פוסק דיום שמקריב קרבן דינו כרגל, וכמו דאינו אסור בהספד ותענית רק ממנהגא ה"נ אינו טעון לינה, וכדמוכח מהתוספתא דלינה והספד דין אחד הוא.

¹⁹¹ ראה במג"א (שם סק"א) שהקשה על מה שכתב הב"ח בשם המהרש"ל שיש להסתפר בערב שבת ולא בחמישי, כיון שאינו ניכר שעושה כן לכבוד השבת, מהא דתנן בתענית (דף טו ע"ב) אנשי משמר ואנשי מעמד אסורין מלספר ומלכבס, ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת. ובפירש"י שדרך רוב בני אדם להסתפר בחמישי, ולא בערב שבת, מפני הטורח. ותירץ דאפשר דמ"מ מצוה מן המובחר בערב שבת, אלא שאנשי מעמד לא היו פנוים בערב שבת, עכ"ד. עכ"פ חזינן שאין קפידא להסתפר ביום חמישי. ועי' בחשוקי חמד סנהדרין דף כב: מה שהאריך בזה.

פרק ז

הלכה א

חמשה עשר ממונין היו במקדש וכן ממנים לעולם על כל דבר מט"ו דברים אלו ממונה אחד, ואלו הן¹⁹²: (א) על הזמנים, (ב) על נעילת שערים, (ג) על השומרים, (ד) על המשוררים, (ה) על הצלצל עם שאר כלי שיר, (ו) על הפייסות, (ז) על הקנים, (ח) על החותמות (ט) על הנסכים¹⁹³, (י) על החולין, (יא) על המים, (יב) על מעשה לחם הפנים, (יג) על מעשה הקטורת, (יד) על מעשה הפרכת, (טו) על מעשה בגדי כהונה. /השגת הראב"ד/ אחד על הזמנים וכו' עד על מעשה בגדי כהונה. א"א ולמה לא מנה הממונה על הפקיע והוא מכין הפתילות¹⁹⁴.

¹⁹² עיי' בערוך השולחן העתיד שביאר כל אחד ואחד מהממונים לפרטות. עיי"ש.

¹⁹³ כתב הערוך השולחן העתיד: ובאמת יש להתבונן, דעל עיקרי צרכי המקדש כמו סלת למנחות והשמנים שיש בהם כשירים ופסולים כמבואר במנחות (פה, ב) וכן המספיק סולת למקדש כמבואר בסוף פ"ד דשקלים לא מצינו כאן בין הממונים, וכ"ש על הקרבנות עצמם שלא יהא בהם מום, וכאן לא מצינו רק ממונה על הנסכים, הלא דבר הוא.

ה. ונראה לענ"ד ברור, דפשיטא דגם על כל אלו היו ממונים גדולים, והרי מצינו בפ"ג דכתובות דמבקרי מומין היו נוטלין שכרן מתרומת הלשכה, אלא דכל אלו היו חוץ למקדש ולמקדש הביאו הכל כשירים כדת, ובכאן לא חשיב רק הממונים שבמקדש עצמו, ולכן גם הפתילות היה הממונה חוץ למקדש. ומה שבנסכים היה הממונה במקדש עצמו, משום דיין עלול להתקלקל כידוע ולא היו יכולין לסמוך על מה שהביאו למקדש יין טוב וכשר דשמא יתקלקל בשם, משא"כ קרבנות וסלתות ושמנים ופתילות היו מביאים מוכנים להמקדש. ומה שעל הקנים היה הממונה במקדש, מפני שלגודל ריבוי הבאתן מכל היולדות שבא"י לבד זבים וזבות ומצורעים וקני נדבות הוכרח להיות הממונה במקדש, וראיה שהרי הוצרכו לעשות תקנות מפני ריבויים, כדתנן בכריתות (ח, א) מעשה שעמדו בירושלים קנין בדינר זהב ע"ש. וכן הספקת המים היה הכרח במקדש עצמו לריבוי המים שהיו צריכים להדחת הקרביים של הקרבנות, וכן מעשה הפרכת ובגדי כהונה מפני גודל קדושתן ויקרתן לא היו יכולין לסמוך על חוץ למקדש, ושאר כל הדברים מבוארים שהם רק במקדש עצמו (כנלע"ד).

¹⁹⁴ כתב בס' מעשי למלך: עיי' ראב"ד שהשיג דלא מנה הממונה על הפקיע והוא מכין הפתילות ועכ"מ שכ' דפסק כגמ' דידן דחולק אירושלמי ובאמת א"צ לזה דהרי בירושלמי גופי' פ"ב דיומא פליגי בזה אי היינו מכין פתילות או הפי' נגדא ברצועות מלקות והביאו בתנוי"ש יומא דף ט"ו ובשי"צ כתב דזה תליא בפלוגתא דמנחות דף צ"ג אי אמרינן תורה חסה על ממונן של ישראל או אין עניות במקום עשירות דלמ"ד אם הי' נשאר שופך לחוץ עם הפתילה וזורק לבית הדשן דאין עניות במקום עשירות הוא סובר דממונה על הפקיע היינו נגדא דלא הצריכו ממונה על הפתילות:

על הפקיע והראב"ד השיג שלא מנה הממונה על הפקיע להכין הפתילות למנורה וכ' הכ"מ דרבינו תפס כדברי הגמ' יומא דף כ"ג מאי פקיע נגדא ודחי דברי ירושלמי וכ' במראה הפנים דכונת הראב"ד להשיג כיון דרבינו כ' לקמן דזה השומרים שאם מצאו ישן חובטו במקלו והוא לאביי דסובר נגדא הי' נוהג זה גם בכהנים הבאים לפייס ומדלא כ' רבינו כן משמע דלית לי' דאביי א"כ הוה לי' למנות המכין הפתילות זהו השגת הראב"ד ואמנם לדעת רבינו י"ל דלא מנה הש"ס רק מה שנוהג בכל פעם ופעם כהאי דמידות שהי' מסבב בכל לילה וכל מי שישן לו חובטו במקלו ולכן ע"כ לפרש דגם אביי דקאמר נגדא אין הכונה על זה שאם אירע במקרה שהוציא אגודל שלו דהוה מלקין אותו אלא אהאי דמידות שהי' ממונה לסבב על השומרים ורשות הי' לו לחובטו דזה מילתא דתדיר כן דמסבב כל הלילה ועיי"ש.

הלכה ב

כל אחד ואחד מממונים אלו תחת ידו אנשים הרבה¹⁹⁵, כדי להכין המלאכה שהוא ממונה עליה, זה שעל הזמנים הוא ואנשיו משמרים את הזמנים כיון שיגיע עת הקרבן מכריז הוא או אחד מאנשיו ברשותו ואומר עמדו כהנים לעבודה וליום לדוכן וישראל למעמד וכיון שישמע קולו יבוא כל אחד למלאכתו.

הלכה ג

זה שעל נעילת שערים על פיו נועלין ועל פיו פותחין ואין התוקעין תוקעין בכל יום לפתיחת השערים אלא ברשותו ובכל יום תוקעין במקדש שלש תקיעות לפתיחת השערים תקיעה תרועה ותקיעה.

ובערוך השולחן העתיד כתב: והשיגו הראב"ד דלמה לא מנה הממונה על הפתילות. ביאור דבריו דבמשנה שם חשיב הממונה התשיעי על הפקיע, ומפרש בירושלמי שם שזהו הממונה על מעשה הפתילות, והרמב"ם לא חשיב לה והוא חושב הממונה התשיעי שזהו במשנה המינוי השלישי שעל השומרים. ודעת הרמב"ם ברורה שכן מפורש בש"ס שלנו ביומא (כג, א) דלא כהירושלמי (כ"ז), וכן פי' הרמב"ם בפ"י המשנה דשקלים בהממונה התשיעי, ואולי הראב"ד מפרש דזה עצמו היה ממונה על שני הדברים ומפרש כן בגמ', דאל"כ מי הוא הממונה על הפתילות.

¹⁹⁵ ראה בבאר שבע למסכת תמיד דף לב: שכתב: מסרם לחזנים. נראה לי דהיינו לחזנים שהיו תחת ידו של פנחס המלביש הנזכר בשקלים (פ"ה מ"א; ע"י גם מידות פ"א מ"ד), לפי שכל ממונה וממונה היו תחת ידו אנשים הרבה. וכע"ז בתפא"י.

הלכה ד

זה שעל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלויים¹⁹⁶ בכל לילה וכל מי שישן על משמרו מלקה אותו במקלו ושורף את כסותו¹⁹⁷.

הלכה ה

זה שעל המשוררים הוא בורר בכל יום המשוררים שעומדים על הדוכן לומר שירה בפה, ועל פיו תוקעין על הקרבנות, אין פוחתין במקדש מאחת ועשרים תקיעה בכל יום, שלש לפתיחת שערים, ותשע לתמיד של שחר ותשע לתמיד של בין הערבים, ויום שיש בו קרבן מוסף מוסיפין תשע על קרבן מוסף, ואם חל ראש חדש או יום טוב להיות בשבת או שחל ראש השנה להיות בשבת שיש שם שלשה מוספין אין תוקעין לבל/לכל/ מוסף ומוסף בפני עצמו אלא תוקעין תשע בלבד לכל המוספין.

¹⁹⁶ כתב האבן ישראל: עיין משנה למלך בפרק ח' מהלכות בית הבחירה הלכה ו' מה שחקר אם גם הכהנים היו לוקין או רק הלויים, ולא הזכיר מדברי הרמב"ם כאן, ועיין מאירי פרק ד' דשקלים, דמבואר דגם לכהנים היו מלקין.

ובס' אור הישר כתב: הנה מלשון רבינו נלמוד שני דברים, האחת דעונשין אלו נעשה בלויים ולא בכהנים, והוא כדעת החכם הר"ר אברהם רופא ז"ל ממנדוב"ה, ועוד דתרת עביד ביה הלקאה ושריפת כסותו והוא על פי מה ששינו במדות פ"א מ"ב קול בן לוי לוקה ובגדיו נשרפין, ועיין מה שהארכתי בזה בחידושי למדות שם ולתמיד כ"ו ע"א.

ובס' עמודי אש סימן א אות ד כתב: ועיין משנה למלך הלכות בית הבחירה [פרק ח הלכה ו] שכתב דמסתמיות דברי רבינו שכתב על כל משמורות, משמע דסבירא ליה דגם הכהנים בכלל. יעו"ש. גם הבאר שבע בתמיד [דף כט, א] כתב שכך כתב להדיא הרמב"ם בפרק ה דשקלים. הן אמת שאינו מוכרח כלל מדברי הרמב"ם שישבור שגם הכהנים בכלל, שהוא לא כתב להדיא שגם לכהנים היו מלקין רק בהשמירה כתב שמצוה שהכהנים והלויים יהיו שומרים, אבל בהמלקות יש לומר דלא היו מלקין רק ללויים. גם מה שכתב המשנה למלך דמסתמיות דברי רבינו משמע דגם לכהנים היו מלקין, עיין שם שכתב כן על מה שכתב הרמב"ם הלכות בית הבחירה. אולם אנכי הרוואה דדבריו הסתומים בכאן מפורשים המה בהלכות כלי המקדש [פרק ז הלכה ה] ששם כתב, זה שעל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלויים בכל לילה, וכל מי שישן על מטתו מלקה אותו במקלו כו'. הנה כתב כאן דהיה מסבב על הלויים, משמע אבל לא לכהנים, ואם כן אין הכרע איך סבירא ליה להרמב"ם (דאינו מוכרח להיפך ממה שכתב בהלכות כלי המקדש דדוקא ללויים היו מלקין, דיש לומר דגם לכהנים קרי לויים). ועיין בעץ החיים במדות פרק א שהסכים להרע"ב דגם לכהנים היו מלקין, וכך כתב בעצי עדן בשקלים שם. והנה המלקות היו מכת מרדות. והנה דעת המפרש לתמיד [דף כה, ב ודף כז, א] דהכהנים הרובים היו פחותים מבני י"ג. וכך כתב הכסף משנה הלכות בית הבחירה שם הלכה ה

¹⁹⁷ כתב החיד"א בס' מראית העין ליקומים סימן ד: פ"ז דין ד'. זה שעל השומרים הוא איש הר הבית שמסבב על הלויים בכל וכו'. חזוה הוית בס' יד דוד שנדפס מחדש ביומא דף כ"ג ע"א שכתב וז"ל וראיתי להרב ברטנורי פ"ה דשקלים שכתב פקיע להלקות כהנים ולויים וכו' והם דברים תמוהים דהרי וכו' חובטו במקלו והרי מקל לאו פקיע הוא וכו' והוא רצועה ולא מקל וראיתי בשה"ג שאיש הר הבית ממונה על הפקיע ונראה שמדברי הרב למד כן וכו' עכ"ל. וק"ק שלא זכר שהרמב"ם בפירושו המשנה שם בשקלים פי' על הפקיע רצועה וכתב שהישן מלקין אותו כמ"ש במס' מדות ובן בבי ממונה על זה ע"ש באורך. ולא היה צריך לבעל שה"ג ללמוד מדברי רבינו עובדיה ז"ל שיותר מפורש בדברי הרמב"ם בפירושו כמדובר. וגם מבואר בחיבורו בדין זה דהממונה על השומרים הוא איש הר הבית וכו' כאשר עניך רואות. ומאי דקשיא ליה דתנן חובטו במקלו ומקל לאו פקיע. הנה הרמב"ם בפירושו אחר שפירש פקיע רצועה כתב דהיינו מאי דתנן במדות דמלקין לישן. ומוכרח לומר דהמקל היה תלוי בו הרצועה וכן פירש בערוך ערך פקע ע"ש וא"כ מצינן למימר דדא ודא חדא היא:

הלכה ו

בערב שבת מוסיפין שש, שלש להבטיל את העם מן המלאכה ושלש להבדיל בין קדש לחול¹⁹⁸, וברגל¹⁹⁹ מוסיפין שלש לפתיחת שער התחתון והוא שער עזרת נשים וג' לפתיחת שער העליון הוא שער נקנור ולמה נקרא שער עליון לפי שהוא למעלה מעזרת נשים²⁰⁰, וכן תוקעין שלש למילוי המים שמנסכין בחג ואין תוקעים למילוי המים בשבת, ותוקעין ג' על גבי המזבח בשעה שמנסכין המים²⁰¹, וכל התוקעים שתוקעים על הקרבנות מתחת יד זה שעל המשוררים וברשותו וכל אלו התקיעות בחצוצרות הן.

¹⁹⁸ כתב העלי תמר (מסכת סוכה פרק ה הלכה ו): ויוסיפון במלחמות היהודים ספר ד' פ"ט כותב שעל חומת הר הבית היה עומד כהן בכל ע"ש ותוקע בחצוצרה להבדיל בין קודש לחול, וכן במוצ"ש בסיום היום היה תוקע להבדיל בין קודש לחול. אולם במשנתנו לא נזכר מהתקיעה במוצ"ש, ויתכן שאינו מעכב. והרי היוסיפון לא מעתיק פרטי השש תקיעות להפטיר העם ולהבדיל. ומה שכתב שהיה עומד על חומת הר הבית בגובה העיר, מבואר גם בשבת ל"ה שבתקופת התנאים חזן הכנסת עומד בראש גגו ותוקע, ומסתבר הדבר כדי שתהיה התקיעה נשמעת בכל העיר. והרמב"ם בהלכות כלי המקדש פ"ז, מעתיק כמו שהוא במשנתנו

¹⁹⁹ כתב בעל התהילה לדוד בספרו שהם וישפה: מפשט לשון רבינו ז"ל משמע דכל רגל היו תוקעין לפתיחת שערים. ודבר זה צ"ע, ובגמרא דף נ"ד ע"ב מקשינן למאן דס"ל שתוקעין על כל מוסף לתני שבת שבתוך החג דהיו שם נ"א תקיעות. ומתרג' רבא לפי שאין תוקעין למילוי המים בשבת ובצרי ליה טובא. ופירש"י ז"ל כל הנוספות בחג דשער עליון ותחתון ושער המים ולגבי מזבח וכו' ואיכא טובא ע"כ. ואי נימא דלשער עליון ותחתון היו תוקעין בכל רגל, פשיטא דשבת שבתוך החג אף שאין בו מילוי מים ג"כ היו תוקעין לשער עליון ותחתון דלא גרע משאר רגל. אלא על כרחך דרש"י ז"ל ס"ל דלשער עליון ותחתון לא היו תוקעין אלא בחג כשיוצאין לשאוב המים. ולדעת רבינו ז"ל אי נימא דבכל רגל היו תוקעין לשער עליון ותחתון על כרחך הא דאמרינן ובצרי ליה טובא היינו שלש של מילוי המים ושלש שע"ג המזבח, שגם ע"ג המזבח לא היו תוקעין בשבת וכמ"ש רש"י ז"ל. הן אמת דטעמא לא ידענא, ונהי דלמילוי המים לא היו תוקעין בשבת שכבר נתמלא מערב שבת וכמ"ש רש"י ז"ל, אבל ע"ג המזבח למה לא יתקעו בעת ניסוך המים בשבת. וכן משמע להדיא מדברי רבינו ז"ל שאחר שכתב ואין תוקעין למילוי המים בשבת, כתב ותוקעין ג' ע"ג המזבח, משמע דאף בשבת תוקעין. וכן מבואר להדיא בפ"י ר"ח שהדפיסו מחדש דג' שע"ג המזבח היו תוקעין בשבת. ואי הכי צע"ג דאכתי הוי מ"ח בשבת שבתוך החג אי נימא דתוקעין לשער עליון ותחתון ברגל, הנך שיש וכ"א שבכל יום, ושלש ע"ג המזבח, וי"ח לשני מוספין אי תוקעין על כל מוסף ומוסף, וצע"ג.

וכן ראיתי שתמה נמי בשו"ת אגרות משה (יורה דעה חלק ד סימן סה).

²⁰⁰ ראה בתוספות יום טוב (מסכת סוכה פרק ה משנה ד) שכתב: בשער העליון - והוא שער הנקנור. ולמה נקרא שער העליון. לפי שהוא למעלה מעזרת נשים. לשון הרמב"ם פ"ז מהלכות כלי המקדש. וכלומר דלא תטעה שהוא שער העליון שבדרום. הנוכר בפ"ו דשקלים וספ"ב דמדות. וטעמא דהא הכא יציאתם למזרח היה ובפ"ה מהלכות בית הבחירה בכ"מ מראה מקום לשם נקנור. ולא הראה מקום לשם עליון וממתניתין היא. ועוד בירושלמי פ"ה דערובין שבעה שמות היה לו שער סור כו' שער העליון:

²⁰¹ כתב היד דוד (מסכת סוכה דף נד.): והרמב"ם בפ"ז מכלי המקדש [ה"ו] סבר כגירסא השניה, שהוא כתב שלשה על גבי המזבח בשעה שמנסכין המים. וקשה עליו, שהרי בהלכות לולב [פ"ז הכ"א] כתב, דתוקעין לערבה תקיעה תרועה תקיעה, וא"כ הוה נ"א, ולא ראיתי המפרשים שהרגישו בזה. ובהערות שם ציינו שבערוך לנר ובביכורי יעקב [סי' תר"ס סק"א] שזקיפת הערבה היתה בעת שמוליכין המים הוא והכל תקיעה אחת, וכן העלה גם השפת אמת, עי"ש. וכן ראיתי בשיירי קרבן מסכת סוכה פרק ה הלכה ו שכתב: וקשיא א"כ נפישין ל"י תקיעות דהא כתב בפ"ז מה' לולב שתקעו בשעת סידור הערבה וצריכין לומר דסובר דבשעה שנסכו המים ע"ג המזבח סדרו ערבה.

הלכה ז

²⁰² זה שעל הצלצל הוא המעמיד כל המשוררים על פי כלי שיר שסועדין עם הלויים כמו שביארנו.

הלכה ח

זה שעל הפייסות הוא מפייס בין הכהנים בכל יום עד שיהיה כל איש ואיש עושה מלאכתו שזכה בה בפייס, וד' פעמים היו מפייסין בכל יום ובהלכות תמידין אבאר כיצד היו מפייסין.

הלכה ט

הממונה שעל הקינים הוא שפוסקין עמו שימכור הקנים לקרבנות כך וכך בסלע וכל מי שהוא חייב תורים או שני בני יונה יביא דמיהם למקדש, וזה הממונה נותן הקינים לבעלי הקרבנות ועושה חשבון עם הגזברין ונותנין לו²⁰³, משלשים יום לשלשים יום פוסקין עמו השער, ואם הזולו הקינים מספיק כשער הזול ואם הוקרו מספיק כמו שפסקו עמו שיד הקדש על העליונה²⁰⁴, וכן קן שנמצא פסול או שנפסל קודם שיקרב נותן אחר תחתיו. /השגת הראב"ד/

ובס' שמחת עולם כתב: הריטב"א הביא פי' רבינו ותמה עליו דא"כ פשו להו תקיעות ורש"י בדף נ"ד כתב פי' אחר דהיינו כשמוליכין המים ע"ג המזבח. ותמה עליו כאמור ותירץ דשמא זקיפת ערבה בעת שמוליכין המים למזבח היא ורבינו ג"כ צריך לומר דס"ל דבעת שהיו מביאין אותה וסודרין אותה היו מנסכין וסוגיית הגמ' אתי שפיר יותר לרבינו מלפי' רש"י דרבנן ס"ל כיון שהיו תוקעין משום ניסוך היין ט' תקיעות למה לי דתקע אבל קשה מה יתריך ר' אליעזר בן יעקב לקושיא זו.

²⁰² כתב בס' בית ישחק: הא דכתב רבינו לקמן בפ"ז ה"ז זה שעל הצלצל הוא המעמיד כל המשוררים על פי כלי שיר וכו' דמשמע דהממונה הוא שמעמידן ולא הבית אב כדכתב מרן אין כונתו הכי אלא ודאי דהבית אב מסיים המשוררים מי ישורר בכלי זה או זה ומ"ש רבינו שממונה אחד מעמידן היינו שהממונה הזה כשיגיע שעת השיר הוא מעמידן לשורר ע"י הצלצל דהיינו שהוא מכה בצלצל וקולו הולך למרחוק ומיד כששומעין את קולו מתקבצין המשוררים אשר סיים הבית אב לשיר בכלי שיר וזה נקרא שהוא מעמידן וזה מבואר בפ"י המשנה לרבינו יעו"ש ודוק.

²⁰³ כתב בס' הון עשיר (מסכת שקלים פרק ה משנה א): פתחיה על הקינין. ז"ל הרמב"ם בפ"ז מה' כלי המקדש (ה"ט), הממונה שעל הקינין, הוא שפוסקין עמו שימכור הקינין לקרבנות כך וכך בסלע וכל מי שהוא חייב תורין או שני בני יונה יביא דמיהם למקדש, וזה הממונה נותן הקינין לבעלי הקרבנות ועושה חשבון עם הגזברין ונותנים לו, עכ"ל. ובה אית שפיר דלא היה יחיד ממונה על דבר שבמזון, כי הוא דומה לאחיה שעל הנסכים שהיה צריך לחשב עם יוחנן בן פנחס שעל החותמות, ובה נחה תמיהת התי"ט שתמא במשנה דלקמן בד"ה חוץ דלפי' הרב סלקא בתימא. ע"כ. ושור' במראה הפנים שם שנמי האריך בזה.

²⁰⁴ כתב רבי ישראל חיים יוסף אליקים מחכמי בולגריה בס' שם יוסף (הלכות מכירה פרק ט הלכה א): קשה דממ"ש רבינו בפ"ז הל' ט' מהל' כלי המקדש נראה דלא ס"ל הכי שהרי כתב שם הממונה שעל הקינים וכו' שזה הממונה נותן הקינים לבעלי הקרבנות ועושה חשבון עם הגזברין ונותנין לו וכו' ואם הוקרו מספיק כמו שפסקו עמו שיד הקדש על עליונה ע"כ וכ"כ שם בהל' י"ג לענין נסכים יעו"ש הרי דס"ל לרבינו דאפילו באמירה לחוד שפסק הממונה עם הגזברין ועדיין לא נתנו לו מעות דאם הוקרו נותן להם כמו שפסק מפני שיד הקדש על העליונה והוא היפך מה שמשמע כאן מדברי רבינו כמו שהוכחנו מדבריו והיפך מ"ש מרן בכ"מ, וכעת לא מצאתי תירוץ נכון לזה אם לא שנאמר דשאני התם דכיון שפוסק הממונה עם הגזברין לשלשים יום כמו"ש רבינו שם אם כן הא קביל עליה יוקרא וזולא דמסתמא מסיק אדעתיה דשמא יתייקרו ואעפ"כ פסק עמהם משא"כ הכא

משלשים יום לשלשים יום וכו'. א"א לא כי הממונה על הקנין ועל הנסכים אינו אלא גזברות בעלמא וכל מי שהוא חייב קנין מביא לידו או הקנין בעצמו או דמיו ונותן לשופר והוא משתדל להקריבן ואינו מתעצל וכן על הנסכים היה איש ממונה ולוקח במעות של תרומת הלשכה יינות שמנים וסלתות מבעלי בתים ועל אותו בעל הבית המוכר אמרו אם קבל לספק מארבע ועמדו משלש או משלש ועמדו מארבע מספק מארבע וכל מחוייב נסכים מביא מעות ולוקח מזה הממונה ואם יש לו ריוח בזה הוא הנקרא מותר נסכים ועושין ממנו לקיץ למזבח ואף על פי שאמרו אין משתכרין בשל הקדש הני מילי פירות שהוא כעין הגנות והוא דרך עניות אבל נסכים שהן צרכי ציבור לוקחין ואם הותרו מוכרין ליחידים מכ"מ הממונים לא מרויחין ולא מפסידין לעצמן כלום²⁰⁵.

הלכה י

זה שעל החותמות הוא שמקבל דמי הנסכים ממחוייבי נסכים ונותן להם חותמות וזה שעל הנסכים הוא שמוכר הנסכים.

הלכה יא

כיצד ארבע חותמות היו במקדש, האחד כתוב עליו עגל, והשני כתוב עליו זכר, והשלישי כתוב עליו גדי, והרביעי כתוב עליו חוטא.

בדין זה שלא תלה מכירתו לאחר זמן אלא מכר מיד ודוק ועיין בהרב אסיפת זקנים דמציעא בדף נ"ו יעויין שם בההיא דשאלתות.

ובס' שהם וישפה (הלכות כלי המקדש פרק ז הלכה ט): וכ"כ רבינו ז"ל בהל' י"ג והוא פירש למה ששינו בשקלים פ"ד משנה ט' אחת לשלושים יום משערין את הלשכה. אבל רש"י ז"ל כתב במנחות דף צ' ע"א ד"ה המקבל עליו לספק סלתות, שקיבל מעות מן הגזבר לספק סולת כל השנה ע"כ. ולדעתו הא דאחת לשלושים יום משערין את הלשכה הוא ענין אחר. ועי' בפ"י ר"י בר בנימין שהדפיסו מחדש שפי' דהיינו לפרוע חובת הקדש. ופי' הרע"ב ז"ל לא זכיתי להבין דבהא דמשערין את הלשכה פי' כדברי רבינו ז"ל דפסקת השער הוא לשלושים יום, ותיכף אחרי זה בהא דהמקבל עליו לספק סלתות פירש כפי' רש"י ז"ל דהיינו לכל השנה וצע"ג.

²⁰⁵ וכתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כז סעיף טו – טז): ובוודאי האמת כדברי הראב"ד. ובכוונת הרמב"ם נ"ל דה"פ, דהנה לדברי הראב"ד הוא גזבר, והרי גזברין היו אחרים שהרי אחרי הממונים שבפ"ה דשקלים תנן אין פוחתין מג' גזברין וכמ"ש בס"י כג סעי' יד וזה הוא מהלויים כמ"ש בר"ס כא, ולזה הסביר דזה הממונה היה עסק שלו להעמיד קנים, ובזה לא נחית אם משלו או העמיד אצל אחרים, מיהו כל ל' יום עושין הגזברין עמו מקח ועושין עמו חשבון ואין להגזברין עסק עם אחרים, והממונה כשרוצה מספיק בעצמו ואם רוצה מעמיד אצל אחרים דבאמת מאי נ"מ להמקדש בזה. וזה שלא הזכיר דגם על שמנים וסלתות היה ממונה כעין זה ועשו מקח, ומשנה מפורשת היא בספ"ד דשקלים אחת לשלשים יום משערין את הלשכה, כלומר עושין מקחים ליינות שמנים וסלתות, וכל המקבל עליו לספק מארבעה סאין בסלע ועמדו משלש בסלע שנתייקרו יספיק מד', משלש ועמדו מארבעה כלומר שעשו עמו מקח משלש סאין בסלע והוול ועמד ד' בסלע יספיק מארבעה, שיד הקדש על העליונה ע"ש, ולא הזכיר זה משום דבהט"ו ממונים לא היו רק על קנים ויין מטעמא דכתיבנא בסעי' ה, ומ"מ תימא שלא הזכיר זה.

הלכה יב

כל מי שיביא קרבנותיו למקדש נותן דמי הנסכים לזה הממונה על החותמות ונותן לו חותמות כמנין הקרבנות שלו ואם היה מצורע עשיר נותן לו חותם אחד שכתוב עליו חוטא והלה הולך בחותמות שבידו לזה הממונה על הנסכים ונותן לו נסכים כמנין החותמות וכמ"ש בהן ולערב באים זה אצל זה מוציא את החותמות ומקבל כנגדן מעות אם הותירו המעות הותירו להקדש ואם פחתו המעות ישלם זה שעל החותמות מביתו, מי שאבד חותמו ממתנין לו עד הערב אם מצאו במעות יתר כדי חותם שטוען נותנין לו ואם לאו אין נותנין לו, ושם כל היום²⁰⁶ כתוב על החותם מפני הרמאים שלא ישהא החותם אצלו עד שיוקרו הנסכים. +/השגת הראב"ד/ עד שיוקרו הנסכים. א"א לא כי אלא שמא יעשנו אובד ויביא לידי אחר ויוציא חותמו²⁰⁷.

הלכה יג

משלשים יום לשלשים יום פוסקין שער היין והסולת עם הממונה על הנסכים אם הוקרו נסכים מספק להן כמו שפסקו עמו, ואם הוזלו מספק להן כשער הזול, והשכר שמשתכר ההקדש בשערים אלו הוא הנקרא מותר נסכים²⁰⁸ ולוקחין בו עולות לקיץ המזבח ואין מקיצין את המזבח בעולות עוף שאין בקרבנות הציבור עוף.

²⁰⁶ ובמלאכת שלמה מסכת שקלים פרק ה משנה ה כתב דבירוש' מפ' דכתבו נמי שם המשמר ושם השבת ושם החדש דאולי יוציאוהו לשנה הבאה באותו יום עצמו ויקח נסכים מאחיה וכיון שכתוב בחותם כל אלו אף על פי שירצה לזווג ולכוון לא יוכל:

²⁰⁷ עיין בס' יש סדר למשנה שקלים שה מה שפלפל בזה בחכמה.

²⁰⁸ ובס' שקל הקודש (ציון ההלכה הלכות שקלים פרק ד ס"ק לו) ציין שבפ"י הרא"ש משמע דנקטינן דגם הגודש של המדה שהמביא מביא עם גודש והגזבר מוחק הגודש הוא ג"כ בכלל מותר נסכים ומסיק בירו' דאפי' הגודש של מנחת יחיד ובלבד שימסרנו לצבור:

הלכה יד

הכהנים מפני שהן עומדין על הרצפה תמיד ואוכלין בשר הרבה²⁰⁹ ואין עליהן בגדים בשעת העבודה אלא חלוק אחד הם חולין במעיהן,²¹⁰ לפיכך מעמידין ממונה אחד שיהיה מבקר אותן ומרפא כל תחלואיהן ועוסק בהן תמיד הוא ואנשיו שתחת ידו²¹¹.

הלכה טו

וכן ממנין אחר להיות חופר בורות ושיחין ומתקן הבורות של רבים כדי שיהיו המים מצויין בירושלים לכל אחד מיושביה ולכל עולי הרגלים, ואחד ממונה על כל אומני לחם הפנים והוא מתקן כל מלאכתו, ואחד ממונה על כל אומני הקטרת והוא מתקן מלאכתה.

הלכה טז

זה שעל הפרוכת ממונה על כל אורגי הפרוכות והרוקמין בהן שיהיו מוכנות להיכל ולשערים, ושתי פרוכות היו עושין בכל שנה להבדיל בין הקדש לקדשים וחוטי הפרוכת כפולין ששה ששה, וארבעה מינין היו בה שש ותכלת וארגמן ותולעת שני, וכל אחד מהן כפול ששה הרי כ"ד חוטין, וטפח היה עביה ועל שנים ושבעים נירין היתה נארגת ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים אמה²¹².

הלכה יז

וי"ג פרוכות היו במקדש שני שבע על שבעה שערי העזרה ואחת על פתח האולם ואחת על פתח ההיכל ושתיים לדביר בינו ובין הקודש ושתיים כנגדן בעלייה.

²⁰⁹ כתב המעשה רקח: בירושלמי אמרו ע"י שהיו מהלכין יחיפין ואוכלים בשר ושותים מים. ורבינו לא הזכיר שתיית המים והזכיר קלות הבגדים שלא הוזכר בירושלמי אפשר דמכיון שהיה רופא מובהק ידע שאלו הדברים הם המזיקין:

²¹⁰ וכתב הרדב"ז: "בן אחיה" על חולי המעיים מפני שחולי זה היה מצוי בהם ביותר... והוא הדין לכל תחלואיהם, ונאמר בירושלמי דשקלים בן אחיה על חולי מעיים, על ידי שהכהנים היו מהלכים על הרצפה יחפים, והיו אוכלים בשר [הרבה] ושותים מים, היו באים לידי חולי מעיים, והיה יודע [בן אחיה] האי דין חמר טוב למעיים, והאי דין חמר סמא למעיים [שהיה יודע איזה יין טוב לשנות עבור חוליהם]. ושני דברים היו מגינים עליהם [על הכהנים] ההרגל, ועל הכל ההשגחה הפרטית אשר היתה עליהם דכתיב 'שומר מצוה לא ידע דבר רע', עכ"ל. [ויעוין בספר מעשי למלך, שכתב: צ"ע ממה שכתב הרמב"ן (ויקרא כו א) דאין מעשה רפואות בבית צדיקים? ואולי י"ל דחששו לכהנים שאינם צדיקים והיו זקוקים לרופאים].

²¹¹ ראה מה שהארכנו בזה בהשלמה בסוף הפרק.

²¹² עיין בהשלמה שכתבנו בסוף הפרק.

פרוכת שנטמאת בולד הטומאה²¹³ מטבילין אותה בפנים ומכניסין אותה מיד לפי שאינה צריכה הערב שמש, ושנטמאת באב הטומאה מטבילין אותה מבחוץ ושוטחין אותה בחיל

²¹³ כתב התוספות יום טוב (מסכת שקלים פרק ח משנה ד): פרוכת שנטמאת בולד הטומאה - ואם תאמר דבמשנה י"ג פרק כ"ד מבליים פי' הר"ב דוילון מקבל טומאה לפי שהשמש מתעטף וכו' ומתחמם בו והאי פרוכת ליכא למיחש שיתחממו בו דאסור להנות ממנו. תירצו בתוספות דפרק קמא דביצה דף י"ד דכיון דאמרינן [בפ"ק דסוכה מוסכות על הארון] דכייף ליה מיכף עילויה דארון והוי אוהל הלכך יש לו תורת כלי ומטמא אף בולד הטומאה א"נ כשהיו נושאים הפרוכת ממקום למקום נותן הכלים לתוכה א"כ יש תורת כלי עליהם ע"כ. ולתירוץ בתרא נחא טפי לפירוש הר"ב במשנה דלקמן דמפרש לפרוכת בפרוכת האולם. ומשמע דהיינו נמי פרוכת דאירינן ביה הכא. ועיינן מ"ש לקמן בס"ד ועוד דאנן פרוכת סתמא תנן ואמרינן ביומא בפרק הוציאו לו דף נ"ד ובפ' שני דייני דף ק"ו ד"ג פרוכות היו במקדש שני. ז' על ז' שערי העזרה ואחד על פתח האולם ואחד על פתח ההיכל ושתיים לדביר ושתיים כנגדן בעלייה וכתבה הרמב"ם בפרק ז' מהלכות כלי המקדש ועלה כתב למתניתין דפרוכת שנטמאה וכו' ובכולהו פרוכת דלאו דדביר לא שייך תירוץ קמא.

עוד נציין שבמקדש דוד טהרות סימן מ אות ה כתב: כתב הרמב"ם ז"ל בפ"ג מהל' ביאת מקדש (הי"ח) דהאוכל אוכלין טמאים ושותה משקין טמאים ונכנס למקדש מכין אותו מכת מרדות היינו משום דאמרינן בפרה (פי"א מ"ה) דכל הטעון ביאת מים מד"ס אם נכנס למקדש פטור וס"ל דפטור אבל אסור ומכין אותו מכת מרדות, והנה יש לעיין דאמרינן בשקלים (פ"ח מ"ד) דפרוכת שנטמאת בולד הטומאה מטבילין אותה בפנים כו' ופי' המפרשים ז"ל שם משום דטומאה דרבנן א"צ שילוח ומ"ש פרוכת שנטמאת בולד הטומאה דהיינו במשקין שהיא שני מאוכל אוכלין טמאים שהוא ג"כ שני מדרבנן והתם משמע דאף לכתחילה א"צ שילוח ואפשר דיש לחלק בין אדם לכלים דכלים קילי לענין ביאת מקדש מאדם דאין בהם אלא לאו ולא כרת (רמב"ם פ"ג מביאמ"ק ה"ט ז') קילי נמי לענין זה, עוד אפשר דשאני לענין ולד הטומאה בין טומאה שאירע בפנים לטומאה שאירע בחוץ דכה"ג מחלקי התוס' רפ"ב דזבחים גבי טמא במחנה לזיה ע"ש [כתב הר"ש ז"ל פ"ב דטהרות מ"ב דפסול גויה גזירה קדומה היתה דמתחילה גזרו דאוכל אוכלין טמאים דנפסול גופו מלאכול בתרומה גזירה שמא יאמרו הא קא נגעו בהדדי אוכלין טמאים ותרומה בתוך מעיו ולא מסקי אדעתיהו דבתוך מעיו כבר איעכל ליה ובהגהת הר"ש שם כתב דזה דלא חיישינן מה שנוגע התרומה במשקין טמאים בתוך מעיו הוא משום דהוי מגע בית הסתרים ע"ש וצ"ע טובא דהא בחולין (ע"א ב') מבואר דאינו לא משום עיכול ולא משום מגע בית הסתרים רק משום טומאה וטהרה בלועה דכל שנוגע זה בזה בבטן אין זה מגע בית הסתרים כלל ע"ש]:

מפני שהיא צריכה הערב שמש²¹⁴, ואם היתה חדשה שוטחין אותה על גב האצטבא כדי שיראה העם את מלאכתה שהיא נאה²¹⁵.

²¹⁴ כתב המקדש דוד טהרות סימן לט אות ג: ומשמע דבולד הטומאה א"צ הערב שמש והקשו בתוס' שם דמעובדא דר"י בן קמחית שסיפר עם עכו"ם אחד בשוק כו' (יומא מ"ז א') משמע דטומאת עכו"ם בעי הערב שמש ועוד משפופרת שחתכה לחטאת (חגיגה כ"ג א') משמע דטומאת ע"ה בעי הערב שמש אף על גב שהוא רק מדרבנן וכן מהא דמטמאין הכהן השורף את הפרה (פ"ג דפרה מ"ז) דבגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת משמע דטעון הערב שמש דאל"ה ליכא היכרא לצדוקים ע"ש ונראה לענ"ד לומר דלאו כללא הוא דכל טומאות שהן מדרבנן א"צ הערב שמש וההיא דפרה דכל הטעון ביאת מים מד"ס כו' דקתני לאחר ביאתו מותר בכולן מיייתנין לה בסוטה (ל' א') ודייקנין מינה דאין שני עושה שלישי בחולין וכתב רש"י ז"ל (ד"ה כל הטעון) דכל הטעון ביאת מים מד"ס היינו אוכל אוכלין טמאים ושותה משקין טמאים והבא ראשו ורובו במים שאובים כו' שהצריכום טבילה כולו בתורת שניים הטעינום ומש"ה אין מטמאין את החולין דאין שני עושה שלישי בחולין ע"ש וכדקתני במתני' כל הטעון ביאת מים מד"ס מטמא את הקדש ופוסל את התרומה משום דהו"ל שני ונראה דהטעם דלאחר ביאתו מותר בכולן וא"צ הערב שמש אינו משום דאינו אלא מדרבנן אלא משום דבעלמא אב הטומאה או ראשון לאחר טבילתו נעשה שני כדאמרינן פ"ד דטבול יום (מ"א) דמגע טבול יום הוא שלישי משום דהטבול יום עצמו הוא שני וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' אבה"ט (ה"ב) אחד טבול יום מטומאה חמורה כגון שטבל מזיבות כו' ואחד טבול יום מטומאת שרץ כל הטעון הערב שמש ה"ה כשני לטומאה עד שיעריב שמשו ע"ש דכיון שטבל קלשה טומאתו ונעשה רק שני וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ה מ"פ ב דטהרות מ"ד דלאחר שטבל ירד מדרגה מן הטומאה ע"ש א"כ באותן טומאות דקודם טבילה היה רק שני א"כ לאחר הטבילה הוא פחות משני דאי אפשר לו להיות לאחר הטבילה כמו קודם הטבילה דלאחר הטבילה קלשה טומאתו ואי אפשר לאדם ולכלים להיות בטומאה פחות משני כמ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"י מהל' אבה"ט ה"ח ולא יהיה לא האדם ולא הכלים שלישי ולא רביעי לעולם לא מד"ת ולא מד"ס ע"ש ומש"ה לאחר שטבל דירד ממדרגת שני שהיה קודם נטהר לגמרי דפחות משני ליכא באדם וכן ההיא דביצה כלי שנטמא בולד הטומאה וכן ההיא דפרוכת שנטמאת בולד הטומאה דהיינו שנטמאו במשקין דהמשקין תחילה והם שני דלאחר טבילה נטהרו דפחות משני ליכא אף בכלים אבל טומאת עכו"ם וכן טומאת ע"ה שהן אב הטומאה מדרבנן וכן בגדי אוכלי קדש מדרס לחטאת שהן אב הטומאה צריכים הערב שמש דלאחר טבילה הן נעשין שני כשאר טבול יום ואין נ"מ בזה בין טומאה דאורייתא לטומאה דרבנן:

²¹⁵ כתב בס' מעשי למלך: היתה חדשה שוטחין אותה על גב האצטבא כדי שיראה העם את מלאכתה שהוא נאה. וקשה לי לפמש"כ רבינו בפ"ז מבה"ב דכשהיו נכנסין להיכל לבנות נכנסין דרך תיבות כדי שלא יהנו בראית עין מהיכל כמו בקדה"ק כדאיתא בפ"ד מבה"ב ח"א א"כ איך שרי כאן ליהנות מפרוכת בראית עין בשלמא אי רק בקד"ק נכנסין דרך תיבות כדמשמע מגמ' דפסחים כמש"כ הכ"מ נחא דרק משום מעלה עשו אבל לרבינו שגם בהיכל כן א"כ מדינא אסור קשה מכש"כ לעשות כן לכתחלה כדי ליהנות מקודש וכבר הקשיתי כן שם ונראה דיש להבין כיון דקאמר כדי שיראו מלאכתה שהוא נאה א"כ למה דוקא בחדשה גם בישנה נוכל לראות מלאכתה נאה ובשלמא אי הוה תני כדי שיהא נאה ישינה אינה נאה כ"כ אבל כיון דקאי אמלאכתה גם בישנה מלאכתה נאה וי"ל דאיתא בכתובות דף ק"ו שהי' לוקחין האומנין של פרוכת שכרן מן בדקה"ב ובמעילה דף י"ד איתא דהי' מחללין מעות הקדש שנותנין לשכר אומנין על המלאכה דבונין בחול א"כ י"ל ה"ה הפרוכת הי' מלאכתה בחול ולא היתה מלאכתה קדושה עדיין ושייך לומר שיראו מלאכתה נאה דעדיין לא נתקדשה המלאכה ולכן דוקא בחדשה ולא בישנה שנתקדשה כבר דאז באמת אסור ליהנות לכתחלה ממלאכתה ושפיר קתני שיראו מלאכתה נאה שעדיין אינה קדושה:

ולכאורה קשה מהא דאיתא ביומא דף נ"ב דמראין לעולי רגלים הכרובים לומר ראו חיבתכם לפני המקום דשרי ליהנות מקודש אך י"ל ש"ה שרק הי' מסלקין פרוכת והראי' בא ממילא אבל ליקח דבר הקדש כדי שיבואו לראות ליהנות זהו אסור (כמש"כ המק"ח בה' חנוכה כהא"ג אהא דריח אין בו מעילה) אלא דלכאורה קשה אכתי מהא דמראין להם לחה"פ כדאיתא סוף חגיגה דלאו ממילא הוא לכן נראה דשאני הני דל"ש הנאת הגוף והעין בראיתן רק שיראו הנם וזהו הנאה שכליית הנאת הנפש ודמיא להא דאמרינן מצלה"נ דהוה רק הנאת הנפש ואולי י"ל

הלכה יט

וכל הכלים שהיו במקדש היו להם שניים ושלישים שאם יטמאו הראשונים יביאו השניים תחתיהם²¹⁶.

הלכה כ

זה הממונה על מעשה בגדי כהונה עוסק בהכנת בגדי כהנים הדייטים ובגדי כ"ג ובאריגתן ומתחת ידו נעשה הכל ולשכה היתה לו במקדש. +/השגת הראב"ד/ ומתחת ידו נעשה. א"א אומר אני שהוא פינחס המלביש²¹⁷.

באמת מהא"ט גם בפרוכת שרי לראות מלאכתה דגם מלאכת פרוכת הי' חוץ מדרך הטבע רק בחכמה אלקית מעשה רוקם ארי מכאן ונשר מכאן והוא ג"כ רק ראיית הנס וחכמת האלקית והוא הנאת הנפש:

והנה ראיתי במ"ח יור"ד סי' ס' הקשה מהא דלחה"פ וכרובים והעלה דלהוסיף חכמה שרי כמו דמותר להראות כל להתלמד בבהמת קדשים איזה מום הוה מום עובר או מום קבוע ובמ"כ אין הנידון דומה דלהתלמד בבהמת קדשים דשרי הוה מצוה וללה"נ והוה הנאת הנפש אבל להתלמד לעשות כמוהו להרויח בוודאי חשוב הנאה ובוה נסתר מה שדן שם להתיר להתלמד במת מהא"ט דלהוסיף חכמה ל"ח הנאה ולפמש"כ ז"א כהא"ג בפסחים אמרו לא הי' ימים מועטים עד שחיפו את ההיכל כולו בטבלאות של זהב ולרגל הי' מקפלין אותן ומניחין אותן על גג מעלה בהר הבית כדי שיהא עולי רגלים רואים שמלאכתם נאה ואין בה דופי.

וכן ראה בפ"י עלי תמר (מסכת סוכה פרק ה הלכה ג) שכתב: וכ"ה בפירוש הרא"ש בפ"ג שם, וז"ל, ועולין ורואין את העטרות שבחלונות, הן חלונות עשויות כיפות מוזהבות ומצויירות כמין עטרות ורואין אותן אם צריכות תיקון, ואין לפרש שעולים לטייל ולראות נויין, דהא תנן לקמן דמשלשלין האומנים בתיבות כדי שלא יזונו עיניהם מקדשי קדשים, דקול מראה וריח אף על גב דליכא מעילה איסורא מיהא איכא עכ"ל, והוא כלישנא בתרא בפסחים. ברם מסוכה וב"ב משמע דקיי"ל כל"ק וכהירושלמי, וכן פירש הר"ש שם, ועולין להנות בהדר העטרות וכו'. ועיין בספר עזרת כהנים, מדות פ"ג מ"ח עיין שם. שוב נזכרתי במשנה שקלים פ"ח ה"ב, פרוכת שנטמא מטבילין אותה וכו', אם היתה חדשה שוטחין אותה על גג האצטבא כדי שיראה העם את מלאכתה שהיא נאה. וצ"ע על הרא"ש שכתב שאסור לראות בנוי העטרות, וגם קשיא לל"ב דפסחים שיש איסור מעילה בקול מראה וריח. וצ"ע לכאורה.

ובסוף כי תשא, ויתן על פניו מסוה, פירש רש"י לכבוד קרני ההוד כדי שלא יזונו הכל מהם, היה נותן המסוה כנגדן ונטלה בשעה שהיה מדבר עם ישראל ובשעה שהמקום מדבר עמו וכו'. והיינו שלא יזונו עיניהם מזיו קרני ההוד, ואף שבמראה אין בו משום מעילה. י"ל ג"כ מעלה עשו בקרני הוד השכינה. והא שהיה נוטלה בשעה שדבר עם ישראל, כתב החזקוני משום שנאמר, והיו עיניך רואות את מוריד. והנה דברי רש"י בוודאי מקורם באיזה מדרש שאינו בדינו.

²¹⁶ יש שכתבו הטעם, שאם נטמאה הראשונה יביאו השניה תחתיה. עיי' פסקי תוס' לתמיד אות יט; באר שבע תמיד כט ב; עיי' מנחת בכורים וקומץ המנחה לתוספתא שם. ועיי' המפרש לתמיד שם שפי' באופן אחר. ועיי' גליוני הש"ס חגיגה שם בטעם שלא היו במקדש שלוש פרוכות כבשאר הכלים.

²¹⁷ כתב המעשה רקח: זה הממונה וכו'. הראב"ד ז"ל השיג אומר אני שהוא פינחס המלביש ומרן ז"ל כתב עליו ואיני יודע מה מלמדנו. ואפשר דכוונת הראב"ד ע"פ מ"ש בירושלמי פ"ה דשקלים פינחס המלביש שהיה מלביש בגדי כהונה גדולה ע"כ. ורבינו לא הזכיר ההלכשה שהוא עיקר תו קשה דלקמן [פ"ח] הל' ח' משמע שהכהנים עצמן הם המוציאין הבגדים מהחלונות והם הלובשים את עצמן ומחזירין אותם למקומם וכן הקשה הרב בס' עבודת ישראל ז"ל ולא תירץ כלום אך הדבר מצד עצמו מבואר דכיון שכתב רבינו דמתחת ידו נעשה הכל ולשכה היתה לו במקדש משמע שבלשכה ההיא היה מניח הבגדי כהונה דהיינו מ"ש לקמן וכיון שמתחת ידו נעשה הכל הרי הכל בכלל:

השלמה להלכה יד

ממה שכתבו בספר מגדל הנאל (כת"י): הכהנים בזמן המקדש היו מהם חולי מעים - כן איתא בתלמוד ירושלמי (מסכת שקלים פ"ה ה"א) שבן אחיה היה ממונה על חולי מעים שע"י שהיו הכהנים מהלכין יחפים על הרצפה והיו אוכלין בשר ושותין מים היו באין לידי חולי המעים²¹⁸ והוה ידע האי דין חמר טב למעייא והאי דין חמר סמם למעייא. [פי' שהיה יודע שיין מסוים טוב למעים ויין אחר רע למעים]²¹⁹. ובמלאכ"ש מפרש שיש מי שהיה מתרפה מעיו ויש שהי' נסתם מעיו, וידע איזה סם מרפה את המעים, ואיזה סם מחזק את המעים.

²¹⁸ והגאון האדר"ת זצ"ל בספרו חשבונות של מצוה בקו' יגדיל תורה (סי' קכ"ג אות ט'): כתב דהשיב לי כבוד אמור"ר הגאון ז"ל בילדותי כששאלתיו על קושית הגמ' ביומא ו' ב': הפרישהו מטומאת המת. ופירש רש"י, שלא יהיו הכהנים נכנסים אצלו, שמא ימות פתאום וכו'. ואיך נחוש לדבר רחוק כזה. ותיכף ומיד השיבני עפ"ד הירושלמי שקלים פרק ה', בן אחייה על חולי מעים, דהכהנים היו חולים תמיד בחולי מעיים מתוך שאכלו בשר חי והלכו יחפים ע"ש, וחולי מעים מתים מכשהם מספרין ל"ע, ע"כ שפיר היה מקום לחוש לזה.

²¹⁹ וכתב בס' עלי תמר (שקלים פרק ה) דמכאן שקלקול וכאב הקיבה יש לרפאות בשתיית יינות ידועים. והנה אנשי בית אב היו מותרים לשתות יין למחרת, אבל אנשי משמר אסורים ביום ומותרים בלילה כמ"ש בתענית י"ז ועם זה מרפא ומבריא. ומהתוס' שם משמע שבתוך הסעודה היו אנשי בית אב מותרים לשתות אף ביום מפני שיין בתוך הסעודה אינו משכר, וצ"ע. ובמשנה נדרים ס"ו, תנינן סתם שיין ישן יפה למעיים ויין חדש רע למעיים, ואילו כאן מבואר שלא כל יין ישן טוב למעיים, ומשמע שמוסב על יין ישן שאילו חדש כל יין רע למעיים.

ועיין מה שכתבתי במשנה בשם הר"מ ובשם בעל תבנית ההיכל ובוודאי שפעולת הרפואה של בן אחיה לא הצטמצמה רק בבחירת מיני היין המתאימים אלא גם בברירת המאכלים הטובים לרפואתם. ובעיקר התעסק להכין מיני רפואות ומרקחות שונים לרפואתם. וההגיון מחייב שבשורה הראשונה יש לרפא החולה בסממני רפואות שונים. ואכן נראה כן בפשט הגמרא שמביא בחירת היין דוגמא שאף ע"ז פקח עיניו, אבל פשיטא ואין צורך להזכיר שהכין להם מיני רפואות שונים. וגם נקיט חולי מעיים מפני שמחלה זו היתה נפוצה ביותר בין הכהנים, אבל ברור שלפי תנאי עבודתם היו עלולים גם לחלות במחלות גוף אחרות והיו זקוקים לרפואה גם על מחלות אלו. והכי מוכח לקמן במשנה ואין עושים שררה על הציבור בממון פחות משנים חוץ מבן אחיה שעל חולי מעיים. ופירש התפא"י לנכון שענין בן אחיה הרופא היה ג"כ עסק ממון שהיה לו שם בית מרקחת לסממני רפואה לרפואת הכהנים. [א"ה. וכן מבואר בביאורו של המאירי והשלטי גיבורים שיובאו לקמן]. וכבר עמד ע"ז גם בספר הון עשיר וכתב, שצרכי הרפואה נתנו כנראה משיירי הלשכה כי באה להם מחלתם מסיבת עבודת הקדש. ואולי שלמו הכהנים מכיסם. אולם לא נזכר מרפואה כלל במשנה ובגמרא אלא נאמר דין חמר טב וכו'. ברם לפמ"ש ל"ק, שפשיטא שהשתמשו בסממני רפואה לרפואתם אלא דקמ"ל ששירותו היה לדוגמא גם בברירת היינות המתאימים וכן האוכלים המתאימים כמ"ש המאירי. אכן יתכן שגם הלויים (כדעת תבנית ההיכל שהבאתי לעיל) וכן העולי רגלים כשאירע בהם מחלה פנו לבן אחיה וחבר רופאיו. ברם אם נאמר שסממני רפואה נקנו משיירי הלשכה נראה שהלויים ועולי רגלים לא היה להם הזכות ע"ז רק היו קונים הרפואות מכיסם. ובתבנית היכל ספר שני סימן קס"ב, וכ"ה בספר בנין אריאל להר"י יוסף כלבו סימן ט' סט"ז, שבאולמים החיצונים של הר הבית היתה לשכת התרופות אשר שמה היו כל הרטיות והתרופות תחת יד בן אחיה הרופא לרפות תחלואי הכהנים עכ"ל. ונראה שם ששאבו כן מספר קדמוניות ליוסיפון עיין שם. הנה זאת אומרת שהיה בהר הבית מרפא לכהנים בלשכת התרופות. היוצא מסכום כל הנ"ל שהיתה בלשכת התרופות מרפאה המנוהלת ע"י הרופא הראשי בן אחיה וחבר רופאים עוזריו לרפואת הכהנים ובעיקר לחולי מעיים. ויתכן שאף לזוים ועולי רגלים כשקרטה להם מחלה בהיותם בהר פנו למרפאה זו. והנה בסוף עירובין שנינו, כהן שלקה באצבעו כורך עליו גמי במקדש אבל לא במדינה. מחזירין רטיה במקדש אבל לא במדינה. מעניין לפיכך מה שכתוב ביוסיפון שבלשכות התרופות היו כל הרטיות והתרופות, וכנראה במקרים הנ"ל פנו הכהנים למרפאה שבלשכת התרופות. והנה כל המפעלים המנויים במשנה נקראו לדורות ע"ש כשיירי דור ודור כמ"ש בגמרא וכמו שנהוג גם היום לקרא מוסדות שונים ע"ש האדם הגדול שפעל בשטח זה ונהיה נערץ ע"י הציבור.

והמאירי בבית הבחירה (מסכת שקלים פרק ה) כתב: 'בן אחיה על חולי מעים פי' שהיו הכהנים מהלכין על הרצפה כל היום ומצטננין ואוכלין בשר הרבה ושותין מים וכן מצטננין במים ולא היו לובשין אלא בגד אחד בעבודתם שהוא הכתנת שהרי בארבעה בגדים לבד הם עובדים שהם כתנת ומכנסים ומצנפת ואבנט ומתוך כך היה טבעם מתרפה וכחות איבריהם הפנימיים בתכלית החולשה וזה היה ממונה להתעסק ברפואתם להביא להם יין המיוחד לכך ומרקחות העשויים לכך וכן במאכליהם ובשאר דברים'.

וזה לשון הרמב"ם (הלכות כלי המקדש פרק ז הלכה יד): 'הכהנים מפני שהן עומדין על הרצפה תמיד ואוכלין בשר הרבה ואין עליהן בגדים בשעת העבודה אלא חלוק אחד הם חולין במעיהן, לפיכך מעמידין ממונה אחד שיהיה מבקר אותן ומרפא כל תחלואיהן ועוסק בהן תמיד הוא ואנשיו שתחת ידו'²²⁰.

עוד ראה בדבריו שם שכתב: ע"י שהיו הכהנים מהלכים יחפים על הרצפה והיו אוכלים בשר ושותים מים היו באים לידי חולי מעיים. והוה ידע האי דין וכו'. וכל אלו היו ממונים ראשים והיה להם צוות עוזרים כמ"ש הראשונים. ואף הכהנים היו צריכים לצוות רופאים, כי עובדי עבודה של כל המשמרות רבים היו. ומבואר שמוסד הרפואה זה בשביל רפואה לחולי מעיים וחיוזוק למעיים שלא יבוא למחלה. ובספר תבנית היכל בדף ח' בעיקר י"א כתב, הממונה על החולים אשר היה מבקר הכהנים והלויים אשר יקרו להם לנפול בחולי בהיותם משרתים בקודש, והוא היה מרפא תחלואם ועוסק בהם תמיד הוא ואנשיו עכ"ל. הנה הוסיף, א) שהיו מרפאים גם את הלויים. ב) שחולי מעיים היתה המחלה המצויה אצלם ומפני כן נוסד בעיקר מוסד זה, אבל רפאו אותם וגם את הלויים מכל מיני מחלות אחרות ג"כ. והטעם שגם הלויים נהנו ממוסד הרפואה זה מאחר שגם הם היו משרתים בקודש. וא"י מנ"ל כל זה. ויתכן שראה זה בקדמוניות ליוסיפון לרומיים וברוב הספר מעתיק ממנו. ברם בכ"מ ציין המקור וכאן לא ציין המקור. ואולי הוא השמטה, כי ידוע כי ספר זה דבריו מבוססים ממקורות חשובים ואינו בודה דברים סתם מלבדו. ובהג"ה שם, מוסיף על דברי הירושלמי שקרה להם חולי מעיים גם בעבור רוב טבילות וקידושי ידים ורגלים בצונן. וגם כי לא היה על בשרם כי אם הכתנות בלבד, ואוכלים בשר בהמות גסות ובמקום לחם חמץ היו אוכלים רקיקין וחלות מצות, לפיכך היה טבעם מתרפא והחום הטבעי שלהם היה חלוש. ובפרט בחולי רפיון מעיים ושילשולים. ולפיכך היו צריכים לרפוא תמיד עכ"ל. ולכל זה לא ציין שום מקור. [א"ה. מקורו מספר שלטי גיבורים שציינו העזרת כהנים והובאו במקומם]. ושוב ראיתי שדבריו ברובם מקורם מפירוש המשנה להרמב"ם עיין שם. ומסיים, וע"ז התכוון באומרו על חולי מעיים עכ"ל. וברמב"ם כלי המקדש פ"ז ה"א כתב סתם ממונה על החולים. ובהי"ד כתב, ולפיכך מעמידים ממונה אחד שיהיה מבקר אותם ומרפא כל תחלואיהן וכו', ואולי היה לו להרמב"ם מקור ע"ז. ויתכן שהרמב"ם פירש בן אחיה על חולי המעיים שענינו על חולי מעיים וכו', ויש הרבה מאמרים בדברי חז"ל ששיעורם וכו', אף בלי סימן הקיצור וכו', וכדבריו פירש המאירי. אולם מה שהוסיף בת"ה אף לויים אין לי מקור ע"ז. ודע שלפי דרכינו למדנו שנכון שגם מוסדי תורה ושיבות צריך להיות להם מוסד רפואי ע"ז. ובגמרא והיו אוכלים בשר ושותים מים וכו'. ויש להעיר על האדרנ"ת פל"ה, וכשהיו מרבים לאכול בשר הקדשים היו שותים את מי השלוח ומתעכל במעיהן כדרך המזון שמתעכל, אבל משמע שהיה זה ע"ד הנס, עיין שם.

²²⁰ והנה מצינו כמה ההערות שהעירו על דבר הרמב"ם ונקבעם אל מקום אחד:

ותחיל נציין לפירוש המשנה להרמב"ם (מסכת שקלים פרק ה) שם כתב: 'והיו הכהנים מהלכין על הרצפה כל היום ומתעסקין במים ואין עליהם אלא בגד אחד בכל העתים, לפי שאסור להם לעבוד אלא בארבעה כלים כתנת ומכנסים ומצנפת ואבנט לא יוסיף ולא יפחות, ואוכלים בשר, ומחמת הנהגה זו מתרופפים טבעיהם ונחלש כח אבריהם הפנימיים, והיה בן אחיה ממונה על רפואתם, ועל זה נתכון באמרו על חולי מעים'.

ובס' הר המוריה העיר שבפי' רבינו על המשניות שקלים פ"ה מ"א הוסיף עוד טעם מפני שמשתמשים במים ובירושלמי שם ה"א וז"ל ע"י שהכהנים מהלכין יחפים על הרצפה והיו אוכלין בשר ושותין מים היו באין לידי חולי המעיים והוה ידע האי דין חמר טב למעיים והאי דין חמר סמס למעייא עכ"ל ולא נזכר שם מחמת מיעוט

ועיין בס' עזרת כהנים (מדות פ"א מ"ב) שהביא את לשונו של השלטי גיבורים (פל"ו) שכתב: "הממונה החמישי הי' בן אחי' הממונה על חליי הכהנים, כי מפני שהיו הולכים יחיפים על הרצפה כל היום ובעבור רוב הטבילות וקדושי ידים ורגלים בצונן, ועל כי בשעת עבודה לא הי' עליהם אלא הכתונת בלבד בלי חלוק ובגדים אחרים, ואוכלים בשר בהמות גסות וכבשים ואילים, וברוב הפעמים במקום לחם חמץ היו משתמשים ברקיקים ובחלות מצות, הי' מתרפה טבעם, והיו כוחות האברים הפנימיים והחום הטבעי שלהם חלוש, ועל כן היו נוטים מקו בריאותם ובאים על הרוב לידי תחלואים רבים, ובפרט בחולי רפיון מעים ובשלשולים ובקדחת שונות, על כן בן אחי' הזה הי' ממונה על רפואתם ותחת רשותו היו רופאים רבים תלמידיו שיעזרהו ברפואת הכהנים האמללים ובלשכתו ימצאו תמיד משקים שונים, מרקחת, סמים, תרופות, מי פירות מסעדים משיחות, שמנים, חלבים, רטיות, מלוגמות וזולתן מהדברים המנוסים והטובים לכל החלאים המתהוים בכהנים. עכ"ל. ועי"ש בס' עזרת כהנים שרצה לחדש לפי"ז שלא היו מלקים את הכהנים אם רפו ידיהם בעבודתם לרוב חלישותם הרבה"²²¹.

בגדיהם ורבינו כאן השמיט הא דשתיית מים והוסיף הך מיעוט בגדים וצ"ע בזה והרע"ב כתב כדברי הירושלמי ממש.

ובס' מעשה רקח העיר נמי שבירושלמי אמרו ע"י שהיו מהלכין יחיפין ואוכלים בשר ושותים מים. ורבינו לא הזכיר שתיית המים והזכיר קלות הבגדים שלא הוזכר בירושלמי אפשר דמכיון שהיה רופא מובהק ידע שאלו הדברים הם המזיקין.

וע"ע בס' מעשי למלך שהעיר מדברי הרמב"ן בפ' בחוקתי העלה שאין מעשה רפואות בבית צדיקים וכן אמרו כל כ"ב שנה דמלך רבה אפי' אומנא לביתי לא קרא ובטו"ז סי' של"ו הביא דברי גאון שכ' לפרש דהכי קאמר הזכות ענוה של רב יוסף גרמה שלא הוצרך כלל לאומן וקשה לי א"כ הכי יקטן זכות של הכהנים העובדים בבית המקדש מזכות של רבה ואין לומר דבאמת לא הוצרכו מעולם לרופא דא"כ אמאי לא חשבו במס' אבות בין העשרה ניסים שנעשו לאבותינו במקדש שלא הוצרכו לרופא וצ"ע:

ונראה לי שבדהכי שאני כיון שאכלו הרבה בשר הגורם מחלה כמש"כ רבינו ע"כ לא הספיקה זכותם כמו שהספיק זכות של רב יוסף שנתקיים בו וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך דהיינו כיון שקיים בעצמו פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה נתקיים בו ההבטחה והסירותי מחלה מקרבך אבל הכהנים שאכלו בשר לרוב ששיכח חולי לא הספיקה זכותם ומדוייק הכתוב וברך את לחמך לאפוקי אם ירבה בתענוגים אין כאן הבטחה. ועוד ראה שם מה שהארך בזה.

עוד ראה בהערות שולי הגליון - פני מנחם (הלכות ביאת המקדש פרק א ה"ו) שכתב להעיר ע"ד הרמב"ם שם שכתב דאנשי משמר מותרין לשתות יין בלילות אבל לא בימי שבתן וכו', ואנשי בית אב של אותו היום אסורים לשתות בין ביום בין בלילה. דאילו הכא משמע שכהנים שחלו שתו יין. ותי' די"ל דמיירי בחולה שיש בו סכנה, ואפילו באין בו סכנה כגון ששתו בלילה ומיירי באנשי משמר, ואף שאסור להכנס למקדש שתויי יין, כדלקמן הי"ז, יש לומר שיצאו חוץ לעזרה ושתו. ואפילו באנשי בית אב יש לומר כיון דחולה פסול לעבודה יש לומר שיצאו וישתו, ועי' לקמן פ"ז הי"ב מהלכות אלו. ובפני זקן בירושלמי שם כתב דהרופא היה צרכי צבור שיוכלו הכהנים לאכול בשר שלא יבא לידי נותר, וא"כ בעיקר מיירי באנשי המשמר שהקריבו ואכלו בשר קדשים, ויש לומר כמו שכתבתי לעיל. ורבינו ז"ל בפ"ז הי"ד מכלי המקדש השמיט הא דירושלמי הנ"ל, ואולי כלל אותם בכל מיני רפואות, עי"ש [ועי' מעשה רוקח שם].. ע"כ.

²²¹ ועיין בפוסקים שדנו לפי"ז אי שרי לאדם להכניס את עצמו בסכנה בעבור קיום מצוה, עיין בשו"ת משנה הלכות (חלק יט סימן נח), וחשוקי חמד (מגילה ג). ובמאמרו של הרב יעקב ויינגולד בכתב עת: הלכה ורפואה (ד, שלט - שסב). עי"ש. וכן במאמרו של הרב מרדכי בורנשטיין בקובץ צהר (טו, תקמ - תקמד). עי"ש.

ובאבות דרבי נתן (פרק לה) איתא: 'כשהיו מרבים לאכול בשר הקדשים היו שותים את מי השילוח ומתעכל במיעיהן כדרך שהמזון מתעכל'.

והגאון בעל מנחת אלעזר ממונקאטש זצ"ל בספרו דברי תורה (ח"ט אות ס"ה) הקשה מדוע היה כן והלא כתיב בקהלת (ח, ה) שומר מצוה לא ידע דבר רע, ואף דהוי היפך הטבע, מ"מ הרי עשרה נסים נעשו במקדש, ומאי שנא בזה שבאו לידי חולי ע"י העבודה, ולכאורה יותר טוב שיהיו בריאים וחזקים ויוכלו לעבוד העבודה בזריזות כראוי. וצריך לומר שרצון השי"ת היה שיעבדו עבודה ביסורים קצת. גם י"ל שהכהנים שבאו לידי חולי שבן אחייה היה ממונה עליהם היו אותן כהנים שנתגאו ונהנו בעבודתם ולא עשו עבודתם לשם שמים, ועל כן לא זכו לנס היפך הטבע ובאו לידי חולי, עיין שם.

השלמה להלכה טז

פרוכת של בית המקדש - בגמ' בחולין (דף צ:): איתא: רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי שמעון הסגן, פרוכת - עוביה טפח, ועל שבעים ושנים נירים נארגת, ועל כל נימה ונימה עשרים וארבעה חוטיין; ארכה ארבעים באמה ורחבה עשרים באמה, ומשמונים ושתים רבוא נעשת²²², ושתים עושים בשנה²²³, ושלוש מאות כהנים מטבילין אותה.

ושם בגמ' איתא דהוא לשון הבאי וגוזמא. וכן במסכת שקלים (פ"ח ה"ב) איתא: 'בשמונים ושתים רבוא היתה נעשית וכו': ר' יצחק בר ביזנא בשם שמואל גוזמא תמן תנינן פעמים היה עליה כשלוש מאות כור רבי יוסי בי רבי בון בשם שמואל גוזמא²²⁴.

²²² וכמה פ"י נאמרו בביאור דבר זה רש"י בחולין כתב: ומשמונים ושתים רבוא - חוטיין, לישנא אחרינא ריבות נערות העוסקות בה. ובס' באר שבע (תמיד דף כט:): כתב: 'לי נראה לפרש ומשמונים ושתים כך היה מנין דינרי זהב שהיו מוציאין עליה. שוב מצאתי שכן פירש הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה'.

²²³ והחשוקי חמד (שבועות דף יא.). ציין שבפירוש משנה זו, כתב הרא"ש (תמיד דף כט ע"ב) ב' פירושים, א. שמיירי בפרוכת בפתחו של אולם, ולכן היו מחליפים אותה פעמיים בשנה, מפני שמשחירה מעשן הקטורת, ב. שמיירי בפרוכת שמפרידה בין הקודש לקדשי הקדשים והיו מחליפים אותה פעם אחת בשנה, ולכן היו עושים שתיים, שהיו שם שתי פרוכת ואמה טרקסין ביניהן.

ולכאורה בשלמא לפירוש שהיה משחיר מענן הקטורת אפשר להבין למה החליפו זאת, אך לפירוש שמיירי בפרוכת המבדילה בין הקודש לקודש הקדשים, יש לעיין למה החליפו אותו, ולכאורה יש להביא ראיה שמן הראוי להוציא הרבה כסף, כדי לחדש את הפרוכת שיש בה פגמים.

והנה יעוין בתפארת ישראל (שם בועז סק"ג) שהאריך לתמוה על זה, שהרי להפסד מרובה לכו"ע גם במקדש חששו, והתורה חסה על ממונם של ישראל, וא"כ ב' פרוכת ששווים קס"ד רבוא דינרי זהב, יגנזום בכל שנה על לא דבר, שהרי בהיכל לא היה שום טשטוש ולכלוך, שאפילו הכהן גדול שנכנס לבית קדשי הקדשים, לא היה נוגע בה. ולכן העלה התפארת ישראל שבאמת לא היו עושים פרוכת חדשה כל שנה, אלא כוונת המשנה, שהיו שתי פרוכות לכל השנה, כדי שלאחר החג היו מטבילין אותו, אולי נגעו בה כהנים עמי הארץ, יעו"ש.

²²⁴ בס' אגדות אליהו (לבעל שבט מוסר) על הירושלמי שקלים (סופ"ח) מביא ממהר"ש יפה "גוזמא" נוטריקין - "אגוז מאה", כלומר שעושה מאגוז אחד מאה אגוזים, שמרבה ומגזים דבריו. [ובס' קהלת יעקב (מענה לשון לשון חכמים מערכת אות ג סימן קנח) כתב הר"ב יפה מראה סוף שקלים [דף צד ע"ב מדפי הספר] ז"ל, ואני שמעתי גוזמא נוטריקין אגוז מאה שהוא כמי שעושה מאגוז אחד מאה].

אמנם בשם הגר"א מווילנא זצ"ל איתא שעשה חשבון לקיים את דברי הגמ' שבאמת היו שלש מאות כהנים שמטבילים אותה דכל אחד רצה לזכות בהמצוה ולהחזיק הפרוכת שהי' במכוון שלש מאות כהנים, דמבואר שם דהפרוכת ארכה ארבעים אמה ורחבה עשרים, א"כ האורך והרוחב סביב משני הצדדים הוא מאה ועשרים אמות, ובעירובין (דף ד') סובר ר' יהודה דאמת בנין באמת בת ששה ואמת כלים באמת בת חמשה והפרוכת לא הוי בנין א"כ נמדד באמת כלים באמת בת חמשה, וחמשה פעמים מאה ועשרים הוא ששה מאות טפחים, ע"כ החזיקו שלש מאות כהנים כל אחד בשתי ידיו זה אצל זה דהוי במכוון במספר ששה מאות טפחים.

וכתב ע"כ להעיר הגה"ק רמ"י מאוסטרובצה זצ"ל בספר מאיר עיני חכמים (ח"א סי' צ"ט ס"ק א'): דבאמת לא הונח בזה דהאיך נוכל לומר דהחזיקו שלש מאות כהנים כל אחד בשתי ידים בהפרוכת ונחשב לכל אחד שיעור שני טפחים, הא נהי דשתי ידים אינם רק ב' טפחים, מ"מ כיון שעמדו הכהנים סמוכים לזה אצל זה, הא צריך לחשוב גם שיעור גופם וזה מחזיק הרבה יותר.

אך י"ל החשבון עפ"י דבריו עפמשי"כ בעירובין (דף נ"ג) אמר רבי, כשהיינו לומדין תורה אצל ר"א בן שמוע היינו יושבים ששה ששה באמה, פירש"י שהיינו מתקרבים לשמוע מפיו ודוחקין זה את זה עיין שם, הרי דע"י הדחק יכול להיות ששה אנשים באמה, ובאמה יש ששה טפחים על ששה טפחים דהיינו שלשים וששה טפחים, ממילא כיון דע"י הדחק מחזיק אמה על אמה ששה אנשים, הרי דכל איש מחזיק בהיקפו ששה טפחים, ובעירובין (דף י"ג) כל שיש בהיקפו שלשה טפחים יש בו רוחב טפח, ממילא אדם שמחזיק בהיקפו ששה טפחים מחזיק ברחבו שני טפחים, א"כ מכוון ממש, דכיון שרצו לזכות בהמצוה היו מתקרבים ודוחקים זה את זה עד שהחזיק כל אחד ברחבו רק שני טפחים, ובשלש מאות כהנים הי' שיעור ששה מאות טפחים וזה פשוט.

ובשם ספר התשבי מביא שגוזמא הוא כן בלשון יון, והבאי הוא מלשון קוץ, כמו שתרגם עהפ"ס קוץ שמיר (ישעי' ל"ב י"ג) "הובי", שכמו שהקוץ אינו נחשב לכלום, כן דברים אלו אינם נחשבים לכלום כלפי האמת, רק לשון גוזמא הוא אומר.

ובסמ"ג (לאוין רמ"ב) מביא מרבינו תם שלשון הבאי הוא לשון מקרא של לשון שטות, כמו שנאמר: מה הבמה אשר אתם "הבאים" שם (יחזקאל כ' כ"ט), ותרגם יונתן הבאים, משתטן ע"כ. ובקובץ כרם שלמה (שנה ח' קו' ט' ע' ל"ט) העיר שלפנינו הגירסא בתרגום יונתן אחרת מלפנינו, כי לפנינו הגירסא שם: מאי במתא דאתון אָתָן לאשתטאה תמן, ולפי זה התרגום של "הבאים" הוא אָתָן, והתרגום מוסיף על על זה - לאשתטאה תמן.

בשו"ת רמ"ע מפאנו (סי' ע"ג) כתב "הבא"י"י ר"ת הנה ב'רכו את ה'", לומר שאין שום דבר ריק ח"ו בדברי חכמינו ז"ל, וכל דבריהם כגחלי אש וצריכין לימוד.

ועיין ברשב"ם פסחים (ק"ט ע"א) דהדרך של חז"ל דנקטו מספר שלש מאות לענין גוזמאות, והביא דוגמאות לזה. ובטעם שנקטו חכמינו ז"ל מספר שלש מאות בגוזמאות, כתב בזה רבינו צדוק הכהן מלובלין ז"ל בספרו שיחת מלאכי השרת (כ"ג ע"א) על פי מה דאיתא בירושלמי סנהדרין (פ"א) שאותיות אימ'ת' א' הוא ראש האותיות מ' הוא אמצען, ות' הוא סוף האותיות ואחרונם, לומר אני ראשון ואני אחרון. וא"כ אות תי"ו מורה על האמת, לכן בגוזמא נקטו מספר האחרון לפני תי"ו, והיינו ש' שמספרו שלש מאות.

אולם גוף דברי הגר"א זצ"ל להפרוכת היא באמת בת חמשה, תמוה, דהא הפרוכת נעשה לפתח האולם ואולם היא בנין, אם כן היא שיעור פתחו לפי אמת הבנין, ממילא גם הפרוכת שנעשה בשבילו היא באמת בת ששה ושמעתי שכבר הערו בזה בהג"ה הש"ס ווילנא וצ"ע עכ"ד.

ובס' דף על הדף בשקלים שם כתב: שכקושייתו הנ"ל, העיר בהגהות יפה עינים על תמיד (כ"ט ע"א) ע"ש. וראה עוד בתפארת ישראל (בועז אות ד) שתמה על הגר"א הנ"ל דהרי בסוגיין אמרן דגוזמא היא, ולא דוקא נקט ג' אמות כהנים, ותירץ שם בנו של התפא"י, דהגר"א בא לומר שרק המספר הזה הוא מכוון, שיכלו לטבול ג' מאות כהנים, ומ"ש כאן דהוא גוזמא, היינו דלא היו מטבילין אותה תמיד ג' מאות כהנים, אלא דיכלו לטבול אותה ג' מאות כהנים.



פרק ח

הלכה א

בגדי כהונה שלשה מינים, בגדי כהן הדיוט, ובגדי זהב, ובגדי לבן, בגדי כהן הדיוט הם ארבעה כלים כתנת ומכנסים ומגבעות ואבנט, וארבעתן של פשתן לבנים וחוטן כפול ששה והאבנט לבדו רקום בצמר²²⁵.

²²⁵ כתב המרומי שדה (מכתבים ותשובות מכתב א): אבנט של כלאים, וא"כ חסר לנו תכלת. ואם כי ראיתי שהעיר בזה הגאון בעל תפארת ישראל ז"ל, והעלה שאין תכלת בבגדי כהונה דומה לתכלת של ציצית. לא נראה כלל. והנה בעמדי בשבוע זו ע"ד הרמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח הל"א, והאבנט לבדו רקום בצמר, למדתי דעת רבינו שעיקר ציווי ואבנט תעשה מעשה רוקם, ולא פי' הכתוב ממה שיהיה נעשה, מבואר שאין החוב אלא שיהיה נרקם במין צבוע על לבן איזה ציור, ובאשר בגד אינו אלא צמר ופשתים ידענו שהוא עיקרו שש ורקום בצמר צבוע, ובצלאל עשה מדעתו ציורים מתכלת וארגמן ותולעת שני. ואם באבנט של כה"ג כך, מכש"כ דאבנט של כהן הדיוט שלא כתיב כלל, רק שיהא שוה לכה"ג בזה שהוא כלאים, אבל פשוט שאין תכלת לעיכובא. ואתה בני הגנ"י תודיעני דעתך בזה, וה' יאיר עינינו:

אשר חזר וכתב בזה הגהמ"ח זצ"ל לבנו הגר"ח זצ"ל, מיום ג' י"ג אייר תרמ"א.

ע"ד בגדי כהונה. דבריק בני נ"י מוצקים וטענותיך חזקים, וכל דילידיה אמיה כמותך תלד. אמנם הנני מתחזק בלשון הרמב"ם ז"ל, שלא ביאר מאומה בבגדי כה"ד שיהא האבנט תכלת וארגמן ותולעת שני, כמו שפי' בשארי בגדים ממה המה נעשים, ולא פי' באבנט רק שיהא מעשה רוקם. וגם במכנסים דכתיב בהו משזר, אעפ"י שעל פי הנראה מהגמ' לא נשתנו משארי בגדים, והא דכתיב בהו משזר הוא כפי' הראשונים שהביא מע"כ בני הגנ"י. אבל ודאי אין המקרא יוצא מידי פשוטו, דעשה בצלאל את המכנסים משזר וכן האבנט, אותם ביחוד בשינוי מכל הבגדים. אלא שלא נזכר בגמ', משום שהכי גמירי שלא היה המצוה בכך. והא דכתיבי בתורה שנראה מזה כי כך הדין, הוא כפי' הראשונים ז"ל שה"ה בהני בגדים דלא כתיבי בהו משזר, וע"ז כתיב כאשר צוה ה' דמשמעו דברי קבלה, אף על גב שאינם מבוארים בציווי:

וה' יאיר עינינו באור שבעתים, ויזכנו לראות בבנין ביהמ"ק, והכהנים בכיהונם, עומדים על מכונם, כנפש בני הגאון נ"י, וכנפש העמוס בעבודה ומצפה לישועה.

והערוך השולחן (העתיד הלכות כלי המקדש סימן כח סעיף ו) כתב: וכך מתבאר מדברי הרמב"ם ריש פ"ח מכלי המקדש, אלא שלדעתו מעשה רוקם לא היה רק באבנטו של כה"ג. וזה לשון הרמב"ם: בגדי כהונה שלשה מינים בגדי כהן הדיוט ובגדי זהב (דכה"ג) ובגדי לבן (דיוה"כ). בגדי כהן הדיוט הם ארבעה כלים, כתנת ומכנסים ומגבעות ואבנט וארבעתן של פשתן לבנים וחוטן כפול ששה והאבנט לבדו רקום בצמר. בגדי זהב הם בגדי כה"ג והם שמנה כלים, הארבעה של כל כהן ומעיל ואפוד וחושן וציץ, ואבנטו של כה"ג מעשה רוקם הוא והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט עכ"ל, כלומר ששניהם עם צמר ומד' מינים לבד המעשה רוקם שהיה רק בכה"ג. ויש גורסים ואינו דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט, ולענ"ד ברור הוא שהגירסא והוא דומה וכו'. [המל"מ האריך בזה ורוצה לקיים הגירסא, ולפמ"ש א"ש הכל, וגם בסמ"ג עשין קעג מבואר דשוין הן כרבי].

עוד נציין לדבריו של המנחת חינוך (פרשת תצוה מצוה צט אות א): אבנט פסק הר"מ כרבי דה' כר' מחבירו שהאבנט הי' של כלאים. וז"ל הר"מ כאן והאבנט לבדו רקום בצמר. וע' משנה למלך הקשה למה לא כתב הר"מ דהי' בו ג' מיני צמר דהיינו תכלת וארגמן ותולעת שני כמפורש בתורה וכ"כ תוס' בשבת. אך דעת רלב"ג דאבנט של כה"ד הי' מין אחד של צמר לבד וע"ש שדחה דבריו דמבואר בש"ס דאין חילוק כלל בין כהן גדול לכה"ד. והנה מד' מינים הי' וכל חוט הי' כפול ששה כמבואר ביומא ודעת ראב"ד בכל בגד שהי' מהרבה מינים שהי' כל חוט כפול לא היה שזור כל חוטין יחד רק כל חוט בפ"ע הי' שזור כפול ששה ומעיל שמונה כאשר יבואר בעזה"י.

הלכה ב

בגדי זהב הן בגדי כהן גדול²²⁶ והם שמנה כלים: הארבעה של כל כהן, ומעיל ואפוד וחושן וציץ, ואבנטו של כהן גדול מעשה רוקם הוא²²⁷ והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט, ומצנפת

אך דעת רש"י בבגד שהיה בו כמה מינים היו כל החוטין שזורים יחד וכאן גבי אבנט הי' כל חוט כ"ד עמ"ל ד"ה עוד. ואורך האבנט הי' ל"ב אמות ורחבו ג' אצבעות וחוגר אותו על הלב לא גבוה שנאמר לא יחגרו ביזע מקום שמזיעין וכו' ותרג' על לבבהון יסרון כו'. ומבואר בכתוב פרשת תצוה ואבנט מעשה רוקם וכן בפ' פקודי. ודעת הר"מ דוקא אבנט של כהן גדול הי' מעשה רוקם. ודעת רמב"ן דגם של כה"ד הי' מעשה רוקם דאבנטים היו שוים. ובמ"ל הקשה אהר"מ מה שמחלק בין אבנט של כהן גדול וכהן הדיוט לענין מעשה רוקם ומביא ראיות דגם אבנט כהן הדיוט הי' מעשה רוקם כדעת רמב"ן ע"ש. ומאי זה מעשה רוקם דעת ר"מ דעושה צורה באריגה ואין קפידא איזה צורה שתהיה והצורה נראית מצ"א של הארוג בפני הארוג ורש"י פי' דרוקם הוא כשהצורה נראית משני עבריה ובמשנה למלך האריך בזה. וכה"ג הו"ל ג"כ בגדים האלו אך לדעות קצת הי' שינוי ביניהם בכתונת דעת ראב"ע דהי' משובץ ולא בכה"ד ולדעת הר"מ והרמב"ן היו שוים. באבנט דעת רמב"ן שהיו שוים ולדעת הר"מ הי' שינוי שהי' בכה"ג מעשה רוקם ולא בכה"ד. ובמצנפת לדעת ר"מ ורמב"ן היו שוים רק חילוק בלבישה ולהראב"ד לא היו שוים ובמכנסיים אין חילוק לכל הדיעות הי' צריך לעבוד בדי' בגדים הללו ונוסף עוד די' בגדים ס"ה הי' משמש בשמונה בגדים והנוספי' לכה"ג הם אפוד וחושן ומעיל וציץ.

והמעשה רקח כתב: והאבנט לבדו רוקם בצמר. קשה למה לא ביאר דהיה בו די' מינין וכמ"ש גבי פרכת פ"ז הל' ט"ז וגבי מעיל פ"ט הל' ד' וכמ"ש ביומא דף ע"א אלא דנין מאבנט ופירש"י דיש בו נמי די' מינין וכל אחד כפול ששה וכשזורין יחד הו"ל כ"ד ע"כ והסמ"ג בעשין קע"ג העתיק כדברי רבינו והוסיף וכתב ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן תולעת שני מעשה רקם הרי דפסוק מפורש ג"כ הוא והמל"מ ז"ל הניחו בצ"ע. ולענ"ד נראה הדבר פשוט דרבינו לישראל דקרא נקט דכתיב בפרשת תצוה ואבנט מעשה רוקם ובפרשת פקודי כתיב ואת האבנט שש משזר ותכלת וארגמן וכו' א"כ המעשה רקם דכתיב בתצוה היינו מד' מינין ורבינו שהעתיק רוקם בצמר היינו נמי מד' מינין שהרי התכלת וארגמן ותולעת שני צמר היו כמ"ש לקמן הל' י"ג ואופן הרקום ביארו שם הל' ט"ז ובנוסח אחר כתב יד אין שם רוקם אלא כפול.

וע"ע מש"כ השער המלך.

²²⁶ כתב החשוקי חמד יומא דף עב. בשו"ת מהרש"ם (ח"ב סימן רכד) דן בדבר צוואה של אחד מצדיקי דורו בה ציוה לחלק את כלי הכסף והזהב, ב' חלקים לבניו וג' חלקים לבנותיו, ושאר הרכוש לבניו. בירושה נמצאו כמה כלי כסף וזהב משובצים באבנים יקרות אשר עולה מחירם יותר מהכסף והזהב עצמו, וטענו הבנים שכלים אלו אינם בכלל החלוקה כי אינם בכלל 'כלי כסף וזהב' כיון שהזהב והכסף טפל לאבנים טובות ונקראים על שמם. ואילו הבנות טענו לקבל את חלקם גם מכלים אלו. המהרש"ם דן רבות בכשרותה של הצוואה וכתב (באות כא - כו) 'ומעתה נפנה אל הראש הרביעי אם גם כלי כסף וזהב שקבוע בהם אבנים טובות בכלל לשון כלי כסף וזהב סתם... בנידון דידן נראה ברור דהוי בכלל סתם כלי זהב וכסף' ומביא כמה ראיות מהתנ"ך לכך. א. חושן ואיפוד - בחשן ואיפוד של הכהן גדול היה קבועים אבנים טובות יקרות מאוד עד שנתנו בעד אחת מהן שמונים ריבוא כמובא במעשה דדמא בן נתניה (קידושין דף לא ע"א), ובע"ז (דף כד ע"א) ובתוס' (ד"ה ואבני) הביאו בשם ירושלמי דפאה שהיתה רק אבן ישפה, ועיין בש"ס דע"ז (דף ח ע"ב) דאבן טובה חשובה ממרגלית. ואבן שהם שהוא נופך חשובה משאר אבנים טובות ובש"ס דב"ב (דף עה ע"א) גרוע מכולן זהב ע"ש. ואעפ"כ נקרא בש"ס דיומא כמה פעמים בשם בגדי זהב, וכן הוא לשון הרמב"ם (פ"ח מכלי המקדש הלכה א - ב) 'בגדי זהב הן בגדי כהן גדול והם... ואפוד וחושן, ובעל כרחך שהכל תלוי בעיקר הבגד ולא בהקבוע בו. עיי"ש עוד בזה.

²²⁷ הנה הרמב"ם בפ"ח מהל' כלי המקדש (ה"ב) כתב ואבנטו של כהן גדול מעשה רוקם הוא והוא דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט. ובדפוסים אחרים הגירסא ואינו דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט. ובמשנה למלך הביא ודן בשתי הגירסאות. וכתב דהא דתלי הרמב"ם אבנט כה"ג דכתיב במפורש באבנט כהן הדיוט דלא כתיב מפורש משמע דהגירסא האמתית הוא ואינו דומה במעשיו לאבנט כהן הדיוט, והיינו דאבנט של כה"ג הי' מעשה רוקם וממילא אבנט של כהן הדיוט לא הי' מעשה רוקם.

האמורה באהרן היא המגבעת האמורה בבניו²²⁸, אלא שכהן גדול צנוף בה כמי שלופף על השבר²²⁹, ובניו צונפין בה ככובע ולפיכך נקראת מגבעת. /השגת הראב"ד/ ולפיכך נקראת מגבעת. א"א אני אומר אין מעשהו של זה כמעשהו של זה מצנפת ארוך הרבה וכורך אותו כריכות הרבה ככריכות הישמעאלים אבל מעשה המגבעות כעין הכובעין שלנו חדין מלמעלה והן קצרין²³⁰.

הלכה ג

בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כ"ג ביוה"כ: כתנת, ומכנסים, ואבנט, ומצנפת, וארבעתן לבנים וחוטן כפול שישה ומן הפשתן לבדו הם, ושתי כתנות אחרות היו לו לכהן גדול

אך חידוש יותר גדול נמצא ברלב"ג בפרשת תצוה (כח, לט - מ) דכתב דהאבנט של כהן הדיוט היה רק מין אחד של צמר עם שש ולא ג' מינים של צמר כמו אבנט של כהן גדול.

והקשה עליהם המשנה למלך דהא בגמרא כאן מבואר דהא דאבנטו של כהן הדיוט הי' של כלאים ילפינן מדכ' וחגרת אותם אבנט דהוקשו האבנטים זה לזה, וא"כ מנא לן דיהא ההיקש למחצה ולא לכל דבר, ונשאר בצ"ע, עיין שם. (דף על הדף). וע"ע בס' מעשי למלך.

²²⁸ כתב התוספות יום טוב (מסכת יומא פרק ז משנה ה): [ומצנפת - בתורה נקרא דשל הדיוטות מגבעת ולשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. תוספות פרק ב' דף כ"ה. ורש"י מפרש בפירוש החומש דהכל חדא. ותלמידי הר"י כתבו בפרק אין עומדין דמצנפת קטנה ממגבעת. והרמב"ן בפירוש החומש בואתה תצוה כתב שהמצנפת היא כמין צניף שצונף בו את ראשו. מגלגל ומחזיר מגלגל ומחזיר סביב ראשו כפל על כפל ומצנפת של כהן גדול אינה קרויה מגבעת בשום מקום. אבל בכהן הדיוט אמר הכתוב מגבעות. ואף היא מצנפת היא. אלא שקושר בה כל ראשו ומעלה הכפלים עליו כמין מגבעת שהוא כובע. כדברי אונקלוס כו'. בחילוף כ"ף וגימ"ל באותיות גיכ"ק. ולפי שהמגבעת כמו מצנפת הזכירו חז"ל תמיד בכהן גדול. ובכהן הדיוט מצנפת וכו'. ולשון הרמב"ם בריש פרק ח' מהלכות כלי המקדש קרוב לדברי הרמב"ן שז"ל מצנפת האמורה באהרן היא המגבעת האמורה בבניו אלא שכהן גדול צונף בה כמי שלופף על השבר ובניו צונפין בה ככובע ולפיכך נקראת מגבעת עכ"ל. אבל הראב"ד השיגו שמגבעות הם ככובעים שלנו חדין מלמעלה והן קצרין ע"כ. ולדבריו צ"ל כדברי התוספות].

²²⁹ וראה במזרזר וקציעה סימן כז שכתב: אלא היינו טעמא דלא מוכח מידי מהתם משום דהמצנפת של כ"ג גם כן עשויה כמעט בתואר העטרת (וכדכתיב [יחזקאל כא, לא] הסר המצנפת והרים העטרה) שהיא כמין כובע גבוהה וכרוכה בבגד ארוך כפלים הרבה זע"ז, כנודע ממו"ש הרמב"ם ז"ל בהל' כלי המקדש. ואפשר גם כן שהכובע שבמצנפת אף הוא מתחדד למעלה, עכ"פ נראה שצורתו היא כמו כן בענין שאי אפשר לכיין עליו המקום שכנגדו מוחו של תינוק רופס אם מפני הכובע שבגובהו או מפני הכריכות המעבים אותו בעיגול שמונעים הנחת התפלין במקומם הראוי. כנ"ל נכון

²³⁰ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כח סעיף ז): טותמיהני על הראב"ד, דא"כ ביומא (יב, א) דפריך לראב"ש במה יהיה ניכר הסגן שהוא כה"ג הרי יהיה לו היכר בזו המצנפת שאינה עשויה כמגבעת, וגם רש"י בחומש פ' תצוה כתב כהרמב"ם שמצנפת היא מגבעת ע"ש.

ביום הכפורים, אחת לובשה בשחר ואחת בין הערבים²³¹, ושתייהם בשלשים מנה משל הקדש ואם רצה להוסיף מוסיף משלו²³² ומקדיש התוספת ואחר כך עושה בה הכתנת²³³.

²³¹ כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו סימן קב: תשיעית - כתב הרמב"ם בהלכות כלי המקדש פ"ח בגדי לבן הם ארבעה כלים שמשמש בהן כ"ג בי"ה כתנת מכנסים ואבנט ומצנפת ושתי כתנות אחרות היו לו וכו', לא ידענא מאי קאמר.

תשובה, הכתנת בכלל ד' בגדים, וה"ק: והיא לבדה היתה של י"ח מנה בבקר ושל י"ב מנה בין הערבים דבדידה קפיד קרא דכתיב כתנת בד קדש ילבש ולא אמר קדש בשאר כלים, אעפ"י שהן קדש וטעונין גניזה כמו הכתנת, ולמד כן ממה שספרו שם בגמרא יומא ל"ד ע"ב מאמותיהן של כהנים שעשו לבניהן כתנות ברבוא וברבותיים אלמא בשאר בגדים לא קפדינן כולי האי, ואפשר דאחרות מלה מיותרת היא בטעות סופר ונשאר הלשון מתוקן ומקובל. ואגב חדא תרתי יעויין בהלכות עבודת י"ה פ"ב שכתב וכל כהן שלא טבל בין בגדים לבגדים או שלא קדש בין בגד ובין עבודה ועבודה וכו', משפטו: או שלא קדש בין עבודה לבגדים ובין בגדים לעבודה.

²³² כתב בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף לה:): אבל הא תקשה בדברי הרמב"ם שכתב סתם אחת לובשה בשחר ואחת בין הערבים ושתייהם בשלשים מנה משל הקדש וכו' הרי שהשמיט דברי המשנה דבקר הוה בערך יותר מבגדי לבן של הוצאת כף ומחתה אלא רק כתב דצריך שני בגדים ששניהם ביחד שוים ל'. אבל ליכא שום עדיפות שבקר יהא לו חשיבות יותר וזה פלא גדול דזה נגד סתמא דמתניתין וכל סוגית הגמ' דמבואר דודאי חכמים העדיפו בגדי לבן דבקר ע"פ בגדי לבן דהוצאת כף ומחתה.

עוד תקשה בדברי הרמב"ם שכתב ושתייהם בל' מנה משל הקדש ואם רצה להוסיף מוסיף משלו ומקדיש התוספת ואח"כ עושה בה הכתנת מדויק מזה דרק יתר מל' אם רצה להוסיף משלו מוסיף ומקדיש אבל בל' עצמו בעינן שיהא משל הקדש ולא יהני בזה אם רוצה לנדבן, וזה לכאורה סותר למש"כ הרמב"ם שם בה"ז דכל בגדי כהנים אינם באים אלא משל ציבור ויחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה מוסר אותו לציבור ומותר, הרי מבואר שיחיד יכול להתנדב כל בגדי כהונה ובלבד שימסרנה לציבור, מה שלא כתב בזה לענין בגדי לבן דכה"ג ביוה"כ. ויתר מזה תקשה דהרי הכא בגמ' מבואר דאחר שכלתה עבודת ציבור כהן שעשתה לו אמו כתנת לובשה ועובד בה וכן שאר העובדות בתנאים שאמנן עשתה להן בגדים. בפשטות מבואר דהביאו הכל משלהן ועלתה להן משום דמסרוהו לציבור ולמה נקט הרמב"ם דרק השאר יכול להוסיף משלו ומקדיש.

והנראה בזה דאה"נ כל הני עובדות וכן ברייתא דתני רב הונא בר יהודה ודאי איירי לדעת הרמב"ם בהוצאת כף ומחתה דיוה"כ [וכשנת' לעיל דמזה הוציא הרמב"ם דשני בגדים קאי רק אכתנת] ומ"מ ס"ל להרמב"ם דהני תנאי במחלוקת קיימי אמתניתין דהרי במתניתין נמי תנן הכל ל' מנה אלו משל ציבור ואם רצה להוסיף מוסיף משלו והיינו דהוה דין מיוחד בבגדי יוה"כ דלפחות שיעור ל' מנה יהא משל ציבור דוקא ולא יהני ביה דין יחיד שהתנדב ומוסרן לציבור וע"כ פליגי מתניתין על הני תנאי דהובא בסוגין דס"ל דיהני על כל הכתנת דערב מסירה לציבור. וס"ל למתניתין דאפילו בגדי לבן דהוצאת כף ומחתה בעינן חלקו דהיינו י"ב מנה וכו' שיהא משל ציבור ממש. ונראה דהסברא בזה לחלק בגדי לבן דיוה"כ משאר בגדי כהונה שבאלו כתב הרמב"ם מפורש [בהל"ז] דמהני משל יחיד אם מוסרן לציבור ע"פ מה שביאר המל"מ [פ"ד דשקלים ה"ו] דאפשר דמה שבגדי יחיד שמוסרן לציבור עובד בהן עבודת יחיד ולא עבודת ציבור היינו משום דהציבור רוצה שיהיו הבגדים משקליהם כדי שיכפרו עליהם וכו' עיין שם והוא ביאר בזה דין הכללי דעובד בהן עבודת יחיד ולא ציבור ולא בדוקא איוה"כ. מ"מ סברא זו ודאי עומדין וגם נצבת לגבי יוה"כ דשאני משאר ימים ורוצים הציבור שיהיה עיקר הבגדים והיינו ל' מנה שזה מהל"מ שיהיה משלהם דעבודות יוה"כ לכפרה אתי ואין רוצים שיהיה משל יחיד.

והשתא כיון דנחלקו תנא דמתניתין עם הני תנאי דסוגיין פסק הרמב"ם כתנא דמתניתין דבבגדי לבן רק מעל ל' אם רצה לנדבן מוסרן לציבור, עוד נראה דכיון דהני תנאי עשו מעשה רב בבגדי ערב שהוציאו עליו דמים מרובים וזה ודאי היה הרבה יותר מבגדים שנתנו להם בבקר משל ציבור ש"מ דס"ל דאה"נ דאיכא דין דבעינן בגדים של בקר וערב בשיעור שלא יפחות על ל' מנה מ"מ ליכא שום דין שבגדי בקר יהיו בערכן יותר מבגדי ערב. ובפרט זה אפשר דלא פליגי אמתניתין ויש לפרושי רבנן דלא כדפירשה הגמ' אלא לרבנן העיקר שיהא סך ל' ביניהם וכך פסק הרמב"ם ולא תקשה מידי אמאי השמיט הרמב"ם חילוק הערך בין בקר לערב.

ולפי"ז שפיר דמה שכתב הרמב"ם לגבי בגד"ל הוא סברא רק ביוה"כ דבעינן דוקא משל ציבור שיעור ל' מנה. ומש"כ לאחר מכן בהל"ז היינו לגבי בגדי כהונה דשאר ימות השנה דבזה מהני נדבת יחיד אם מוסרן לציבור. [א"ה לפי דרך זה אפשר דלא תקשה קושית המל"מ בהל"ז שתמה על הרמב"ם דהביא ביחיד נודב בג"כ ולא כתב תנאי דדוקא עבודת יחיד ולדרכינו שפיר דכל מה דהתנה התנא דרק לעבודת יחיד היינו בבגדי לבן דיוה"כ דגם להני תנאי דפליגי אמתניתין אינם חולקים לגמרי מסברא אלא דס"ל דהוצאת כף ומחתה לא שייכי כ"כ לציבור שיקפידו בהא נמי שיובאו דמי הבגדים משלהם. ומשו"ה ס"ל דדוקא עבודת יחיד אבל שאר ימות השנה דאין קפידא בציבור עובד בה נמי עבודת ציבור וליכא בזה שום סתירה דהרמב"ם שם בהל"ז איירי בשאר ימות השנה וכשנ"ת].

וע"ע מש"כ בס' טורי אבן (הלכות כלי המקדש פרק ח).

²³³ עיין בגבורת ארי (יומא דף לד:); והרמב"ם בהלכות כלי המקדש פרק ח' כתב בגדי לבן הם ד' כלים דמשמש בהן כהן גדול ביום הכיפורים כו' וב' כתנות אחרים היו לו לכהן גדול ביום הכיפורים א' לובשה בשחרית ואחת בין הערבים ושתייהם בל' מנה משל הקדש ואם רצה להוסיף מוסיף משלו ומקדיש התוספת ואחר כך עושה בה הכתנות על כרחך משמע מדבריו דהא דאמרין דכולי עלמא מיהת דשחר עדיפי אכתנות לחוד קאי ולא אשאר בגדים ופסק כרבנן. ואיני יודע זו מנין לו ופשטא דמתניתין אכל ד' בגדי לבן דשחר ואדרבה כיון דפתח קרא בכתנות בד הרי בד הראשון לגופיה אתא שיהיה של בד אין לנו בכתנות שיהא מובחר בד אלא מבד דכתב רחמנא גבי שאר בגדי לבן ואם כן אין לנו להעדיף כתנות על שאר בגדים. ועוד קשה לי מדאמרין בגמרא אמרו עליו על רבי אלעזר בן חרסום כו' שנראה כערום ופריך ומי מתחזי וכו' במזגא והא בכתנות של בין הערביים מיירי דלגבי עבודת יחיד שהוא הוצאת כף ומחתה מייתי לה ועוד של שחר אי אפשר להביא אלא משל ציבור והשתא אי סלקא דעתך דאכתנות דוקא קפיד קרא דיהא של שחר עדיפי משל בין הערביים וכיון דרצה לעבוד בין הערביים בכתנות כזו בעל כרחך של שחר שעבד בה היה עדיפא מינה וכל שכן שהיה נראה בה כערום ואמאי לא הקפידו הכהנים בשל שחר והניחו לעבוד בה כיון דנראה בה כערום אלא ודאי כדפירשתי דעיקר קפידא בעדיפותא דשל שחר על של בין הערביים הוא על כל סך סכום ד' בגדים ביחד אבל בגד א' או אפילו ב' וג' יכול להיות של בין הערבים עדיפי. והשתא יש לומר דכתנות לחוד של שחר דר' אלעזר בן חרסום היה גריע משל בין הערביים ולא היה נראה בה כערום אלא שכל ד' בגדים ביחד של שחר היו עדיפי משל בין הערביים [תשלום לענין זה עיין בסוף הספר באבני שוהם]:

וכמדומה לי שהרמב"ם למד להא דעיקר קפידא הוא על הכתנות לבד שיהא של שחר עדיפא משל בין הערבים מהא דאמר בפרק ז' דסנהדרין (דף מ"ט) גבי הא דאמר כל מקום ששנו חכמים דרך מנין אין מוקדם ומאוחר ולאפוקי מהא דתנן כהן גדול משמש בח' כלים וההדיוט בד' כתנות ומכנסים במצנפת ואבנט כו' ותניא מנין שלא יהא דבר קודם למכנסים תלמוד לומר ומכנסי בד יהי' על בשרו וגבי ד' בגדי לבן דיום הכיפורים כתיב ותנא מאי טעמא אקדמיה לכתנות משום דאקדמיה קרא וקרא מאי טעמא אקדמיה משום דמכסיא לכוליה גופא עדיפא כלומר יש לו חשיבות ועדיפות משל בין הערבים ועלה לחוד קפיד קרא דמובחר שבבד אי נמי עדיפא מכל שאר הבגדים של שחר שעמה משום דמכסיא לכוליה גופא לפיכך אקדמיה קרא וכיון דיש לכתנות עדיפותא על שאר בגדים איכא למימר דעלה לחוד קפיד קרא שיהא מובחר שבבד משל בין הערבים. ולפי זה יש לומר דהרמב"ם לא גרס עדיפא ליה אלא ה"ג כיון דמכסיא לכוליה גופא עדיפא כלומר עדיפא בשווי' אבל אי אפשר לפרש כן דאי מהאי טעמא אקדמיה קרא משום דעדיפא בשווי' תינח קרא דאקדמיה משום דמיירי בשל יום הכיפורים אבל תנא דמיירי בשל כל השנה דכהן הדיוט דלא שייך האי טעמא מאי טעמא אקדמיה הא מכנסים קודמים לכתנות בלבישה אלא ודאי הכי פירושו משום דמכסיא לכוליה גופא חשיב ועדיף לאקדומה בסידרא דקרא אף על גב דמכנסים קודמים בלבישה ועוד אי סלקא דעתך דעדיפא בשווי' קאמר למה לי למימר משום דמכסיא לכוליה גופא לא הוה ליה למימר אלא משום דעדיפא בשווי' אקדמיה אטו טעמא דקרא בעי למדרש דמהאי טעמא עדיפא בשווי' משום דמכסיא לכוליה גופא אלא ודאי דאין שום עדיפות מחמת שווי' אלא הא עדיפותא אינו אלא משום הא גופיה דמכסיא לכוליה גופא מהאי טעמא נקט לה: (מילואים)

הלכה ד

בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים²³⁴ כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת²³⁵, היו מטושטשין או מקורעין²³⁶ או ארוכין יתר על מדתו או קצרים פחות ממדתו

²³⁴ כתב השפתי כהן (שמות פרשת תצוה): עוד אפשר לומר שאמר ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך, וכן ועשו בגדי קודש לאהרן, שצריך שיעשום לשמו של אותו כהן העובד, וכן לכל כהן שעובד צריך לעשות לו בגדים חדשים לשמו, ובקשתי ראייה לזה ומצאתי קצת סמך לדברי מהרמב"ם ז"ל שכתב פרק ח' מהלכות כלי המקדש (הלכה ד') זה לשונו, בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים שנאמר לכבוד ולתפארת. וכתב עוד בגדי כהונה שנעשו צואים אין מכבסן ואין מלבנן אלא מניחם לפתילות ולובש חדשים, ובגדי לבן שעובד בהם כהן גדול ביום הצום אינו עובד בהם פעם שניה לעולם אלא נגנזים במקום שיפשוט אותם שנאמר והניחם שם, וכן כתב שצריך שיהיו כמדתו. שכן כתב בפרק הנוכח היו מטושטשין או מקורעין או קצרים פחות ממדתו או שסלקן באבנט ועבד עבודתו פסולה. אם כן לזה אמר לאהרן שיהיו כמדתו של אהרן, ולזה אמר ועשית בגדי קודש לאהרן שיהיו כמדתו, לכבוד שלא יהיו צואים שאין בהם כבוד, ולתפארת שלא יהיו מטושטשין או מקורעין שאין בהם פאר, ולזה אמר שלוש פעמים ועשית, יעשו.

עוד נציין שכתב בהערות הגרי"ש אלישיב (מסכת יומא דף כג:): תלמוד לומר אחרים פחותים. ולכאורה היה נראה מסברא דאין שום חיוב ליקח פחותים ובפרט למה שמבואר בהמשך מתנא דבי רבי ישמעאל בגדים שבשל בהן קדרה לרבו לא ימוזג בהן כוס לרבו, הרי מבואר דעיקר מה דשמעינן הכא דבגדים שהוציא את הדשן בהם שוב אינו יכול להשתמש בהם לצורך עבודה וא"כ ממילא כשגומר להרים הדשן ובא להוציא מחליף בגדים אחרים כדי שלא יפסלו בגדים אלו לעבודה אבל ליכא שום חיוב השתא להחליף אלא שאח"כ לא ישתמש בהם לצורך עבודה.

עוד יש לדון דלכאורה לשון שחקים האמור כאן לאו דוקא אלא שצריך בגדים אחרים ואפשר גם בשחקים אבל ליכא חיוב כאן.

והנראה בזה דכיון דבעבודה סתם בעינן לכתחילה בגדים חדשים וכש"כ הרמב"ם [פ"ח מכלי המקדש ה"ד] בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים שנא' לכבוד ולתפארת ומבואר כן בזבחים [יח ב] ולקמן נתרבה לרבות את השחקים היינו בדיעבד אבל לכתחילה בעי חדשים א"כ כל כי האי שיקח בגדים חדשים וישתמש בהם להוצאת הדשן כיון דבזה נפסלים הם לשאר עבודות הרי הורידם מקדושתם דהרי ראויים הם לשאר עבודות והוא הלכתחילה בשאר עבודות ושפיר שייך לשון חיוב כדי שלא יורידן מקדושתן שנפסלו לשאר עבודות. שנראה דילפינן הכא דכל מה דלכתחילה בעינן בגדים חדשים הוא דוקא בשאר עבודות משא"כ בהוצאת הדשן נתרבה הא גופא דמותר לכתחילה בשחקים וכיון שכן צריך דוקא בשחקים דכיון דנפסלו מלשמש שאר עבודות א"כ ודאי אסירי להוריד מקדושתן בגדים חדשים.

²³⁵ כתב האור החיים (שמות פרשת תצוה כח, מ): לכבוד ולתפארת. טעם שאמר כן פעם ב' לרמוז מה שאמרו בזבחים (י"ח ב) וזה לשונם היו מטושטשין או מקורעין ועבד עבודתו פסולה. ותניא עוד שם בד שיהיו חדשים. ואמרו בש"ס חדשים אין שחקים לא והתניא משוחקים כשרים וכו' אלא למצוה וכו', והוא או' לכבוד כנגד קרועים וזה לעכובא, ולתפארת כנגד חדשים וזה למצוה, ולזה הוצרך הכתוב לומר שניהם וזולת זה היה לו לומר לתפארת שהוא יותר מאומר לכבוד:

וראה במשאת המלך (סימן יז) שכתב: כתב הרמב"ם בפ"ה מכלהמ"ק הל"ד ז"ל, בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת, והוא מדברי הגמ' זבחים (יח א) דת"ר היו מרושלים מסולקים משוחקין ועבד עבודתו כשרה כו' או שהיו מטושטשין או מקורעין ועבד עבודתו פסולה, ובשמ"ק כ' ז"ל פ"ה מקורעין דלאו בגד הראוי הוא דבעינן לכבוד ולתפארת, ולקמן יש בהם למצוה, פ"ה כגון חדשים דמשום נוי הוא, וצ"ל דלאו מלתפארת נפיק, דא"כ הו"ל לעכב כמו מקורעין דהכא, כיון דממשמעות דקרא נפק"ל, אלא ודאי ר"ל משום הידור מצוה. וצ"ע דתקשה לן אכתי להרמב"ם דלמד מהאי קרא דלכבוד ולתפארת להמצוה בכג"כ שיהיו חדשים. ועי' בקרית ספר שכתב להטעם דפסלינן מקורעין מלכבוד ולתפארת, א"נ שאין לבוש במקום הקרע. ולפי"ז יתכן דהרמב"ם ס"ל דקרא דלכבוד ולתפארת הו"ל אך למצוה, ופסול מקורעין הוי משום דאינו לבוש במקום הקרע, אלא דמה יענה הקר"ם דהא כתב במקורעין טעמא מלכבוד

ולתפארת, ולענין חדשים העתיק דברי הרמב"ם דילפי לה מלכבוד ולתפארת, וקשה קושי השמו"ק האיך ילפי מהאי קרא דין דלכתחילה בחדשים ודיעבד למקצועין.

ונראה ליישב דבהידור מצוה הרי ענינו לנאות את המצוה ולחבבה, וכמו שאמרו סוכה נאה ס"ת נאה אכרכנה בשירים נאים. מיהו נראה דיש גם דין נוסף והוא להדר בדיני המצוה ולהחמיר בדיניה, וזה ענין מצוה מהמובחר, וכמו שמצאנו ענין הידור בציצין שאין מעכבין המילה, וכן ממש"כ הב"ח להדר עד שליש להיות שופר של איל, וכן כתבו כמה אחרונים להדר במין המרור עד שליש, וכן יעוי ביאור הלכה סי' תרנ"ו לענין לצאת כל השי' באתרוג דיש בזה ענין הידור מצוה עד שליש, דבכל אלו ההידורים הרי אינם ענין נוי, ואין זה אלא מענין מצוה מהמובחר להדר ולהחמיר בדיני המצוה ולהוסיף עליה יתר על מה שצותה לנו התורה.

ובזה יתישב שפיר דברי הקר"ם והרמב"ם שכתב בטעמא דמצות חדשים מלכבוד ולתפארת, דאמנם כיונו לעיקר הטעם שהוא משום הידור מצוה, אלא ביאורם דאי לאו דינא דלכבוד ולתפארת לא מצאנו ענין הידור בדיני המצוה שיהיו נאים, והיה בזה רק הדין הידור משום נוי כבס"ת ובטלית, לכך כתבו לקרא דלכבוד ולתפארת, דכיון דיש דין בבגדי כהונה לנאותם, א"כ כשמוסיף לנאותן הו"ל הידור בדין המצוה והוי מצוה מהמובחר.

²³⁶ כתב הלחם יהודה דהיינו דווקא בעבד בהן ועדיין הם מקורעים אבל בתפורין מותר כיון שמתחלתן היו נאים. ועיין בס' קרבן חגיגה סי' ס"ח. ע"כ. וראה נמי בס' מאמר המלך שדן בזה וכתב: בגדי כהונה צריך שיהיו חדשים. היו מטושטשין או מקורעין ועבד עבודה פסולה וכו'. ונסתפקתי בהיכא שהיו מקורעין ותיקנום מהו מי אמרינן כשר לעבודה או לא מי אמרינן כיון שנתקן חזי לעבודה או דילמא כיון דאידיחי אידיחי והנה לכאורה יש להביא ראיה מההיא דכתב רבינו ז"ל שם סמוך ונראה דאם היו ארוכים וסילקן באבנט ועבד עבודה כשרה ואמרינן דאבנט מיגז גיזי ופירש רש"י ז"ל כל סילוק דע"י אבנט הו"ל כחותך ונוטל היתר שבהן ומכשירו וכו' הרי דאף דנדחה מעיקרא חוזר ונראה הכי נמי דכוותיה דהרי מדברי רש"י ז"ל מוכח דאף אם חתכו בסכין ועשאו כמידתו כשר ה"ה לנידון דידן או נימא דלא דמיא דשניא משום דטעמא טעים דבעינן לכבוד ולתפארת וא"כ אם תיקן הקרע אינו דרך כבוד לילך בבגדים מקורעין ואף דתיקנו הא מיהא מחזייה הקרע משא"כ בהיכא דהיו ארוכין וחתכן דאינו דרך בזיון משום דלא מינגדא מלתא דהיו ארוכין ונתקצרו אלא דמלשון רבינו מוכח דעבודתן כשרה דנקט דעבד עבודה בבגדים מקורעין ולא נקט עדיפא מינה דאפילו תיקנו עבודתו פסולה ומדלא נקט הכי מוכח דעבודתו כשרה וא"כ אמאי נקט בהיו ארוכין וסילקן באבנט דכשרה הוה ליה למינקט נמי גבי מקורעין או מטושטשין דאם תיקנו דעבודתו כשרה ואף דאין תלונותינו על רבינו אלא גם על התנא דברייתא קשה דמאי שנא ארוכין דנקט ולא נקט נמי מקורעין ושמוא משום חידושא דאבנט נקט לה דסד"א דאבנט אינו מיגז גיזי קמ"ל תנא דאבנט חשיב ליה כאילו תקנו ממש וה"ה בקרע דאם תיקנו דכשר ונראה להביא ראיה מההיא דכתב רבינו בפ"א מהלכות הנזכרות הל' י"ד כלי המקדש שנקבו או נסדקו אין סותמין אותן אלא מתיכין אותם ועושין אותן חדשים ואמרינן בזבחים דף פ"ח דטעמא הוי משום דאין עניות במקום עשירות וכמ"ש שם התוספות יעו"ש. ובודאי דהאי דאין עניות במקום עשירות אינו עיכוב לפסול את העבודה אם עבד בהם אלא משום מעלה הוא ובדיעבד פשיטא דכשר וא"כ דכוותה בנידון דידן דאף דלכתחילה לא יעבוד בו משום דאין עניות במקום עשירות וכדמוכח שם בזבחים דף פ"ח בגדים נמי יעו"ש א"כ ודאי דעבודתו כשרה אם תיקנו. עי"ש מה שהאריך בזה.

או שסלקן באבנט ועבד עבודתו פסולה²³⁷ ²³⁸, היו משוחקין או שהיו ארוכים וסילקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד עבודתו כשרה.

²³⁷ נשאל בשו"ת תורה לשמה (סימן צט): שאלה ראובן יש לו בגד שבת חודש אך הוא קצר מעט עליו ואינו כמידתו ורובא דעלמא אין לובשים בגד קצר כזה אך ימצא קצת בני אדם שלובשים בגד קצר כזה ויש לו עוד בגד אחר של שבת שהוא כמדתו ממש אך הוא ישן איזה מהם עדיף ללבושו לכבוד שבת כי יש אומרים לו החדש עדיף ואף על פי שהוא קצר מעט ויש אומרים לו הישן עדיף בשביל שהוא כמדתו. יורינו המורה לצדקה ושכמ"ה.

תשובה. אותו הבגד שהוא כמדתו הוא יותר משובח ומובחר לכבוד שבת ואף על פי שהוא ישן יען כי בגד הקצר הוא גרוע הרבה ואף על פי שהוא חדש וכן מוכח מהגמרא דזבחים דף י"ח והיא הלכה פסוקה בהרמב"ם ז"ל בהלכות כלי המקדש פרק ח' הלכה ד' וז"ל בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאין ומשולשלין כדרך בגדי הגדולים שנא' לכבוד ולתפארת היו מטושטשין או מקורעין או ארוכין יתר על מדתו או קצרים פחות ממדתו או שסילקן באבנט ועבד עבודתו פסולה. היו משוחקין או שהיו ארוכין וסילקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד עבודתו כשרה עכ"ל. ופירוש מטושטשין בטיט ופירוש משוחקין ישנים ע"ש. הרי לך להדיא דקצרים גריעי מישנים כי באלו עבודתו כשרה בדיעבד ובאלו פסולה. גם עוד כ"כ גריעי הקצרים שאע"פ שהם היו כמדתו ורק סילקן באבנט ונעשו קצרים ג"כ עבודתו פסולה. ומינה שמעינן לנידון השאלה הנז' דודאי זה ראובן ילבש לכבוד שבת אותו בגד הישן שהוא כמדתו ולא ילבש הקצר כי זה שהוא כמדתו נחשב מוכבד יותר.

²³⁸ כתב האבן האזל (הלכות ביאת המקדש פרק א הלכה יד): וקשה דכיון דכתב חדשים ומשולשים ולמד מקרא דלכבוד ולתפארת, א"כ מ"ט חילקה הברייתא דחדשים אינו אלא למצוה, ובמטושטשים או מקורעים וכן ארוכים יותר על מדתו או קצרים פחות ממדתו העבודה פסולה, והכ"מ הביא על מש"כ הרמב"ם דמשוחקים עבודתו כשרה מה שכתב רש"י ואף על גב דכתיב מדו בד שתהא כמדתו מצוה בעלמא, ודבריו שלא בדקדוק דרש"י כתב זה על מה דתניא מסולקים כשרים, והרמב"ם הא פסק מסולקים פסולים כרב ושמואל, ועל משוחקים לא שייך דברי רש"י כלל, וצריך ע"כ לומר דלפסול העבודה בעינן דוקא שיהי' דרך בזיון, דאף דלכתחלה מצוה בחדשים מקרא דלכבוד ולתפארת, מ"מ ליכא קרא לעכב, אבל אם הוא דרך בזיון כיון דהוא להיפוך מלכבוד סברה הברייתא דפסולים לבגדי כהונה, ולכן מטושטשים או מקורעין עבודתו פסולה, ובמסולקים או מרושלים מה דפסול הוא משום דכתיב מדו כמדתו וזהו שיעור בבגדי כהונה ולא צריך בזה קרא לעכב, והרמב"ן בסה"מ כתב דמסולקין פסולין משום דבמקום זה אינו לובש הבגדים וקשה לי דא"כ מאי טעמא דמרושלים ואין לומר דהוא משום יתור בגדים דאיך יפרש לר' יוחנן דסבר דלא אמרו יתור בגדים אלא במקום בגדים, ולכן נראה דנ"מ בין סתם מקורעין שנקרע הבגד מאליו או קרוע בכונה שקרעו על מת, דנקרע על מת כיון דהוא מצוה אין זה דרך בזיון ואין בזה איסור אלא מהא דכתיב ובגדיו לא יפרוס, אלא דמ"מ כיון דאזהר רחמנא שלא יפרוס בגדיו יש בזה גם ניוול ליכנס למקדש וכמש"כ הרמב"ם בהל' ט"ו והיינו שאין כאן כבוד המקדש אבל הבגד בעצמו אינו דרך בזיון כיון שדרך האבלים לקרוע, ולכן אין עבודתו פסולה.

וראה נמי באבן האזל (הלכות איסורי מזבח פרק ז הלכה א) שכתב: ומבואר מה שכתב הרמב"ם יראה לי שהורצו, דהיי' אפשר לומר דחסרון בשאינו מן המובחר באופן זה, יהי' פסול גם בדיעבד שהקרבן יהי' פסול, ומצינו כעין זה גבי בגדי כהונה בפ"ח מהל' כלי המקדש הל' ד' שכתב הרמב"ם בגדי כהונה מצותן שיהיו חדשים נאים ומשולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת, היו מטושטשין או מקורעין וכו' עבודתו פסולה, היו משוחקים וכו' עבודתו כשרה, ובפ"א מהל' ביאת מקדש הל' י"ד כתב דקרוע בגדים שעבד עבודתו כשרה, וכתבתי דטעמא דמקורעים דעבודתו פסולה הוא כמו שהתחיל בההלכה דבעינן לכבוד ולתפארת, ולכן אף שאינו אלא למצוה ובמשוחקים עבודתו כשרה, מ"מ מקורעים כיון דהוא דרך בזיון הוי כבר היפוך ממה שצריכים להיות בגדי כהונה, ולא הווי בגדי כהונה כלל, אבל קרוע בגדים כיון שקרעו על מתו אין זה דרך בזיון, ולכן אינו מחלל עבודה ע"ש שבארתי יותר, ולפי"ז הי' אפשר גם כאן לומר דהייכי דהוא להיפוך ממובחרין יהי' פסול לקרבן אפי' בדיעבד, וזהו שהוצרך הרמב"ם לכתוב ואם הקריבן יראה לי שהורצו והיינו דכיון דתנן ואלו שאין שוחטין עליהן לא במקדש ולא במדינה וכיון דלא תנן שאם שחטן פסולין, וכן לא הוזכר כן בגמ' סובר דרק לכתחלה אין שוחטין משום שאינו מן המובחר ואסורין להקריבן, אבל אם הקריבן הורצו ולא דמי למקורעין, דהוי חסרון בבגדי כהונה דהתם שהוא דרך בזיון אינם ראויים לבגדי כהונה, אבל גבי קרבן כיון דגבי מומין כתיב לא ירצו מוכח דמה שאין בה מום אם הקריבן הורצו.

כל בגד מבגדי כהונה שנעשו צואין אין מלבנין אותן ואין מכבסין אותן²³⁹ אלא מניחן לפתילות ולובש חדשים, ובגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן²⁴⁰, ובגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו

ובשו"ת בית יצחק (יורה דעה ב סימן קג) כתב: הנה ראיתי קושי בספר מנחת חינוך מצוה ק"ג על הרמב"ם שפוסק פ"א מביאת מקדש ה' י"ד ופ"ט ה' ט"ו דאם עבד בקרועי בגדים חייב מיתה ב"ש ועבודתו כשרה והוא גופי פסק בפ"ח מכלי המקדש ה"ד בגדי כהונה שהיו מטושטשין או מקורעין עבודתו פסולה והיא גמרא בזבחים י"ט א"כ סותר דבריו והיא באמת תמיה רבתי ומה שתירץ הוא דוחק אמנם כבר קדמו הרדב"ז ח"ב בלשונות הרמב"ם סי' צ"א שהק' זאת וחילק בין קרועי בגדים שהוא קרוע במקום אחד מן הצואר כדרך שקורעין על המת ובגדים מקורעים היינו במקומות הרבה עיין שם והטהרות הקודש בזבחים י"ט מביא דבריו ומפלפל גם בשיטת רש"י שם והנה בתפארת ישראל על משניות בפתחה סי' א' הנקרא חומר בקודש תמה ג"כ על הרמב"ם ובני המחבר תרצו דיש חילוק בין קרע אחד למקורעים והרב שם דחה תירוץם ובאמת כבר קדמו הרדב"ז בקושי ותירוץם. אמנם לדעת נר' לתרץ ד' הרמב"ם דאף דבגמ' מבואר דקרועי בגדים הוי כמחוסר בגדים וכן פסק הרמב"ם אמנם אם אבל לובש בגדים מקורעים כיון דדרך אבל לילך במקורעים דאף דקריעה ל"ה מהתורה רק אסמכתא מדרבנן מ"מ ה' דרכם ללכת במקורעים וכמ"ש תוס' גיטין מ"ז לענין קנין פירות דה' דרכם שיאכלו פירות מנכסי מלוג אף דל"ה מן התורה א"כ כיון דדרך האבל לילך בבגדים אלו הוה בגד לגבי ואם עבד עבודה עבודתו כשרה דהוה אז בגד ולולא דאשמעינן קרא ה"א דרשאי לעבוד בבגדים אלו בעת שהוא אבל ובא הקרא ואסר לעבוד וחייבה מיתה ב"ש ומ"מ כיון דה' בגד לגבי ל"ה מחוסר בגדים ולא חילל עבודה וניחא פסק הרמב"ם בזה. ומיירי באבל דומיא דקרא, ולמדתי זה מדברי הר"ן פ' יום הכפורים שכ' ומיהו איכא למידק דנהי דמידי דל"ה מנעל ליכא למיחש משום נעילת סנדל מ"מ משעם הוא מידי דלאו מנעל וערוב והוצאה ליו"כ ואיך יוצאין בו ותירץ דכי אמרינן מידי דלאו מנעל אסור לצאת ה"מ בשבת כיון דמנעל מותר מידי דלאו מנעל הוי משוי אבל ביו"כ שמנעל אסור ודרכן של בני אדם לצאת באותן המינים ל"ה משוי אלא כמנעל להאי יומא ע"כ וה"ה הכא כיון דדרכו של אבל לצאת כהאי בגד הוי בגד להאי יומא ואין מחלל עבודה דל"ה מחוסר בגדים וע' פ' הנשרפין פ"ג לא חשיב קרוע בגדים באלו הן שבמיתה ובשלמא להרמב"ן דקרוע בגדים הוא מחוסר בגדים ומחלל עבודה ניחא דהוא בכלל מחוסר בגדים אך להרמב"ם דקרוע בגדים ל"ה בכלל מחוסר בגדים דאינו מחלל עבודה א"כ אמאי לא חשיב לה שם והיותו תמוה דהכ"מ פ"ט מסנהדרין כ' על הרמב"ם שם דקרוע בגדים חשיב שם ובאמת לא חשיב שם וזה קשה לשיטת הרדב"ז אבל לפמ"ש דאם הוא אינו אבל. הוא בכלל חוסר בגדים ורק באבל חייב מיתה ואינו מחלל י"ל דבסנהדרין לא חשיב רק מה שתמיד בכלל החיוב וקרוע בגדים שלא בשעת אבילות הוי חוסר בגדים ומ"ה לא חשיב שם.

וע"ע בשו"ת משיב דבר (חלק ב סימן צט) מה שהאריך בזה. וכן בס' הר המוריה הלכות בית הבחירה פרק ז.

²³⁹ ועיין בשו"ת תשובה מאהבה חלק א סימן ד מש"כ בזה. וכן בשו"ת נודע ביהודה מהדורא תניינא - קונטרס אחרון סימן ז.

²⁴⁰ עיין בס' בית המלך (ביום, הלכות יסודי התורה פרק ו הלכה א) שכתב: ובחידושי כתבתי להעיר בהא דקיי"ל בבגדי כהונה שבלו דמפקיעין אותן לפתילות היינו משום דיצאה מהם קדושת בגדים לאחר שבלו וליכא בהם איסור קריעה ועתו"ס שבת דף כ"א ע"א ומשל"מ פ"ח מכלי מקדש הלכה ו'. וזה דוקא בבגדי כה"ד אבל בגדי כהן גדול מבואר ברמב"ם פ"ח מהל' כלי מקדש הלכה ה' דבגדי כהן גדול שבלו גונזין אותן. ומה שהקשה שם במשל"מ דלהריטב"א דס"ל דבגדי כהונה אין עליהם קדושת הגוף רק קדושת דמים א"כ אמאי גונזין אותם הא מהני להו פדיי' כיון דאין עליהם קדוה"ג. עיין בשעה"מ פ"א מהלכות מעילה שתירץ דבגדי כ"ג יש עליהן קדוה"ג דהא גלי קרא והניחם שם דטעונין גניזה ומבואר דיש עליהן קדוה"ג ע"ש. [ובמקום אחר הארכתי בדברי השעה"מ שדבריו תמוהין ואכמ"ל]. וא"כ מבואר דבגדי כה"ג אין הקדושה נפקעת מהם. ולפ"ז יש לעיין לענין איסור קריעה אם איכא ג"כ לאו דלא יקרע אפילו בבלה ואף דמצינו במטיל מום בבע"מ דפטור משום דאינו מפסיד להקדש מידי. וא"כ ה"נ יש לומר לענין לאו דלא תעשון כן דהיכא דבלא"ה נשחת הדבר ליכא לאו דלא תעשון כן. מ"מ י"ל דזה דוקא לענין לאו דלא תעשון כן דהוא מחמת איבוד הקדש שפיר לא שייך הלאו היכא דנשחת הדבר. אבל לענין לאו דלא יקרע דכתב הקרבן חגיגה הנ"ל דאיסור קריעה אינו משום הנשחת דאפי'

עובד בהם פעם שניה לעולם²⁴¹ אלא נגנזין במקום שיפשוט אותם שם שנאמר והניחם שם והם אסורין בהנאה.

אינו קורעו דרך השחתה ג"כ חייב א"כ שפיר י"ל דאפי' אם אינה ראוי' לעבודה כגון שבלה או שנתעגלו דקיי"ל בפ"ח מכלהמ"ק ה"ה דאין מכבסין אותן דמ"מ יהי' הלאו דלא יקרע. ובזה מיושב קושיות החת"ס הנ"ל דל"ל קרא לא יקרע הא בלא"ה איכא לאו דל"ת כן ולהנ"ל מיושב דשפיר נפק"מ היכא דבלה דבלא"ה אינה ראוי' לגבוה ודו"ק:

²⁴¹ והמנחת חינוך (פרשת תצוה מצוה צט אות א) כתב דבמ"ל כאן כ' דבגדי יה"כ צריכים שיהיו מיוחדים ליום הזה ול"מ בבגדים שעובד בהם כל השנה וגדולה מזו כתב רבינו לקמן בבגדי לבן שעובד בהם ביום הצום אינו עובד בהם פ"ש לעולם כו' וכ"ש וק"ו שבגדים שעובד בהם כל השנה אינו עובד בעבוד' הצריכה בגדי לבן עכ"ל. ואני תמה מאי זה ק"ו דשם הוא גזה"כ דאסורים לעבוד בהם והניחם שם מלמד שטעונים גניזה ור"ד סובר דכשרים לכה"ד והניחם שם דאסור להשתמש ביה"כ אחר ורבי סובר דאין מורדין עיי' ביומא אבל מה"ת דלא יעבוד בבגדים שעובד כ"ה שמעלין אותם וליכא גזה"כ ולא יכולתי להלום כונת המ"ל ולענ"ד יכול לעבוד בהם וכמו שכתבתי.

הלכה ו

מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושין מהן פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה²⁴², וכתנות כהנים הדיוטים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורת תמיד²⁴³.

²⁴² התוס' (סוכה נ"א ע"א ד"ה מבלאי) הקשו מדוע רק ממכנסי כהנים ומחגורות לקחו לפתילות, הרי היו יכולים לקחת גם מהכותנות שהיו עשויות ממש פשתן. ולא תרצו. והתוס' יום טוב (סוכה פ"ה משנה ג') הוסיף להקשות: "וליי קשה גם מצנפת", היינו שהמצנפת היתה עשויה מפשתן, וגם הוא נשאר בקושיה. ובתוספות חדשים כתב שאכן היו לוקחים פתילות ממצנפת ומכתונת, אלא שהחידוש של המשנה הוא שאפי' ממכנסים מותר לקחת "דלא תימא דהוי גנאי למצוה כיון דהוי לכסות בשר ערוה, קמ"ל" עכ"ל.

וגם התפארת ישראל (יכין אות י"ב) הרגיש בקושיות אלו ותיירץ שני תירוצים וז"ל: "ונ"ל דאורחא דמלתא נקט, דהנך דרכן לבלות ביותר מכתונת ומצנפת מפני החיכוך והשפשוף בהן. או נ"ל משום דשאר בגדי כהונה שבלו נצרכים למנורה, משא"כ מכנסיים אינו דרך כבוד למנורה, ואבנט נמי מדיש בו צמר מעורה בפשתן לא חזי רק לשואבה שהיו הפתילות שם עבות מאוד".

הרמב"ם בהלכות כלי המקדש (פ"ח הלכה ו') כתב: "מכנסי כהנים הדיוטים שבלו ואבנטיהם היו עושים מהם פתילות ומדליקין בהן במקדש בשמחת בית השואבה, וכתנות כהנים הדיוטים שבלו היו עושין מהן פתילות למנורת תמיד" (ולפי זה לא קשה קושיית התוס' בסוכה). ומסביר בכס"מ שם: "ודייק רבינו כתנות כהנים למעט אבנט דאין עושים מהם פתילות למנורת תמיד, משום דאית בהו עמרא ואין להדליק בהם למנורת התמיד. ומכנסים תנן דבשמחת בית השואבה מדליקים בהם, ולא נשאר לפתילות מנורת התמיד כי אם כתונת ומצנפת. וצריך טעם למה השמיט רבינו מצנפת, ואפשר דתנא כתנות וה"ה למצנפות. אי נמי משום דמצנפות דקות ביותר ולא חזו לפתילות לכך השמיטם", עכ"ל הכ"מ. ולפי זה מתורץ קושית התויו"ט, וכן יש הסבר אחר שלא כדברי התוס' חדשים או התפאר"י.

אולם משמע מדברי הרמב"ם הנ"ל, שאמר "פתילות" לענין שמחת בית השואבה, וביתר הסבר בתפאר"י (סוכה שם אות ז'): "ותוך הספלים הניחו הפתילה העבה ביותר והבעירוה", משמע שזיה היה פתילה ממש ולא אבוקה. וא"כ מוסבר מדוע חז"ל מקשים מבית השואבה, ששם גם היו פתילות ולא אבוקה ולא מדורה. (שו"ת מאמר מרדכי כרך א אורח חיים סימן י').

²⁴³ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כט סעיף ד): וביאור הדברים נראה לענ"ד, דוודאי מעיקר הדין אין חילוק בין בגדי כה"ג לבגדי כהן הדיוט, דשניהם כשנשתמשו בהם הוויין קדושת הגוף ככלי שרת כמבואר מדברי התוס' קדושין (נד, א סד"ה בכתנות), ורק בגדי לבן של כה"ג ביה"כ גזרה תורה והניחם שם אבל בגדי כה"ג של כל השנה אין חילוק, ובוודאי מה שהתירו מבלאי ומצואי בגדי הכהנים לעשותן לפתילות או שזוהו צורך קרבן או שלב ב"ד מתנה עליהן, ומה שלא עשו כן בבגדי כה"ג זהו מפני הכבוד כדי לעשות חילוק בינו ובין כל הכהנים (כנלע"ד ועמל"מ).

²⁴⁴ ועיי' בס' תקנת עזרא (הלכות מעילה פרק ה הלכה יד): והנה כבר עמד המקנה בקדושין שם למה נקט רק כתנות כהונה חדשים אין מועלין בהן ולא נקט סתם בגדי כהונה אין מועלין בהן שלא נתנה תורה למלאכי השרת, ובמחנה לוי שם כתב ליישב משום דקיי"ל דבר שיש בו פגם לא מעל עד שיפגום בשו"פ, ובמעילה (דף י"ח ע"א) איתא דלר"ע לבוש מציעאה הוה דבר שאין בו פגם רק לבוש התחתון הוה דבר שיש בו פגם, ומשו"ה נקט כתנות לריבותא דאע"ג דאין בו מעילה עד שיפגום בשו"פ ובוודאי בשהיה פורתא על בשרו עד שיפשיטם ליכא פגם שו"פ לאחר עבודה, מ"מ מקרי נתנו ליהנות בהן, כיון דאיסורא יש בהנאה אפי' אם אינו פוגם עכ"ד.

הלכה ז

כל בגדי הכהנים אינן באים אלא משל ציבור, ויחיד שהתנדב בגד מבגדי כהונה מוסרו לציבור ומותר²⁴⁵, וכן כל כלי השרת ועצי המערכה שמסרן יחיד לציבור הרי הן כשרין, אף כל קרבנות הציבור שהתנדב אותן יחיד משלו כשרים ובלבד שימסרם לציבור.

הלכה ח

בגדי כהנים הדייטים היו עושין מהן מחלצות רבות, וששה ותשעים חלון היו במקדש להניח בהן הבגדים ארבעה חלונות לכל משמר, ושם כל משמר כתוב על חלונותיו וכולן סתומות, וכשיכנסו אנשי משמר לעבודה בשבת שלהן פותחין חלונותיהן כל ימי שבתן ונוטלין הכלים, וכשיצאו מחזירין הבגדים לחלונותיהן וסותמן.

הלכה ט

ולמה עשו ארבעה חלונות לכל משמר, לפי שלא יהיו הכלים מעורבין, אלא כל המכנסים בחלון אחד וכתוב עליו מכנסים, וכן האבנטים בחלון אחד וכתוב עליו אבנט וכן המצנפות כולן בחלון אחד, והכתנות כולן בחלון אחד.

²⁴⁵ כתב הערוך לנר (מסכת ראש השנה דף ז): הרמב"ם הל' כלי מקדש (פ"ח ה"ז) פסק דכל קרבנות צבור שהתנדבו אותם יחיד משלו כשרים ובלבד שימסרנו לצבור והקשה עליו המשנה למלך מהא דאמרינן ביומא (לה ב) אחר שכלתה עבודת הצבור כהן שעשתה לו אמו כתונת לובשה ועובד בה עבודת יחיד ובלבד שימסרנה לצבור פשיטא מהו דתימא לוחיש שמא לא ימסרנה יפה יפה קמ"ל ע"ש הרי דרך לעבוד עבודת יחיד מהני מסירה לצבור ואיך כתב הרמב"ם דאפילו לעבודת צבור מהני הן אמת שהירושלמי לא חילק בין יחיד לצבור. וגם מסוגיא דכאן מוכח דאפילו לעבודת צבור מהני מ"מ קשה סתירת הסוגיות ע"ש במשנה למלך שנדחק בישוב קושיא זו. ולענ"ד י"ל דהנה זה ודאי פשיטא דבקרבת צבור צריך שיהיה בגדי כהונה וכלי שרת משל צבור דצורך קרבן כקרבן דמי. אבל צריך טעם מנ"ל דגם בקרבן יחיד צריך שימסור בגדי כהונה לצבור למה לא יוכשר גם משל יחיד ומה עדיפי בגדי כהונה מקרבן עצמו שבא משל יחיד. וי"ל דמה דבעינן משל צבור באמת אינו מדאורייתא אלא מטעם גזירה שאם נתיר לו לקרבן יחיד בגדי כהונה של יחיד יבא לעבוד בהם גם עבודת צבור כיון שאין היכר לזה. ובזה יש לישב השינוי שבין ברייתא דהכא לברייתא דיומא דשם קתני עובד בה עבודת יחיד דמשמע לכתחלה והכא קתני יחיד שהתנדב משלו כשרים משמע בדיעבד דוקא כשרים אבל לכתחלה לא מקריב ולפי דברינן א"ש דשם לענין יחיד דאפילו לא ימסור יפה לא הוי רק איסור דרבנן דמדאורייתא עובד בבגדי יחיד מותר לכתחלה. אבל הכא לענין קרבן צבור דאם לא ימסור יפה הוי איסור דאורייתא לכן רק בדיעבד לא חיישינן שמא לא מסר יפה אבל לכתחלה לא ולכן אין כאן סתירת הסוגיות דביומא איירי מלכתחלה ולכן נקט קרבן יחיד דוקא. אבל הכא איירי בדיעבד ולכן נקט קרבן צבור דוקא. ובזה גם פסק הרמב"ם א"ש דנקט לישנא דברייתא דהכא. ובזה יש ליישב גם מה שהקשו התוס' דמה פריך פשיטא כיון דפלוגתא דתנאי היא בב"מ (ק"ה א) ועפ"י דברינן י"ל דשם לא פליגי תנאי רק לכתחלה דר' יוסי ס"ל מתנדב שומר חנם דמשמע לכתחלה וחכמים פליגי שמא לא ימסור לצבור יפה ולכן לכתחלה לא אבל הכא דאיירי בדיעבד פשיטא דכשר ד"ל דעל זה לא פליגי רבנן ומשני דה"א דמטעם שמא לא ימסור לצבור יפה ואפילו בדיעבד פסול קמ"ל דכשר:

הלכה י

כהן גדול מניח בגדי זהב בלשכה שלו בלילה²⁴⁶ או בעת שיצא מן המקדש²⁴⁷.

הלכה יא

בגדי כהונה מותר ליהנות בהן, לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפילו שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז.

²⁴⁶ בספר אמרי כהן להגר"מ וורשוויאק ז"ל (ח"ב בהשמטות ומפתחות ע' שטו) כותב: בפנים כתבתי כי בכהן גדול כל היום מקרי שעת עבודה, גם כשאינו עובד בעצמו כי עבודתו היא להיות לבוש בבגדיו בשעה שהכהנים עובדים עבודתם ע"ש. וכעת ראיתי דבהכי נחא דברי הגמ' במכות (כב א) מתקיף לה אביי וליחשוב נמי (במתני' דיש חורש תלם א' וחייב עלי' משום שמנה לאוין) המזיח החושן מעל האפוד ופי' הרישב"א דבשעת חרישה הזיח החושן מעל האפוד, וזה פלא, הא שלא בשעת עבודה אסור לו לילך בבגדי כהונה משום כלאים שבהם (עתוס' קידושין סו. ד"ה הקם להם) ואיך אפשר שבאותה העת שהוא עובד עבודת הקודש יהי חורש תלם.

ועפ"ד שפיר אפשר שהוא לבוש בבגדי כהונה ואינו עובד עבודת כהונה בפועל מעשה ידיו, אלא בעת שכהנים אחרים עושים עבודה במקדש, ושפיר אפשר שהוא חורש תלם אחד ומזיח החושן מעל האפוד (אמת דעדיין צ"ע וכי תלם לחרישה נמצא בהר הבית. וכן איך מסיר בדי הארון בחרישתו ואכמ"ל). וזה מדוייק גם בלשון הרמז"ל (פ"ח מכלי המקדש ה"י) כ"ג מניח בגדי זהב בלשכה שלו בלילה (דבעי מינם) או בעת שיצא מן המקדש (דבעי למיעל לבהכ"ס), ובהלכה (יא) כ' בגד"כ מותר ליהנות בהם, לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפי' שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז אסור לכהן הדיוט ללבשו אלא בשעת עבודה, ולא הזכיר רבינו את הכ"ג שאסור ללבוש כל בגדיו, בגדי הזהב, שהם של כלאים שלא בשעת עבודה, והוא כמו שכתבנו, דבכ"ג כל היום שעת עבודה היא, ואך כשהוא בעי למיעל לבהכ"ס או בעי מינם אז הרי מסיר מעצמו הבגדים. ומש"ה נמי לא הזכיר רבינו (שם פ"ט ה"י) בהמזיח חושן מעל האפוד, בשעת עבודה דוקא, כמ"ש בסמ"ג ובחינוך, אלא כתב וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה (מה שלא הזכירו הסמ"ג ובחינוך) משום דכ"ג תמיד אצלו בשעת עבודה כדאמרן, ושלא בשעת העבודה כשהוא צריך להסיר מעליו הבגדים הרי הוא בהכרח מזיח החושן מעל האפוד ולא משכח"ל שיהי' חייב משום מזיח אלא במפרק חיבורן דרך קלקול או בשעת העבודה שהוא כל היום בכ"ג וק"ל.

²⁴⁷ כתב העלי תמר (מסכת יומא פרק א הלכה א): הרי דגבי כהנים הדיוטים הוא אומר בעת שנכנסו לעבודה ואלו גבי כה"ג לא מזכיר כלל שמניח בגדיו בלשכה שלו כשגמר עבודה, אלא קאמר סתם שמניח בגדיו שם בלילה או בעת שיצא מהמקדש, ממש כמו שכתב בפ"ה שלא יצא מלשכתו אלא בלילה או שעה או שתיים ביום. משמע שר"ל שהיה יושב בלשכתו לבוש בבגדי זהב כל היום וכשיצא לביתו בלילה או בעת שיצא מן המקדש מניחם שם.

הלכה יב

אסור לכהן הדיוט ללבושו אלא בשעת עבודה²⁴⁸, אין הכהנים לובשין לעבודה אלא צמר ופשתים בלבד. +/השגת הראב"ד/ אסור לכהן הדיוט. א"א לא מחוור מן הגמרא הכי אלא כל היום מותר במקדש²⁴⁹.

²⁴⁸ כתב בשו"ת הרדב"ז (ללשונו הרמב"ם, הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יא): שאלת ממני אודיעך דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל וז"ל בגדי כהונה מותר ליהנות בהן לפיכך לובשין ביום עבודתו ואפילו שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנו אסור לכהן הדיוט ללבושו אלא בשעת עבודה. וקשיא מאי איריא כהן הדיוט מכהן גדול הרי אבנטו של כהן גדול גם כן יש בו שעטנו שהרי מעשהו כמעשה אבנט של כל הכהנים וכן כתב הוא ז"ל בראש הפרק. ותו דאפוד וחשן נמי אית בהו שעטנו ולמה היה מותר לכהן גדול ללבושו שלא בשעת עבודה כדאיתא בתוספתא.

תשובה חשן ואפוד אף על פי שהיה בהם תכלת שהוא צמר ושש שהוא הפשתן מ"מ קשין היו שהרי כ"ח חוטין היו כאשר כתב הוא ז"ל בפרק שלאחריו ובגד הנארג מכ"ח חוטין קשה הוא וכ"ש עם חוטי זהב ולפיכך אין בהם משום כלאים ומותר ללבשם אפילו שלא בשעת עבודה. אבל מעשה האבנט אינו קשה שהרי רקום היה בצמר ויש בו כלאים של תורה והאי דנקט אסור לכהן הדיוט ללבושו מסתברא לי דה"ה לכהן גדול אלא משום דלא פסיקא ליה בכ"ג שהרי שני אבנטים יש לכהן גדול אחד משמש בו בכל השנה ואחד שמש בו ביום הכפורים ואותו של יוה"כ לא היה בו שעטנו שהרי מן הפשתן לבדו היה כאשר כתב ז"ל בראש הפרק והיה צריך להאריך ולומר ואותו של כהן גדול של כל השנה אסור ללבושו שלא בשעת עבודה ואותו של יום הכיפורים מותר ללבושו ביוה"כ שלא בשעת עבודה לפי שאין בו כלאים וכיון שכתב הרב מעשה שני האבנטים הדבר מבורר שאותו של כל השנה אסור שלא בשעת עבודה ולא הוצרך לפרש ומה שהשיג עליו הראב"ד תלוי בהבנת סוגיית הגמרא ועל זה לא שאלת.

וע"ע בשו"ת דבר אברהם חלק ב סימן כב. וע"ע בשו"ת אמרי משה סימן עד מש"כ בזה.

ועיינן בשו"ת תורה לשמה (סימן שיז) שכתב: שאלה. מציינו להרמב"ם בהלכות כלאים פרק יו"ד י"ו/ שפסק כהנים שלבושו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה וכן פסק בה' כלי המקדש פ"ח בגדי כהונה מותר להנות בהם ולפיכך לובשם ביום עבודתו אפילו שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנו אסור לכהן הדיוט ללבושו אלא בשעת עבודה ע"כ. והראב"ד חולק בזה ע"ש ולסברת הרמב"ם יש להקשות א"כ איך מקריב הכהן חטאת העוף הבאה על הספק כשהוא לובש בגדי כהונה. ילמדנו ושכמ"ה.

תשובה. הנה הר"ן ז"ל בביצה פרק ב' ס"ל רבויי בשיעורא אסור מן התורה וזה דוקא בשבת דדחוייה היא אצל חולה ולכן אסור רבויי בשיעורא אבל יום טוב דאוכל נפש הותר בו ליכא איסור בריבויי בשיעורא כלל, אך הרשב"א ס"ל דרבויי בשיעורא גם בשבת אינו אסור אלא מדרבנן ואף על גב דשבת דחוייה היא אצל חולה ע"ש. והנה הכא גבי כלאים אף על גב דהרמב"ם ס"ל היתר כלאים בשעת עבודה אפשר דס"ל כהרשב"א דאיסור רבויי בשיעורא הוא דרבנן ולכן סבירא ליה כל שהכהן לובש בגדים לצורך עבודה שיש לו אותה שעה עבודה לעבוד אין צריך לצמצם שלא יהיה לובש האבנט כי אם בשעת עבודה ממש וגם שבין עבודה לעבודה יפשטנו יען שכל זה שהוא לובשו בין עבודה לעבודה ג"כ או שלובשו קצת זמן קודם שיתחיל העבודה הנה זה נקרא רבויי בשיעורא ואין בו איסור כי אם מדרבנן וכיון שהוא במקדש לית לן בה דקי"ל אין שבות במקדש. ולא אמר הרמב"ם שיש איסור לכהן ללבוש האבנט שלא בשעת עבודה היינו שלובשו אחר שגמר כל עבודתו שלא נשאר לו עוד עבודה לעבוד או בלילה או ביום שאינו יום עבודתו וא"כ השתא מה שמקריב הכהן חטאת העוף הבאה על הספק הוא מקריב בין הבניים בין עבודה לעבודה שאינו מחוייב לפשוט האבנט או שמקריב בזמן שיש עבודה לפניו שצריך לעבוד והוא לובש האבנט לצורך עבודה של ודאי. ולכן הכהנים שוחטין הקרבנות גם בהיות בגדי כהונה עליהם אף על גב דשחיטה אינה עבודה דהא שחיטה כשרה בזר.

ועוד יש לומר טעמא אחרינא בההיא דאמרינן בגמרא דיבמות דף ז' ע"ב גבי מצורע שראה קרי ביום ח' לטהרתו והיה אותו יום ערב פסח דאמרינן שרי להכניס בהונות ידיו להזות עליו כדי שיעשה קרבן פסח כי מתוך שהותר

וכל מקום שנאמר בתורה שיש או בד הוא הפשתים והוא הבוץ, ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכוחל, הארגמן הוא הצמר הצבוע אדום,

לצרעתו הותר לקריו ע"ש. ומזה למד הרב מג"א סי' פ"ח ס"ק ג' לאשה נדה שנכנסת לבית הכנסת בימים נוראים שמתוך שהותרה להכנס לבית הכנסת הותרה להתפלל ע"ש. ועל כן י"ל כיון שהותרו הכהנים ללבוש הכלאים בשעת עבודה משום דדחי עשה לל"ת הותרו גם לשחוט והותרו גם להקריב קרבן הספק מאחר שהם לובשים הבגדים אותו היום בבהמ"ק לצורך עבודה הותרו גם לזה אבל אי לא עבדי עבודה כלל ורוצים ללבוש בגדים זה אסור בודאי להרמב"ם ז"ל.

והנה לכאורה יש לחלק דהתם הכניסה של זה המצורע ובעל קרי היא אחת ובזמן אחד ולהכי אמרינן הואיל והותר לצרעתו הותר לקריו אבל הכא זמן ששוחטין וזמן שמקריבין קרבן הספק הוא לחוד וזמן שעושין עבודת הודאי לחוד אך נראה דזה החילוק אינו דהא מצינו בש"ע /או"ח/ סי' קס"ח סעיף ה' שכתב הואיל והותר לבצוע על פת של גוי הותר לכל הסעודה ודין זה הביאו בבית יוסף מתרומות הדשן שהביאו מן המרדכי שכתבו בשם מהר"ם ז"ל ומדמי לה התם להך גמרא דיבמות שאמרו הואיל והותר לצרעתו וכו' והתם נמי זמן הבציעה לחוד וזמן אכילת שאר הככר לחוד ובע"כ לית ליה האי חלוקא ונ"ד דמי להא דהרמב"ם הנז' וכל עבודות שעושין אחר לבישתן בו ביום חדא היא אף על גב דנעשים זא"ז. והיה זה שלום ואל שדי ה' צבאות יעזור לי. כ"ד הקטן יחזקאל כחלי נר"ו

²⁴⁹ והשאגת אריה, סימן כ"ט, ביאר סברת מחלוקתם, דהרמב"ם סבירא ליה דכלאיים בבגדי כהונה גדר דיחוי הוא, מדין "עשה דוחה לא תעשה". ולכך, רק בעידנא דמיקיים העשה מיעקר הלאו. אבל הראב"ד סבירא ליה, דאינו מדין דיחוי, אלא היתר גמור הוא. ויעויין בבית הלוי חלק א' שנחלק עליו. ומריש ערכין משמע כדברי הרמב"ם. דאיתא שם: "נהי דבעידן עבודה אשתרי, שלא בעידן עבודה לא אשתרי".

ולדעת הראב"ד, צריך לדחוק שם ולפרש, דשלא במקום עבודה [והיינו במדינה] לא אשתרי. כסף משנה שם. והוסיף, "ומפני שראה הראב"ד חולשת הדברים, לא כתב דבריו כגוזר אומר להשיג". אלא דגם בסוף הלכות כלאים נחלקו בזה. ושם כתב הראב"ד "טעה בזה". ותוספות בחולין ק"י: ובמנחות מ"א, כתבו גם כן כדעת הראב"ד. ופירשו דברי הגמרא בערכין, ד"שלא בעידן עבודה", היינו בגדים שאין ראויין לעבודה.

והבית הלוי חלק א' סימן א', הוכיח דאף לדעת הראב"ד, לא הותרו בגדי כהונה, אלא ביום ולא בלילה. ולפי זה אתי שפיר היטב דברי הגמרא הנ"ל. ד"שלא בעידן עבודה", היינו לילה.

ותולעת השני הוא הצמר הצבוע בתולעת²⁵⁰. +/השגת הראב"ד/ הארגמן הוא הצמר. א"א לי נראה ארגמן ארוג משני מינין או משלשה צבעין על כן נקרא ארגמן²⁵¹ +.

הלכה יד

כל מקום שנאמר בתורה שש או שש משזור צריך שיהיה החוט כפול ששה²⁵², ומקום שנאמר בד אם היה חוט אחד לבדו כשר, ומצוה מן המובחר שיהיה כפול ששה, ומקום שנאמר בו משזור בלבד צריך שיהיה חוטן כפול שמנה.

²⁵⁰ כתב הערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן כח סעיף ט – י): ופלא גדול שלא הזכיר חלזון דצריך בתכלת כמו בתכלת דציצית (מל"מ), ושטעימה פסולה כדאמרינן במנחות (מב, ב). וצ"ל דסמך על מ"ש בהל' צצית (שם), והוא תימא דעכ"פ הו"ל להזכיר שביאר שם. אבל באמת מדבריו רפ"ב מצצית משמע להדיא דחלזון א"צ רק בצצית, שכתב שם: תכלת האמורה בתורה בכל מקום הוא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול וזו היא דמות הרקיע וכו', והתכלת האמורה בצצית צריך שיהיה בצביעתה צביעה ידועה וכו' כיצד וכו' לוקחין הצמר ושורין בסיד וכו' ואח"כ מביאין דם חלזון וכו' עכ"ל, הרי ביאר להדיא דכל תכלת שבתורה הוא רק צמר צבוע ככחול ודומה לרקיע ולא יותר.

ובס' בן ידיד (הלכות ציצית פרק ב הלכה א) לרבי ידידיה שמואל טאריקה כתב: תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול. גם בפ"ח מהל' כלי המקדש הי"ג כתב וז"ל ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכחול עכ"ל ולא ביאר שם דהיינו בדם חלזון דלא קפדינן התם אלא שיהא מראה תכלת שהוא כעצם השמים שהוא כפתוך של כחול ויהיה צבע שיהיה ולא דוקא חלזון ודוקא לציצית בעינן חלזון וכמו שביאר כאן וז"ל והתכלת האמורה בצצית צריך וכו' עכ"ל וזה פשוט ועיין להרב מל"מ ז"ל שם ולענ"ד אין הדבר כן דדוקא בתכלת של ציצית בעי חלזון שהיא צביעה העומדת ביפיה לא כן בכל תכלת כדברי רבינו כאן אשר באו בדיוק לומר וז"ל תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא וכו' והתכלת האמורה בצצית צריך שתהיה צביעתה וכו' כיצד צובעין תכלת של ציצית וכו' ע"כ משמע דהא דלא תשתנה ליתיה אלא בצצית וחיליה ודאי מסוגיא דפרק התכלת דמשמע מהתם דדוקא בתכלת דציצית בעינן חלזון וכל אלו הבדיקות אבל תכלת דעלמא כל שהוא כעצם השמים כדקי"ל תכלת דומה לרקיע סגי יהיה באיזה צבע שיהיה כל שדומה לרקיע סגי ומסגי והיינו מדאמרינן התם האי תכילתא היכי צבעיתו וכו' דמשמע האי תכלת דציצית דוקא והכי דייק רבינו פעם אחרת וכתב וז"ל וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול לציצית וכו' הרי זה פסול לציצית ע"כ משמע דלא קפדינן אלא בצצית דוקא ולא ס"ל לרבינו כרש"י שבפרשת תרומה שפירש תכלת צמר צבוע בדם חלזון וכו' עיי"ש כן נ"ל ודוק.

ועיין במנחת חינוך פרשת תצוה מצוה צט מש"כ בזה.

²⁵¹ ראה בתפארת ישראל (כללי בגדי קודש של כהונה) שכתב: הרמב"ם (בפ"ח מכלי מקדש) כ' שארגמן הוא מראה אדום, משמע שכל מין אדום כשר (וערמל"מ שם), ורש"י בחומש כ' שהוא צבע ששמו ארגמן, וראב"ד (שם) כתב שהוא צמר שארוג מב' או ג' מיני גוונים, ועל כן נקרא ארגמן נוטריקון ארוג ג' מינין. אמנם בגזעניוס כתב, שהוא (פורפוראטה) שנעשה מדם (מושעל) שבמים, כעין חומט, שנקרא ביונית פארפירא, ושהחומט הנ"ל מצוי בים זיריען היא סוריא, ולכן נקרא בארמית ארגוון, נוטריקון ארם גוון, ר"ל הצבע שבא מארם, שהיא עיר בזיריען מעזאפאטאמיען.

²⁵² כתב בשו"ת להורות נתן (חלק א סימן ב): הנה עיקר ענין ההידור בחוט כפול שמונה, מבואר בס' שיורי ברכה שבס' ברכי יוסף או"ח (סי' י"א אות ד') בשם אחד קדוש, שמצוה מן המובחר שיהיה כל חוט מהשמונה כפול שמונה, והטעם עפ"י סוד, וכשר הדבר לעשות כן. וכ"כ בס' ארצות החיים (סי' י"א ס"ב) עיין שם. ובס' דברי ירמיהו על הרמב"ם (פ"א מצצית ה"י) כתב, דהמקור לציצית כפול שמונה הוא מהא דיומא (עא ב), דברים שנאמר בהם שש חוטן כפול ששה, משזור שמונה, עכ"ד. ואף דבציצית לא נאמר בקרא שיהא משזור, ברם מבואר בספרי (סו"פ שלח) ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת טווי ושזור. וכן בתרגום יונתן (שלח ט"ו, ל"ח) פתיל תכלת,

הלכה טו

כל מקום שנאמר בתורה מעשה רוקם הוא שתהינה הצורות הנעשות באריגה נראות מצד אחד בפני האריג, ומעשה חושב הוא שתהיה הצורה נראית משני צדדין פנים ואחור.

הלכה טז

וכיצד מעשה הבגדים, הכתונת בין של כ"ג בין של כהן הדיוט משבצת היתה שהיא בתים בתים באריגתה כמו בית הכוסות כדרך שעושין האורגין בבגדים הקשים, ובית יד שלה נארג בפני עצמו ומחברין אותו עם גוף הכתונת בתפירה.

הלכה יז

אורך הכתונת עד למעלה מן העקב²⁵³, ואורך בית יד שלה עד פס ידו, ורוחבו כרוחב היד.

שזיר דתכלא. והראב"ד (פ"א מציצית ה"י) כתב דילפינן ציצית ממשכן, מה להלן שזורין אף כאן שזורין. וא"כ מה משזר שבמשכן שמונה אף בציצית שמונה. אך יש לעיין דהכס"מ שם וכן בבית יוסף (או"ח סי' י"א) הביא תשובת הרמב"ם שכתב דלא בעינן שזורין בציצית דלא קיי"ל כהספרי דילפינן ציצית ממשכן "שאם כן יהיו שזורין ששה כמשכן". וזה פלא, דהא משזר שמונה וכמבואר בש"ס יומא הנ"ל, וכן פסק הרמב"ם (פ"ח מכלי מקדש הי"ד). ושם כתב הרמב"ם דהיכי דכתיב שש משזר צריך שיהיה החוט כפול ששה ומקום שנאמר בו משזר לבד חוטו כפול שמונה, ואמאי נדמה ציצית לשש משזר ולא למשזר גרידא וצ"ע.

²⁵³ כתב המעשי למלך (הלכות כלי המקדש פרק ח הלכה יז): 'אורך הכתונת עד למעלה מן העקב ואורך בית יד וכו'. והנה בפ"ה מה' דיעות כ' רבינו ת"ח צריך שיהא בגדיו עד עקבו ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו ויש להבין כי ב"ב דף נ"ז איתא כל שאין חלוקו נראית מתחתיו ופי' הרשב"ם עד פיסת רגלו והנה רבינו שכ' עד עקבו ע"כ לא מפרש כרשב"ם וע"כ דיליף כן מבגכ"ה דהשיעור עד למעלה מן העקב ולכן מפרש דהך דב"ב דאמרינן כל שאין נראית מתחת חלוקו בוודאי לא החמירו יותר מבגכ"ה דבעינן לעמוד ולשרת לפני ד' דרך כבוד לכן ע"כ בת"ח ג"כ רק עד למעלה מן העקב ומה דאמרינן שאין נראין היינו משום דמסתמא אין הולך בלא מנעלים כדאיתא בשבת דף קכ"ט לעולם ימכור אדם ויקח מנעלים לרגלו עמג"א סי' ז' סק"ז ודרך המנעלים שמכסין העקב ולכן הבגד צריך שיהא ארוך עד העקב ודינו שוה לבגכ"ה וכן לפמש"כ הכ"מ דרבינו מפרש הא דאמרינן שלא יהא נראה חלוקו שכונה שעצמות הבגד לא יהא קל כ"כ וא"כ ע"כ זה השיעור שנתן רבינו עד העקב רק למדו מבגכ"ה וא"כ קשה דגבי יד כ' עד ראשי אצבעותיו ובבגכ"ה כ' עד פס ידו א"כ החמיר בת"ח יותר מבכהנים:

ונראה דהאי עד שכ' רבינו היינו עד בכלל ולכן בת"ח עד העקב משום דהשיעור בבגכ"ה עד למעלה מן העקב והיינו עד בכלל וא"כ גם מש"כ כאן עד פיסת יד ג"כ עד בכלל והיינו עד ראשי אצבעותיו והכל שיעור אחד ונראה דלמד רבינו כן דיש להשוותו לבגכ"ה מהא דזבחים דף מ"ט ותיתי מהעשי' אמר ממלכת כהנים וגוי קדוש כתיב בנו ופירש"י דומיא דכהן (ועטו"א מגילה דף כ"ח דהעלה דלכן ת"ח קודם לכהן דגם ת"ח איקרי כהן כדאיתא בגדרים דף צ' דשרי לומר צורבא מרבנן אני דכ' והכהנים בני דוד וכן יש ללמוד מהא דאמרינן שם דהמביא מתנה לת"ח כמביא ביכורים):

והנה שם כ' רבינו דבעינן בגדים שאין נראית מתחתיו כבגדי פשתן הקלים וכ' הכ"מ דרבינו מפרש הך דב"ב שלא יהא נראית מתחת חלוקו דלא כרשב"ם אלא אבגד עצמו קאי אבל בסמ"ש כ' דרבינו מפרש ג"כ כרשב"ם דקאי לענין אורך הבגד כנ"ל והאי דבגדי פשתן הקלים למד כן מבגכ"ה מיומא דף ל"ה שלא הניחו לראב"ח לעבוד בבגד שנראה בשרו מתחתיו והקשה ע"ז אי ס"ד דאף לת"ח אין רשאי ללובשו בגד כזה א"כ מאי ס"ד דראב"ח לעבוד בבגד שנראה מתחתיו ות"י דכונה שלא הניחו אחיו הכהנים ללובשו אף שלא בשעת עבודה ול"נ לישב דהנה ביומא הא בעינן כפול ששה אמר אב"י כחמרא במזגא פירש"י אעפ"י שזכוכית עבה כן הי' הפשתן מוצהב ונראה מתוך והנה בגד כזה שרי לת"ח ומה שכ' דאסור ללבוש בגד שבשרו נראה מתחתיו והיינו שנראה מחמת דקותן וזה אסור גם לת"ח רק דעכ"פ שפיר נשמע מכאן דהיכי דנראה בשרו מתחתיו אין ללובשו.

הלכה יח

המכנסים בין של כ"ג בין של כהן הדיוט הם ממתנים עד ירכים שהוא למעלה מן הטיבור קרוב מן הלב עד סוף הירך שהוא הארכובה, ושנצים יש להם ואין להם לא בית הנקב ולא בית הערוה²⁵⁴ אלא מוקפין כמין כים.

הלכה יט

המצנפת של כ"ג או הדיוט ארכו שש עשרה אמות, והאבנט רוחב כמו שלש אצבעות ואורכו ל"ב אמה, מקיפו ומחזירו כרך ע"ג כרך, ובגדי כהונה כולן אין עושין אותן מעשה מחט אלא מעשה אורג שנאמר מעשה אורג.



השלמה להלכה ב'

מתוך האנציקלופדיה תלמודית [כרך לח, מגבעת; מצנפת]: בצורת המגבעת, נחלקו ראשונים: יש סוברים שהיא בגד ארוך שש עשרה אמה⁴⁸, והכהן מלפפה כמו כובע על ראשו⁴⁹. ויש סוברים שצורת המגבעת ככובע⁵⁰, מהם שפירשו, שהוא כובע קצר וחד מלמעלה⁵¹, ומהם שפירשו, שהוא כובע גבוה⁵². ובראש המגבעת יש שכתבו שיש כעין כפתור, ולדעתם זהו שאמר הכתוב: פארי המגבעות⁵³.

²⁵⁴ כתב התורה תמימה (שמות פרק כח הערה לה): ר"ל חללים כאלה, משום דגנאי הוא לבגדי הקודש, דאצלם היה המנהג בבגדי חול שהיה תיק בין הירכים לעטוף האבר, וכזה כנגד בית הרעי, והוא מגונה, אלא היה החלל רחב ותלוי למטה ועי' ברש"י עוד פי' בזה.

ונציין נמי לדברי מלכיאל (מסכת נדה דף יג:): ואין להם לא בית הנקב ולא בית הערוה. עיין פירוש רש"י בלשון שני, שלכאורה אין לו מובן למה לא היה להם. ונראה לי דבית הנקב לא היה להם, דכיון דכל המיסך רגליו טעון טבילה, יומא [כח, א], אם כן צריך ממה נפשך לפשוט המכנסים. ובית הערוה לא היה משום חשש שכשמוציאו דרך הנקב יגע במכנסים ויתחמם. וזה נכון לענ"ד

⁴⁸ רמב"ם כהמ"ק פ"ח הי"ט; רמב"ן שמות כח לא בשם חז"ל. ולא נתבאר קחבה (ואולי בכל כהן לפי גדלו).

⁴⁹ רמב"ם שם ה"ב; רמב"ן שם; רא"ם שמות שם ד בד' רש"י, שפי' שמגבעת ומצנפת שוות. ועי' גור אריה שם, שפי' בד' רש"י, שאחרי שצנפה פעם אחת, היתה נשארית בצורת ראש הכהן, ולא הוצרך לשוב ולצנוף כל יום.

⁵⁰ ראב"ע שם לו; רמב"ן שם לא בד' רש"י שם ד; ראב"ד כהמ"ק שם; החינוך מ' צט; אברבנאל שמות שם. ועי' לקח טוב שבציון 66. וכ"מ בתר"י ברכות פ"ה (כא ב) ד"ה נסתלקה בשם ריב"א, שכ' שמגבעת ומצנפת שוות בצורתן, אלא שהמגבעת גדולה ומצנפת קטנה מפני הציץ, אבל בתפא"י בהקדמת קופת הרוכלין למועד פי' בדעתו שהמגבעת היא בגד ארוך.

⁵¹ ראב"ד שם. וע"ש שהיינו כ"כובעים שלנו".

⁵² ראב"ע שם.

⁵³ שמות לט כח. חזקוני שם בשם רב האי גאון. ועי' לקח טוב שמות כח לו.

המגבעת מכסה את כל ראשו של הכהן⁵⁴, וכשחובשה הוא משאיר מקום גלוי כשיעור תפילין* כלפי מצחו⁵⁵. יש סוברים שחבישה שהזכיר הכתוב: וחבשת להם מגבעות⁵⁶, היינו שהכהן קושר את המגבעת תחת גרונו⁵⁷.

ג. מצנפת. המצנפת, נמנית בין שמונת בגדי כהן-גדול*⁵⁸. ונקראת מצנפת מלשון צניפה, שהכהן הגדול צונף בה את ראשו, כלומר מגלגל ומחזיר ומגלגל ומחזיר סביב ראשו כפל על כפל⁵⁹. ויש מפרשים שלשון מצנפת היינו כובע, כמו צניף מלוכה⁶⁰. ובטעם שהיא נקראת מצנפת ולא מגבעת, יש מפרשים מפני שאינה הולמת את ראשו של הכהן, לא מלפניו מפני התפילין, ולא מאחוריו מפני פתילי הציץ שבראשו⁶¹.

בצורת המצנפת נחלקו ראשונים: יש סוברים שהיא בגד ארוך⁶², ומהם שכתבו שהיא בגד דק⁶³, ושיעור אָרְכָה שש עשרה אמה⁶⁴. ויש סוברים שהמצנפת עשויה ככובע⁶⁵. ויש מן הראשונים שנראה מדבריהם שהמצנפת היא בד ארוך, הנוסף על המגבעת, שהמגבעת ככובע, ועליה הכהן צונף את המצנפת⁶⁶.

54. סמ"ג עשין קעג בשם ריב"א; רמב"ן שמות כח לא; כס"מ כהמ"ק פ"ח ה"ב, בד' רמב"ם שם.

55. תוס' סוכה ה א ד"ה ואל בשם ריב"א; סמ"ג שם; פענח רזא שמות לט כח. על חיוב הכהנים בהנחת תפילין של ראש בשעת עבודה, ע"ע הנחת תפילין ציון 586 ואילך.

56. שמות כט ט.

57. פענח רזא שם.

58. שמות כח ד.

59. רא"ם שם. ועיי' רמב"ן שם לא. ועיי' מצודת ציון ישעיהו סב ג וזכריה ג ה.

60. ישעיהו סב ג. רשב"ם שמות שם.

61. פי' ריב"א שמות שם מ בשם ר"א, ושם: כצניף בעלמא; ר"ח פלטיאל שם לט. ועיי' ציון 76, שמאחריו היה משאיר מקום אף לקשר של תפילין. ועיי' ריב"א שם, שבכהן הדיוט אף על פי שאינה הולמתו מלפניו מפני התפילין, כיון שהולמתו מאחוריו, נקראת מגבעת.

62. רמב"ם כהמ"ק פ"ח ה"ב; ראב"ע שמות כח לו; רמב"ן שם לא; החינוך מ' צט; אברבנאל שמות שם; רא"ם שם ד בד' רש"י שם, שכ' שמגבעת ומצנפת שוות.

63. ראב"ע שם. ועיי' ציון 27.

64. רמב"ם שם הי"ט; רמב"ן שם בשם חז"ל; החינוך שם; אברבנאל שם.

65. רמב"ן שם בד' רש"י שם ד. וכ"מ ברשב"ם שם ד, ובתר"י ברכות פ"ה (כא ב בדפי הרי"ף) ד"ה נסתלקה בשם ריב"א.

66. לקח טוב שמות כח לו. ועיי' ציון 85.

בחיבת המגבעת נחלקו ראשונים: יש סוברים שהכהן הגדול צונף בה סביב ראשו כמי שלופף על השבר⁶⁷, בגובה שבראשו כנגד המוח האמצעי⁶⁸, ואמצע ראשו מגולה⁶⁹. ויש סוברים שהמצנפת מכסה את כל ראשו של הכהן⁷⁰. ויש סוברים שהכהן הגדול צונף במצנפת אף על פאת זקנו⁷¹. ומשאייר הכהן מקום מגולה לצד פניו ששם הוא מניח תפילין⁷², וציץ*⁷³ - לסוברים שהציץ מונח על ראשו, ולא על מצחו⁷⁴ - ומקום מגולה לצד ערפו ששם הוא קושר את הציץ בפתיל תכלת⁷⁵, ושם הוא קושר תפילין⁷⁶.

בהבדל שבין מצנפת למגבעת, נחלקו ראשונים: יש סוברים שצורתן ולבישתן שוות⁷⁷, ולדעתם שתיהן נקראות מגבעת ומצנפת⁷⁸. ויש סוברים שהן שוות בצורתן, ושונות בדרך לבישתן⁷⁹, ולכן יש להן שמות שונים⁸⁰. ויש סוברים שהן שונות בגודלן בלבד⁸¹ - שהמצנפת קטנה מפני שצריכים להשאיר מקום לציץ⁸² - וזה טעם שינוי שמותיהן⁸³. ויש סוברים שהן

67. רמב"ם כהמ"ק פ"ח ה"ב.

68. רמב"ן שמות כח לז. ועיי' כ"מ כהמ"ק שם, שד' הרמב"ם והרמב"ן שווה.

69. רמב"ן שם כט ז. ועיי' ראב"ע שם.

70. רא"ם שמות כח ד בד' רש"י, ונ' שאין כוונתו לכל הראש ממש, עיי' להלן.

71. מאירי יומא עא ב בשם יש שפירשו.

72. עיי' זבחים יט ב ורמב"ם כהמ"ק פ"י ה"ג, ששערו נראה בין מצנפת לציץ, ששם מניח תפילין, ועיי' ציון 55.

73. תוס' סוכה ה א ד"ה ואל, ויומא יב ב ד"ה אלא וסמ"ג עשין קעג ותו"י יומא עא ב ותור"י ברכות פ"ה (כא ב) ד"ה נסתלקה, בשם ריב"א; ריב"א שמות כח מ בשם ר"א; חזקוני שם בד' רש"י. ועיי' ראב"ע שם לז, שהמצנפת היא עד המצח.

74. ע"ע ציץ, מחלוקת ראשונים.

75. תוס' סוכה שם בשם ריב"א; ריב"א שמות שם מ בשם ר"א.

76. תוס' שם.

77. ר"ח יומא עא ב (ולא ביאר את צורתן); רמב"ן שמות כח לא, ורא"ם שם ד בד' רש"י. ועיי' ציונים 49, 50, 72.

78. רש"י שם ד. ועיי' רא"ם שם, שכן מוכח מהמשנה יומא עא ב, וההדיוט בארבעה וכו' מוסיף עליו כה"ג חושן אפוד ומעיל וציץ, וכן מל' המשנה המכנה את המגבעת מצנפת, עיי' ציון 39. ועיי' ציון 83.

79. רמב"ם כהמ"ק פ"ח ה"ב; רמב"ן שם; פענח רזא שמות לט כח. ועיי' ציון 84.

80. רמב"ם ורמב"ן שם. ועיי' ש ברמב"ן, שנקראת המגבעת מצנפת בלשון חכמים, עיי' ציון 39, כיון שהיא שווה בעשייתה למצנפת.

81. תוס' יומא יב ב ד"ה אלא וסוכה ה א ד"ה ואל וגטיין ז א ד"ה בזמן וסמ"ג עשין קעג ותו"י יומא עא ב ותור"י ברכות פ"ה ד"ה נסתלקה, בשם ריב"א; פי' ריב"א שמות כח מ בשם ר"א; חזקוני שם בד' רש"י.

82. עיי' ציון 72 ואילך.

83. תוס' הנ"ל. ועיי' ציונים 46, 61. ועיי' תוס' יומא יב ב שם, שאע"פ שהמצנפת והמגבעת שונות זו מזו, אין מחנכים כה"ג ביה"כ (עיי' ציון 86) במצנפת, ע"ע כהן גדול ציון 402, כיון שאין ביניהן אלא שזו קצרה וזו ארוכה, ועיי' ציון הבא. ועיי' תוס' סוכה שם ותו"י יומא הנ"ל, שמצנפת של כה"ג אינה כשרה לכהן הדיוט, וכ"נ בתוס' יומא הנ"ל, ועיי' ציון הבא.

שונות בצורתן ובדרך לבישתן⁸⁴. ויש שנראה מדבריהם שהמצנפת היא מגבעת עם בגד נוסף עליה⁸⁵.

השלמה להלכה יג

מתוך האנציקלופדיה תלמודית [כרך ב, בגדי כהונה]: תכלת האמורה בבגדי כהונה, היא כתכלת האמורה ככל מקום, צמר צבוע כעצם שמים שהוא פתוך מן הכחול³⁴. ארגמן הוא צמר הצבוע אדום³⁵, ויש אומרים שהוא צבע מיוחד ששמו ארגמן³⁶. ויש מן הראשונים שכתב: "ארגמן ארוג משני מינין או משלשה צבעין"³⁷, ולא נתבררה כוונתו³⁸. תולעת שני הוא הצמר הצבוע בתולעת³⁹, והתולעת היא זו שבהרים⁴⁰, ויש מהראשונים שכתב שהתולעת היא גרגרים אדומים ביותר הדומים לגרעיני החרובים, ותולעת כמו יתוש יש בכל גרגיר מהם⁴¹. ונחלקו בדבר: יש אומרים שלא דוקא תולעת, אלא הוא הדין כל דבר שיש בו רוח חיים כתולעת⁴², ויש אומרים דוקא תולעת, ודורשים: תולעת שני, ששינתו תולעת ולא ששינתו דבר אחר⁴³, וכן אמרו: הביאה שלא מן התולעת שבהרים, פסולה⁴⁴.



⁸⁴. ראב"ע שמות כח לו; ראב"ד כהמ"ק פ"ח ה"ב; החינוך מ' צט. ועיי ראשונים הנ"ל שלכן חילקה התורה בשמן. ועיי מנ"ח שם, שהק' לדעה זו למה אין מחנכים כה"ג ביוה"כ במצנפת, עיי ציון הקודם, ועוד שמו' ביומא שם, שמצנפת כה"ג כשרה לכהן הדיוט, ועיי דרך חכמה (קנייבסקי) כהמ"ק פ"ח אות יב, שמצדד לומר שאף לסוברים שמגבעת ומצנפת שונות, כה"ג שלבש מגבעת או כהן הדיוט שלבש מצנפת, עבודתם כשרה, ועיי ציון הקודם.

⁸⁵. עיי לקח טוב שמות כח לו.

³⁴. רמב"ם שם הי"ג. וע"ע תכלת על מהות צבע זה וממה הוא נעשה.

³⁵. רמב"ם שם.

³⁶. רש"י שמות כה ד, ועיי מל"מ כהמ"ק שם.

³⁷. ראב"ד בהשגות שם.

³⁸. עיי מל"מ שם. ועיי במד"ר פי"ב: מרכבו ארגמן כו' למיניהם כו'.

³⁹. רמב"ם שם.

⁴⁰. תוספתא מנחות פ"ט.

⁴¹. רמב"ם פרה אדומה פ"ג ה"ב; ועיי פהמ"ש פרה פ"ג מ"י.

⁴². ירושלמי כלאים פ"ט ה"א.

⁴³. ספרי פ' חוקת ועיי תו"כ מצורע יד ד ומרה"פ לירושלמי כלאים שם שמפרש שר"ל כהספרי חוקת.

⁴⁴. תוספתא מנחות פ"ט, וע' תוספת ראשונים לר"ש ליברמן שם.

פרק ט

הלכה א

כיצד מעשה הציץ, עושה טס של זהב רחב שתי אצבעות ומקיף מאוזן לאוזן וכותב עליו שני שיטין קדש לה' קדש מלמטה לה' מלמעלה²⁵⁵, ואם כתבו בשיטה אחת כשר²⁵⁶, ופעמים כתבוהו בשיטה אחת²⁵⁷.

²⁵⁵ כתב המעשה רקח (הלכות גירושין פרק ד הלכה ו): מעתה עת לדבר במעשה הציץ דרבינו פ"ט דהלכות כלי המקדש כתב תחילה דעושה טס של זהב וכו' וכתוב עליו שני שיטין קדש לה' וכו' דמשמע דכותב ממש קאמר ושוב כתב חופר את האותיות מאחריו והוא מדובק על השעוה עד (שפולט) [שבולט] וכו' ע"כ ומכיון שביאר אופן עשייתו שהוא ע"י חפירה מצד פנים ובולט מצד חוץ נראה דכוונת מ"ש לעיל וכתוב עליו שני שיטין לאו כתיבה ממש קאמר בדיו וכיוצא אלא על חפירה שכתב אח"ז קאמר והכי מסתברא שהרי בצווי מעשה הציץ לא נזכר כתיבה כלל אלא ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חותם קדש לה' אלא דבעשיית הציץ כתוב ויעשו את ציץ נזר הקדש זהב טהור ויכתבו עליו מכתב פתוחי חותם וכו' נראה שבא להורות שזה הפתוחי חותם נקרא כתיבה.

²⁵⁶ כתב בהערות הגר"ש אלישיב (מסכת שבת דף סג:): ואמר ראבר"י אני ראיתיו בעיר רומי וכתוב קדש לה' בשיטה אחת. וצ"ב דא"כ היכי פליגי ע"ז רבנן, ואנן קיי"ל כוותייהו, הרי במציאות לא כן היה, והיה נראה לבאר בזה, דהרי דבר ידוע הוא דיש כח לסנהדרין לבטל דברי סנהדרין הקודם להם, וכמבוי' ביומא דף פ' דהאוכל חלב בזה"ז צריך שיכתוב בו שיעור, שמא יבואו בי"ד אחר וירבה בשיעורין, עיין שם, וה"נ י"ל דאף דבזמן המקדש פסקו לא כן פליגי רבנן ואמרי דלא ס"ל כוותייהו.

אמנם הנה עיי' ברמב"ם פ"ט מכלי המקדש ה"א, שפסק כרבנן דכותבים בשני שיטות וסיים דאם כתבו בשיטה אחת כשר, והיינו דס"ל דהתי' למה שראו הציץ שהיה בב' שיטין, הוא דמ"מ היה כשר בדיעבד ומעיקר הדין אינהו נמי ס"ל דבעינן בב' שיטין דלא כמשנ"ת עיין שם דמבוי' כן להדיא, אמנם הדבר פלא, דאיזה סברא זו שכל ימות הבית השני היה ציץ שנעשה שלא כתיקונה ולא לכתחילה דמאי הוה איכפ"ל לעשותו כתיקונו, וצ"ב.

²⁵⁷ עיי' במאמרו של הרב בנימין זאב פרג בכתב עת: אדרת אליהו (עמ' שפ - שפד) מה שביאר בזה.

הלכה ב

והאותיות בולטות בפניו [כיצד] חופר את האותיות מאחריו והוא מדובק על השעוה עד שבולט²⁵⁸, והוא נקוב בשתי קצותיו, ופתיל תכלת למטה ממנו²⁵⁹ נכנס מנקב לנקב כדי שיהיה נקשר בפתיל כנגד העורף²⁶⁰. +/השגת הראב"ד/ חופר את האותיות. א"א אינו חופר אלא מכה בדפוס צורת האותיות מאחריו עד שהאותיות בולטות מלפניו ומדובק בשעוה שאמר אינו כלום²⁶¹. /השגת הראב"ד/ כדי שיהא נקשר בפתיל. א"א עוד יש בו נקב באמצע שמכניס בו פתיל תכלת וכורכו על המצנפת וקושרו עם הפתיל שבראשו שהוא קשור לו כנגד ערפו. +

²⁵⁸ הנה מדברי רש"י בגיטין (דף כ) מבואר, דמעשה הציץ הי' באופן זה שהי' דוחק ירכותיהן מעבר האחד [מאחריו] והן בולטות מעבר השני עי"ש. וכן מבואר ברמב"ם (פרק י' מה' כלי המקדש) וז"ל: כיצד מעשה הציץ חופר את האותיות מאחריו והוא מדובק על השעוה עד שבולט. וכ"ה גם דעת הראב"ד שם, אלא שם"ל שלא הי' חופר האותיות אלא מכה בדפוס צורת האותיות "מאחריו" עד שהאותיות בולטות מלפניו עי"ש, וכ"כ המאירי בגיטין שם שהי' הטס דק וחוקק בו מצד צורת אותיות הפוכות, והן בולטות מצד האחר, וכל כיוצא בזה נקרא כתב מצד הבליטה עי"ש, מבואר מדברי רש"י והרמב"ם והראב"ד והמאירי דאם "חק ירכות" אף על גב שהוא חוקק האותיות מאחריו היינו "אותיות הפוכות" מ"מ שפיר מקרי כתיבה כיון שהן בולטות מלפניו ונקראים בכתב יושר.

אולם ראיתי בספר תוספות הרא"ש עמ"ס גיטין שכתב בשם ר"ת, דלא חשוב כתיבה בענין זה, אלא מפרש ירכות שלוקח הזהב שבטס במלקחיים ומגביה הזהב ועושה בו האותיות וכן דרך לכתוב בצד הקריאה עכ"ל, מבואר שדעת ר"ת דאפי' אם חק ירכות מאחריו והן בולטות בעבר השני לא חשוב כתיבה, ומשמע הטעם בזה כיון שאין הדרך לכתוב כך דאזלינן בתר מעשה הכתיבה "ואותיות הפוכות" אינו בכלל כתב וצריך לכתוב בצד הקריאה דוקא. (דף על הדף גיטין דף כ.).

וע"ע בשו"ת מהרי"א הלוי חלק ב סימן קיד. וכן ע"ע בס' גט פשוט אבן העזר סימן קכה מש"כ בזה. ובמאמרו של הרב גדליה אקסלרוד בכתב עת: פעמי יעקב (יח, תשנ"ב, עז - פז).

²⁵⁹ לביאור הענין ראה בהר המוריה הלכות כלי המקדש פרק י.

²⁶⁰ כתב התורת חיים (מסכת חולין דף קלח.): כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול ועליה ציץ נתון. פירש רש"י ז"ל כיפה כובע קטן ותימה דבזבחים תנן שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין ואי כיפה כובע הוא ועל זה ציץ נתון הרי אין שערו נראה בין ציץ למצנפת שהכיפה היתה מפסקת ביניהן ועוד דמאי ראה מייתי מקרא דושמת אותו על פתיל תכלת דלא איירי בכובע כלל. לכך נראה דכיפה של צמר היינו פתיל תכלת דקרא שהיו אורגין מצמר צבוע תכלת רצועה רחבה כרוחב הציץ והציץ היה נקוב משני קצותיו והרצועה דהיינו פתיל תכלת היה למטה ממנו נכנס מנקב לנקב והיו קושרין את הפתיל כנגד העורף.

וכ"כ הערוך כיפה של צמר חוט דעמרא דגדלין מעשה עבות ורחב שתי אצבעות שיעור ציץ כדאמרינן בפ"ג דפרק ראשית הגז כפה של צמר מונח בראש כ"ג ועליו ציץ שנאמר ושמת אותו על פתיל תכלת וכיצד היה מונח מצנפת בראשו ובתחילת פדחתו סמוכה לשערו מניח את הציץ ואמרו חכמים שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם מניח תפילין עכ"ל וכן משמע מדברי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות כלי המקדש שכתב שם כיצד מעשה הציץ עושה טס של זהב רחב שתי אצבעות וכו' והוא נקוב בשתי קצותיו ופתיל תכלת למטה ממנו נכנס מנקב לנקב כדי שיהיה נקשר בפתיל כנגד העורף.

²⁶¹ והפרי חדש באה"ע סימן קכ"ה (ס"ק ג') ביאר דלדינא אין פלוגתא בין הרמב"ם והראב"ד אלא דלהרמב"ם כיון שלא היה עושהו בדפוס שיש בו צורות אותיות אלא מכה בקורנס עד שנגמר כל אות בפני עצמו, היה צריך להניח תחתיו שעוה כדי שלא תתפשט הבליטה גם חוץ למקום ההכאה, ולהראב"ד שהיה מכה בדפוס שיש בו צורות אותיות כיון שנעשה הכל בפעם אחת לא היה צורך לשעוה עכ"ת"ד.

הלכה ג

המעיל כולו תכלת²⁶², וחוטיו כפולין שנים עשר ופיו ארוג בתחילת אריגתו, ואין לו בית יד אלא נחלק לשתי כנפים מסוף הגרון עד למטה²⁶³ כדרך כל המעילים ואינו מחובר אלא כנגד

ובשו"ת ויען יוסף אורח חיים סימן טז כתב: והנה מה שכתב הפרי חדש בדפוס אין צורך לשעוה, לענ"ד הנסיון מעיד דאם הטס מונח על גבי דבר קשה אם מכה עליו בדפוס אין יוצאין האותיות בולטות מעבר השני והדפוס רק חורץ שיהא ניכרין האותיות באותו צד שמכה עליו, דהכאת הדפוס רק מרדד את הטס במקום שמכה עליו, ואם רוצין שיהיו ניכרין האותיות בעבר השני צריך שיהא מונח על גבי דבר רך שיהא נכפף תחת הכאת הדפוס, דמהאי טעמא כתב המחצית השקל דעושיין על ידי ב' שיני"ן אחת שוקעת ואחת בולטת (וצ"ל שהשוקעת היא מורווחת יותר מהבולטת כדי שיכניס לתוכו את העור בהשקיעה), כמו שהועתק לעיל, משום דאם עושה רק דפוס של שי"ן בולטת ומכה בו על העור לא יהא יוצא הבליטה לעבר השני אף שיהא ניכר בעבר שהכה עליו, על כן כתב הרמב"ם והוא מודבק על השעוה, ולא דוקא שעוה דהוא הדין עץ או שאר דבר שהוא רך יותר ממתכת, ולהניח תחתיו דפוס של אותיות שוקעות לא רצו בציין מחשש חק תוכות דשמא גם אותו צד יעשה הפעולה (כמו שביאר המחצית השקל חשי של המג"א).

²⁶² כתב הנצי"ב בהעמק דבר (שמות פרשת תצוה כח, לה): ונשמע קולו וגו'. המפרשים ביארו דהפעמונים באו שיהא הקול מגין עליו שלא ימות בבואו אל הקדש, והוא פלא, שהרי ביוה"כ בקדש קדשים נכנס שלא בפעמונים, [מיהו בפ"ר"ח יומא דנ"ב איתא דבכל השנה בבואו להיכל נצרך לפעמונים להודיע מזה, אך ביוה"כ מפני חביבין ישראל אז שלא הוצרכו לשליח, מש"ה אין צריך להשמעת קול], ובהיכל היה גם כהן הדיוט נכנס לשמש בקטרת והרי אין לו פעמונים, ותו א"כ מאי פי' ובצאתו. אלא פירוש והיה על אהרן לשרת קאי על כלל המעיל, דאילו על הפעמונים והיו מיבעי, וה"פ דהמעיל יהיה מגין על אהרן בשרתו, אף על גב שהפעמונים עליו בבואו ובצאתו, והיה זה הקול לכבוד או משום דבעינן בבית אלהים נהלך ברגש, וכהנים הדיוטים באו בקבוץ, אבל כהן גדול משמש לבדו בהיכל ע"פ רוב, ע"כ נצרך רגש כבוד, אבל יוכל להיות שייזיק לו אותה הכבוד שנכנס לפני מלך הכבוד בקול ויוצא בקול, מש"ה היה המעיל כולו תכלת מגין עליו, באשר התכלת היה מעלה בלב כה"ג מחשבה קדושה כמו שהוא מרכבה לשכינה, או כמו שמשמש לפניו ית' במרום כמו שמורה חוט של תכלת בציצית, אלא דשם אינו אלא חוט אחד מטעם שביארנו בפ' שלח, ובזה שהכה"ג מתקדש ומתרום אינו מזיק לו השמעת קול הפעמונים שנעשה לכבודו. ואפשר לפרש והיה על אהרן לשרת, שהמעיל פועל במחשבתו שאינו אלא לשרת, ולא להתהדר לפניו ית'.

²⁶³ כתב בשו"ת בית הלוי (חלק א סימן ג): ועוד דהרי דעת הרמב"ם בפרק ט' מה' כלי המקדש דלהמעיל לא הי' לו בתי ידים רק נחלק לשתי כנפות מסוף הגרון עד למטה וכתב הכ"מ דכן כתב הרמב"ן ג"כ והראב"ד השיג עליו וכתב מנין לו זה ועכ"פ להרמב"ם ניחא דאם היה מניחן על הכתונת לא היו מכוסין כלל ע"י המעיל שוב מצאתי זה בפרי מגדים על או"ח סי' כ"ז, ועוד דהרי כתב הר"ן שם במגילה דלא תיקשה על הרשב"א מהא דאמרין בערכין שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין ולהרשב"א אמאי לא היה מניחן על המצנפת ותי' דאסור להניח דבר אחר של מצוה על המצנפת וכמו כן נאמר דעל הכתונת ג"כ אסור להניח דבר אחר דמה בין כתונת למצנפת ועיי' בשו"ת רשב"א ח"ג סי' רפ"ב שכתב בעצמו לישב קושית הר"ן דמש"ה לא היה אפשר להניחו על המצנפת משום דמצנפת היא מצוה ומצוה מפסקת והוי חציצה לתפילין דומיא להא דאמר בזבחים דמינה מחריב בה דלא מינה לא מחריב בה ולפי זה הא ודאי לא היה יכול להניחו על הכתונת ואין אנו צריכין לסברתו של המג"א דהאיסור הוא משום ולא לאחרים לאות. וגם דעיקר דינו של המג"א במה דכתב דלהרשב"א ולהר"ן יכול להניחו על הבגד ולכסותו בבגד אחר צע"ג ואינו נראה כן.

ובערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן ל סעיף יא) כתב: וכתב הרמב"ם שם: דאין לו בית יד אלא נחלק לשתי כנפים מסוף הגרון עד למטה כדרך כל המעילים, ואינו מחובר אלא כנגד כל הגרון בלבד עכ"ל. ושאל הראב"ד מניין לו שאין לו בית יד, ומניין לו שנחלק לשתי כנפים. אמנם כל המפרשים כתבו כהרמב"ם, ופשיטא שאין לו בית יד דהא כפי תחרא כתיב, והשריון הוא להגן על הלב במלחמה כדכתיב בגלית הפלשתית: ושריון קשקשים הוא לבוש, האפשר להלביש בית יד בקשקשים. וגם זה שכתב דנחלק לשתי כנפים, מדקרי ליה מעיל

כל הגרון בלבד, והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע, והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה²⁶⁴. +/השגת הראב"ד/ ואין לו בית יד. א"א זו מנין לו. /השגת הראב"ד/ אלא נחלק. א"א וגם זו מנין לו. +

האפוד שהאפוד חוגרו ואם היה חתיכה אחת א"צ לחגירה ורק מפני שנחלק לשתיים ומתפרד האפוד דוחקו ומחברו.

²⁶⁴ כתב התורה תמימה (שמות פרק כח הערה טו): פשר לומר ע"פ דיוק לשון הרמב"ם בפ"ט ה"ג מכלהמ"ק שכתב בזה"ל, הקורע פי המעיל לוקה, שנאמר לא יקרע, והוא הדין לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה, עכ"ל. והנה בזה שהוסיף דוקא דרך השחתה אין לזה מקור בגמרא, ועיין בכ"מ, וגם אינו מבואר על מה קאי, אם רק על שאר בגדי כהונה או גם על המעיל, ומהגמרא שלפנינו מדיניה דר"ל מבואר דרק בשאר בגדי כהונה אינו חייב כי אם בדרך השחתה, אבל לצורך מותר, וצ"ל הטעם בזה משום דעכ"פ הנה מפורש הלאו דלא יקרע כתיב רק גבי מעיל, ולכן בשאר בגדי כהונה כשנטמאו מותר לקרען כדי להכניסן לעזרה לכבסן וכמבואר, ורק במעיל חייב בכל אופן, ולכן אין עצה כי אם להכניסו בפחות משלש על שלש, כמבואר.

ונציין נמי ממש"כ בחידושי הגרי"ז (עניינים סימן יא): והנה הרמב"ם פ"ט מכלי המקדש ה"ג כ' וז"ל והקורע פי המעיל לוקה שנאמר לא יקרע, וה"ה לכל בגדי כהונה שהקורען דרך השחתה לוקה ע"כ, וצ"ב מש"כ הרמב"ם דהקורע "פי" המעיל, דלכאורה ה"ה אם קורע בכל מקום בהמעיל ה"ה עובר, עכ"פ נמצינו למדים מדבריו דהוא נמי ס"ל כפרש"י דהא דכ' לא יקרע לא הוי רק לאו אלא הוי גם נתינת טעם דלכך עשו את פי המעיל כפול כדי שלא יקרע, דאלת"ה אמאי נקט רק פי המעיל, והרי הא דכתיב לא יקרע הוי דבר בפני עצמו, ובע"כ דפי' כרש"י, ולהכי נקט פי המעיל, דהא דכתיב לא יקרע, הא קאי על פי המעיל דהוי טעמא. ומ"מ צ"ב אם הלאו הוי דוקא על פי המעיל דהא בתר הכי כ' הרמב"ם וה"ה לבגדי כהונה כו', הרי דבלא יקרע נכלל כל הבגדי כהונה, וא"כ הא המעיל כולו לא גרע, דמפשטות דבריו משמע דמש"כ וה"ה לכל בג"כ קאי אהא דלא יקרע דאל"ה למאי נקט הכא הך הלכתא.

והנה גבי הקורע בגדי כהונה נקט הרמב"ם תנאי דהקורען דוקא בדרך השחתה, אבל במעיל לא נקט הכי, וצ"ב דאי בהך לאו דלא יקרע כתוב דוקא בקורען דרך השחתה, א"כ מה שיידך לחלק בין מעיל לשאר בג"כ. ועיין במל"מ שהביא מבעל הקרבן חגיגה דדוקא בשאר בג"כ איכא תנאי דדרך השחתה, והביא ראי' ממש"כ הרמב"ם בפ"ח ממועה"ק ה"כ יע"ש, ולכאורה ראייתו ממש"כ שם מעיל דוקא [והתם צ"ל דבקורע לדין כיבוס שאינו דרך השחתה, דדרך השחתה הוא אם רוצה לקלקל את הבגדים שלא יהיו בגדים וכונתו לקלקל, אבל הקורע משום דין כיבוס לא הוי דרך השחתה], ועיין במל"מ דלא ס"ל הכי, והיינו דס"ל דמעיל ג"כ איכא תנאי דדרך השחתה. ובמנ"ח מצוה קא כ' ליישב דמש"כ הרמב"ם וה"ה לכל בג"כ, לא הוי מהלאו דלא יקרע אלא מהלאו דלא תעשון כן והתם הוי דוקא בדרך השחתה עיין שם, וצ"ע דא"כ הו"ל להרמב"ם למיתני בפ"ו מיסוה"ת, ומדוע נקט הכא, [ועוד דעי"ש ברמב"ם בה' יסוה"ת ה"ז דמנה לענין הלאו דלא תעשון רק דברים דהוו כעין הא דכתיב בע"ז יעו"ש, וא"כ לגבי קורע בג"כ מהי"ת דאיכא להך לאו].

והמל"מ שם הביא דברי הקרבן חגיגה (הנ"ל) שכתב שרק בקריעת בגדי כהונה אינו לוקה רק בדרך השחתה אבל במעיל לוקה אפי' שלא בדרך השחתה, וכן מדויק ברמב"ם, שרק בשאר בגדי כהונה כתב שרק כשקורע דרך השחתה לוקה, אבל המל"מ שם כתב שאין חילוק בין המעיל לשאר בגדי כהונה עכ"ד. (וקצת צ"ב דבהל' מעשה הקרבנות הנ"ל הביא המשל"מ את דברי הקרבן חגיגה ונראה דס"ל ג"כ כוותי', וכאן כותב וכנ"ל שלא ס"ל חילוק זה בין המעיל לשאר בגדי כהונה וצ"ע"ק).

והנה בשו"ת חתם סופר (יו"ד סי' רס"ד) כתב להוכיח דליכא איסורא דמחיקת השם כשמוחק על מנת לתקן, מהא דאיצטריך קרא לאסור קריעת המעיל וכדכתיב לא יקרע, והרי תיפוק ליה מהך קרא דלא תעשון כן לה' אלקיכם דילפינן איסורא דמחיקת השם ילפינן נמי דנתיצת מזבח ושריפת עצי הקדש אסורה, והרי דכל דבר קדוש אסור לאבד, וא"כ ה"נ בגדי כהונה אסור לאבד, ולמה לי פסוק מיוחד לאסור קריעת מעיל. ועל כרחך דאיסורא דלא תעשון כן לה' אלקיכם הוא רק בדרך איבוד והשחתה ולא כשהוא ע"מ לתקן, ולהכי איצטריך קרא דאסור לקרוע מעיל גם שלא בדרך השחתה, וכגון שקורע על מנת לתקן עכ"ד.

הלכה ד

ומביא תכלת וארגמן ותולעת שני כל מין משלשתן שזור שמונה לפי שנאמר בשוליו משזור, נמצאו חוטי השולים ארבעה ועשרים ועושה אותן כמין רמונים שלא פתחו פיהן ותולה אותן במעיל, ומביא שנים ושבעים זוגים ובהם שנים ושבעים ענבולים הכל זהב ותולה בו ששה ושלישים בשולי כנף זה וששה ושלישים בשולי כנף זה, והזוג עם הענבול התלוי בין שניהם כאחד נקרא פעמון עד שיהיו שוליו משני צדדיו פעמון ורמון פעמון ורמון.

הלכה ה

הזהב שבאריגת האפוד והחושן האמור בתורה ככה הוא מעשהו: לוקח חוט אחד זהב טהור ונותנו עם ששה חוטין של תכלת וכופל השבעה חוטין כאחת, וכן הוא עושה חוט זהב עם ששה של ארגמן וחוט אחד עם ששה של תולעת שני, וחוט אחד עם ששה של פשתים, נמצאו ארבעה חוטי זהב ונמצאו כל החוטים שמנה ועשרים שנאמר וירקעו את פחי הזהב וגומר לעשות בתוך התכלת ובתוך הארגמן ובתוך תולעת השני ובתוך השש מלמד שחוט הזהב כפול בתוכו.

וכתב במנחת חינוך (מצוה ק"א) שלפי"ד החת"ס הנ"ל מובנים דבריו של הקרבן חגיגה, דבכל בגדי כהונה ליכא האיסור המיוחד של לא יקרע הכתוב במעיל, וכל איסורם הוא רק משום לא תעשון כן לה' אלקיכם, והך איסורא הוא רק כשמאבד דרך השחתה, אבל במעיל יש איסור של לא יקרע, ומחמת זה אסור גם שלא בדרך השחתה, דהרי להכי איצטריך איסורא דלא יקרע לאסור גם שלא בדרך השחתה ע"כ.

ובספר הערות למסכת יומא ע"ב להגאון רי"ש אלישיב שליט"א הקשה על דברי הקרבן חגיגה ממש"כ הרמב"ם בהל' כלי המקדש (פרק ט' הלכה י') דכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חבורן דרך קלקול לוקה, הרי דמפרש דהלאו דלא יזה החושן מעל האפוד הוא רק בדרך קלקול, וא"כ בפשוטו גם הלאו דלא יקרע הוא רק בדרך קלקול [דדוחק לומר דמשום דהלאו דלא יקרע הוא מיותר, לכן מפרשינן דלא יקרע גם שלא בדרך השחתה], וזהו כנראה שיטת המל"מ דס"ל דגם קריעת המעיל אסור רק בדרך השחתה וקלקול. אלא דמעתה צ"ע למה לי הלאו דלא יקרע ותיפוק ליה שאסור לקרוע משום לא תעשון כן לה' אלקיכם וכקושיית החת"ס.

ובס' מעשה רקח כתב: בספר קרבן חגיגה ס"י ס"ח רצה להבין דקריעת המעיל אפילו שלא בדרך השחתה לוקה ונסתייע ממש"ש רבינו בפ"ח דמעשה הקרבנות הל' כ' עיין שם מלבד הדוחק המבואר דאיך אפשר שיהיה חילוק בינו לשאר בגדי כהונה ושניהם בלאו אחד נאמרו ונכללו ואי משום דקדוק לשון רבינו הא לא מכרעא כלל דא"כ בואו ונדקדק דדוקא פי המעיל קאמר ואם קרע שאר חלקי המעיל יהיה פטור וזה לא ניתן ליאמר דיהא חמור הלמד מהמלמד גם המל"מ ז"ל כתב עליו דליתא עיין שם. ודע דהרב קרית ספר אחר שהביא דברי רבינו כתב דנראה לו דבגדי כהונה אפילו לצורך אסור לקרעם ולקי לעולם עיין שם. וקשה דבפרק דם חטאת תנן בגד שניתז עליו דם חטאת קורעו כדי שיבטל מתורת בגד ופסקו רבינו פ"ח דמעשה הקרבנות הל' י"ט אם לא שנאמר דהתם בבגד חול קאמר ומזה יש להכריח דמעיל שכתב שם לאו דוקא ודלא כהרב קרית ספר ז"ל וכן פסק רבינו לקמן הל' י' גבי מזיח החשן וכו'.

וע"ע שפת אמת מסכת יומא דף עב. ושו"ת תורת חסד ס"י ד. ומנ"ח קא.

הלכה ו

כיצד מעשה החושן, אורג בגד מעשה חושב מן הזהב והתכלת והארגמן ותולעת השני והשיש על שמנה ועשרים חוטין כמו שביארנו ארכו אמה ורחבו זרת וכפלו לשנים²⁶⁵, נמצא זרת על זרת מרובע, וקובע בו ארבעה טורים של אבן המפורשים בתורה כל אבן מהן מרובע ומשוקע בבית של זהב שמקיפו מלמטה ומארבע רוחותיו.

הלכה ז

ומפתח על האבנים שמות השבטים כתולדותם ונמצא כותב על האודם ראובן ועל ישפה בנימין, וכותב בתחלה למעלה מראובן אברהם יצחק ויעקב וכותב למטה מבנימין שבטי יה כדי שיהיו כל האותיות מצויות שם²⁶⁶.

הלכה ח

ועושה על ארבע זויות של חושן ארבע טבעות זהב, ונותן בשתי הטבעות של מעלה שהחושן נתלה בהן שתי עבותות הזהב, והם הנקראים שרשרות, ונותן בשתי טבעות של מטה שהן כנגד הדדים שני פתילי תכלת.

הלכה ט

האפוד רוחבו כרוחב גבו של אדם מכתף לכתף, ואורכו מכנגד אצילי הידים מאחוריו עד הרגלים, ויש לו כמו שתי ידות יוצאות ממנו באריג לכאן ולכאן שחוגרין אותו בהם והם הנקראין חשב האפוד, והכל ארוג זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושיש על שמנה ועשרים חוטין כמעשה החושן, ותופר עליו שתי כתיפות כדי שיהיו על כתפות הכהן, וקובע על כל כתף וכתף אבן שוהם מרובע מושקע בבית של זהב, ומפתח על שתי האבנים שמות השבטים, ששה על אבן זו וששה על אבן זו כתולדותם, וכותבין שם יוסף יהוסף, ונמצאו כ"ה אות באבן

²⁶⁵ ויש שכתבו ששנים היו זה על זה, ובעליון היו קבועות האבנים והתחתון דבוק עמו לחזק שלא יתקלקלו האבנים הקבועות בחקק המשבצות שבתוך העליון (דעת זקנים מבעלי התוס' שם, ומשמע שלא היה אחד שכפלו אלא שנים).

²⁶⁶ כתב בשו"ת עטרת פז (חלק א כרך ב - יורה דעה סימן יג): וא"כ לדעת ריש לקיש שהיו האותיות נעקרות ממקומן ומצטרפות כיצד נפרדת המילה "יה" דשבטי יה להתחבר לאות אחרת כדי להשלים המילה, והא איכא בהכי משום מחיקת שם השם שהרי שם "יה" הוא אחד מן השמות שאינם נמחקים, עי' רמב"ם (פ"ו דהל' יסודי התורה ה"ד). יעו"ש, אלא ודאי די"ל כיון שאין כאן מחיקה של גוף האותיות אלא רק ההפרדה בניהם, ומעיקרא היו על דעת כן להפרד ולהצטרף, שוב ליכא בהכי משום מוחק כשמפרידם. (ואמנם אין להביא ראיה מאידך גיסא, דהרי היה נכתב שם השם בתשובה שהיתה נראית ע"ג האורים ותומים (כגון "ה' אמר עלה"), ואז אותיות אלו היו מצטרפות במתן התשובה ולאחר מכן נפרדים וחוזרין למקומן, וכיצד היה נפרד שם הוי' ב"ה. כי הנה י"ל דלעולם בגוף מתן התשובה בפשטות אף פעם לא היה נזכר שם הוי' ב"ה שכל התשובה היתה "עלה" או "לא תעלה" במתן תשובה לשאלה "הארדוף אחר הגדוד הזה", וכן כל כיו"ב, ושם ה' לא היה מוזכר בתשובה הבאה מהאורים ותומים, ועי' היטב בגמ' יומא (עג ע"ב) וברמב"ם (פ"י מהל' כלי המקדש הי"א) ובמאירי יומא (עג סוף ע"א). וק"ל).

זו וכ"ה אות באבן זו, וכך היו כתובין: /במקור משורטט רבוע המחולק לשניים ובכל חלק שמות ששה שבטים/ והאבן שכתוב בה ראובן על כתיפו הימנית, והאבן שכתוב בה שמעון על כתיפו השמאלית, ועושה בכל כתף שתי טבעות אחת מלמעלה בראש הכתף ואחת מלמטה לכתף למעלה מן החשב, ונותן שתי עבותות זהב בשתי טבעות שלמעלה והם הנקראים שרשרות.

הלכה י

ואחר כך מכנים קצות העבותות של חושן בטבעות שלמעלה בכתפות האפוד, ומכנים שני פתילי התכלת שבשולי החושן בשתי הטבעות שלמעלה מחשב האפוד, ומורידין את השרשרות שבטבעות כתפות האפוד עד טבעות החושן העליונות כדי שידבקו זה בזה ולא יזח החושן מעל האפוד, וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה.

הלכה יא

נמצא כשלושב האפוד עם החושן יהיה החושן על לבו בשוה והאפוד מאחוריו וחשב האפוד קשור על לבו תחת החושן, ושתי כתפות האפוד על שתי כתיפיו, ושתי עבותות זהב יורדות מעל כתיפיו מכאן ומכאן מכתפות האפוד עד טבעות החושן, ושני חוטי תכלת מרוכסין מתחת אצילי ידיו, משתי טבעות החושן התחתונות עד שתי טבעות כתפות האפוד התחתונות שהם למעלה מן החשב. +/השגת הראב"ד/ וחשב האפוד קשור על לבו. א"א הפליג לעלות ואינו אלא למטה מטיבורו. +



השלמה להלכה ו

מתוך האנציקלופדיה תלמודית כרך יג, חושן: כיצד מעשה החושן, אורג בגד מעשה חושב, היינו מצוייר בצורות³⁷, מן הזהב והתכלת והארגמן ותולעת השני והשש על שמונה ועשרים חוטים³⁸, אורכו אמה ורוחבו זרת - חצי אמה³⁹ - וכופלו לשנים, נמצא זרת על זרת מרובע⁴⁰, שנאמר רבוע יהיה כפול זרת ארכו זרת רחבו⁴¹. יש שכתבו שהיה כפול כעין כים, שנותנים בתוכו האורים והתומים⁴². ויש שכתבו ששנים היו זה על זה, ובעליון היו קבועות האבנים והתחתון דבוק עמו לחזק שלא יתקלקלו האבנים הקבועות בחקק המשבצות שבתוך

³⁷. ע"ע בגדי כהונה עמ' שלא בפני מעשה חושב.

³⁸. עיי לעיל.

³⁹. ע"ע זרת כרך יב, ושם שי"א זרת הוא שליש אמה ושי"א שזרת של החושן הוא טפח.

⁴⁰. רמב"ם כלי המקדש פ"ט ה"ו.

⁴¹. שמות כח טז, ועיי מלבי"ם שם שיהיה רבוע אחר שנכפל.

⁴². רשב"ם שם, ועיי"ש כח ד. ומשמע שהכפל היה פתוח מלמעלה, וכ"כ במלבי"ם כח כו.

העליון⁴³. וקובע בו ארבעה טורים של אבן המפורשים בתורה, כל אבן מהן מרובעת⁴⁴, ומשוקעת בבית של זהב שמקיפה מלמטה ומארבע רוחותיה⁴⁵, שנאמר: ומלאת בו מלאת אבן ארבעה טורים אבן וגו' משבצים זהב יהיו במלואתם⁴⁶, היינו שהיו מוקפים משבצות זהב בעומק שיעור שיתמלא בעובי האבן⁴⁷, ונקראו משבצות שמלכדים האבנים הקבועות בהן, שכל האוחז ומלכד דבר בתוכו בל יצא ממנו נקרא שבץ⁴⁸. ויש מפרשים משבצים היינו שיעשו מלמטה מושב כמדת האבן ומוציאים ממנו מזלג שלש השיניים שיאחזו את האבן, וכן יעשו גם היום בכל אבן יקרה בטבעות כדי שתראה מכל צד ולא יטמין יופיה והדרה בתוך הגומא⁴⁹. ויש מפרשים שהיו עושים בו נקבים ומכניסים בהם שתי וערב ומניחים בהם את האבנים⁵⁰. ויש מפרשים שהיה חורץ בתחילת אריגת החושן חריץ של עיניים שקועות משאר שטח החושן כדי להשקיע בתוכן קצת עובי האבנים וישימו בהן את האבנים כמו ששימו אבן החן בחותמות ובצניפים וכיוצא בהם⁵¹.

השלמה להלכה ז

אנציקלופדיה תלמודית כרך א, אבני חשן ואפוד: מלבד זה כתוב על האבנים: "אברהם יצחק יעקב"¹⁰, וגם: "שבטי ישורן"¹¹, או: "כל אלה שבטי ישראל"¹², או: "שבטי יה"¹³, כדי להשלים את האותיות ח' ט' צ' וק', שאינן בשמות השבטים, ועמהן יהיו כל האותיות של הא"ב בחושן, ובהם היה הכהן השואל באורים-ותמים* מצרף את התשובה¹⁴. יש אומרים שכותב בתחלה

43. דעת זקנים מבעלי התוס' שם, ומשמע שלא היה אחד שכפלו אלא שנים.

44. רמב"ם שם. ועיי' מל"מ שם שלא מצא מקורו שהיו מרובעות, וציין לקרית ספר שם, שכתב שהטורים היו שוים זה לזה בארכם, ורוחב ד' הטורים כאורך כל טור, שהחושן היה מרובע, ומ' שכ"כ להוכיח ריבוע האבנים, וצ"ב, ונ' שיש שם ט"ס. ועיי' תורה שלמה שם אות סב מפילון סי' קט שהיו עגולות, וכ"פ האב"ע בפ"י הקצר שם יא, ועיי' אברבנאל עה"ת שם שפ"י ומלאת בו מלואת אבן שימלא את החושן מהאבנים זו אצל זו עד שיהיה החושן כאילו כולו אבן אחת, ולפ"ז נ' שלא היו עגולות.

45. רמב"ם שם.

46. שמות שם יז - כ.

47. רש"י שם.

48. מלבי"ם שם כח כב, אף לפרש"י כמו שכתב הרמב"ן לדעתו.

49. פ"י הרמב"ן שם כה ז.

50. פסיקתא זוטרותא שם כח י, וכ"ה בערוגת הבושם עמ' 281 בשם ברייתא, הובא בתו"ש שם אות עט, ועיי"ש בבאור.

51. פ"י הר"א בן הרמב"ם שם יז.

10. יומא עג ב. ירושלמי שם סופ"ז; רמב"ם כלי המקדש פ"ט ה"ז.

11. יומא שם.

12. ירושלמי שם.

13. רמב"ם שם.

14. יומא בבלי וירושלמי שם, ורמב"ם שם.

למעלה מראובן שמות האבות ולמטה מבנימין כותב "שבטי ישורן"¹⁵. ויש אומרים שמות האבות ו"שבטי ישורן" היו כתובים ביחד עם שמות השבטים באופן שבכל אבן היו שש אותיות על סדר זה: ראובן ו"א" מאברהם, שמעון ו"ב" מאברהם, לוי ו"רהם", יהודה ו"י" מיצחק, יששכר צ, זבולן ח, דן קיעק, נפתלי ב, גד שבטי, אשר ישו (או: ישר), יוסף רן (או: אל), ולבנימין לא היה צירוף מפני שנכתב מלא בשש אותיות¹⁶.

בבגדי לבן של הכהן הגדול ביום-הכיפורים*, לובש הכהן הגדול מצנפת, כמו מצנפתו כל השנה⁸⁶ - לסוברים שמצנפת של כהן גדול, חלוקה ממגבעת של כהן הדיוט⁸⁷ - שלא חילקה תורה במצנפת הכהן הגדול⁸⁸.

פרק י

הלכה א

כיצד סדר לבישת הבגדים, לובש המכנסים תחלה וחוגר את המכנסים למעלה מטיבורו מעל מתניו²⁶⁷, ואחר כך לובש הכתונת, ואחר כך חוגר את האבנט כנגד אצילי ידיו ומקיפו כרך על כרך עד שגומר וקושר²⁶⁸.

¹⁵ . רמב"ם שם: יה, לשיטתו לעיל. ועיי' שמ"ר פל"ח.

¹⁶ . אברבנאל ובחיי ובעל הטורים, ועיי"ש בשינויים שביניהם.

⁸⁶ . תוס' יומא יב ב ד"ה אלא, וסוכה ה א ד"ה ואל: ושמא; תו"י יומא עא ב. ועיי' רמב"ם כהמ"ק פ"ח ה"ג ומל"מ שם, ומנ"ח מ' צט. ועיי' ציון 24.

⁸⁷ . עיי' לעיל. ראשונים הנ"ל. וע"ש שכ"כ אף על פי שלשיטתם השינוי ביניהן הוא מחמת הציץ, עיי' ציון 72 ואילך, וביזה"כ אין הכה"ג לובש ציץ, ע"ע בגדי כהונה ציון 11, ועיי' ציון הבא.

⁸⁸ . תו"י שם.

²⁶⁷ ראה בערוך השולחן העתיד (הלכות כלי המקדש סימן לא סעיף א) שכתב: כיצד סדר לבישת הבגדים, בתחלה לובש המכנסים, והכי תניא ביומא (כג, ב) מניין שלא יהא דבר קודם למכנסים שנאמר: ומכנסי בד יהיו על בשרו, שהמכנסים מדובקים לבשר. ולכן בפ' תצוה בבגדי כה"ג כתיב חשן ואפוד ומעיל וכתנת תשבץ מצנפת ואבנט ולא הזכיר מכנסים, וכן בבגדי כהנים הדייטים כתיב שם: ולבני אהרן תעשה כותנות ועשית להם אבנטים ומגבעות וגו' ולא הזכיר מכנסים, משום דכתיב: והלבשת אותם את אהרן אחיך ואת בניו אתו ופשיטא דכשמישה רבינו הלבישם לא עמדו לפניו ערומים, ולכן המכנסים לבשו בעצמם. וזהו דכתיב שם אח"כ: ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה, כלומר דמכנסים שהם לכסות בשר ערוה אין הציץ עליך רק לעשותם אבל לא להלבישם, ושאר הבגדים תלבישם ג"כ כמ"ש מקודם: והלבשת אותם וגו' (כנלע"ד).

²⁶⁸ כתב בס' עלי תמר (מסכת יומא פרק ז הלכה ג): אמר ר"ל ל"ב אמות היה ומעקמו לכאן ולכאן. בויק"ר פ"י הלשון, ועוקמו לפניו ולאחריו, ונראה שלשון זה הוא לאו דווקא, וה"ה שהיה יכול להתחיל ולעקמו לאחריו ולפניו כמ"ש הלשון כאן. ובשהש"ר פ"ד, ומעקמו לכאן ולכאן סתמא. ולשון הרמב"ם פ"ח מהלכות כה"מ, ומקיפו כרך על כרך עד שגומר וקושר. מלשון התוס' ערכין ט"ו ד"ה וכן, משמע והאבנט הוא כמו חגור של שש ארוך מאד, ואיתא במדרש שהיה הכהן מקיפו סביבו ב"פ כנגד הלב, עכ"ל. וביאורם שהיה הכהן מקיפו לכאן וכאן וזהו בשתי פעמים, אבל כורכו היה בהרבה פעמים, שהרי היה אורכו ל"ב אמה. ועייין בב"ק ק', שרוחב אדם בינוני הוא אמה, וא"כ הכריכה מסביבו היא שתי אמות. והתפא"י בבגדי קודש מביא מהיוסיפון, שלאחר שגומר הכריכה היה מעט משולשל למטה, נמצא שכרך האבנט מסביבו הוא בערך חמש עשרה פעמים. ובקה"ע פירש עפ"י

הלכה ב

ועל האבנט מפורש בקבלה ולא יחגרו ביזע במקום שמזיעין, וכך קיבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים ותרגם על לבביהון יסרון²⁶⁹, ואח"כ צונף במצנפת כמין כובע²⁷⁰.

הלכה ג

כהן גדול אחר שחוגר באבנט לובש המעיל, ועל המעיל האפוד והחושן וחוגר בחשב האפוד על המעיל מתחת החושן ולפיכך נקרא מעיל האפוד שחוגרו באפוד, ואחר כך צונף במצנפת

ויק"ר, ומעקמו לכאן ולכאן לפניו ולאחריו, ולפע"ד הלשון כאן היא עיקר, שאין קפידא בזה. ולשון הרמב"ם הנ"ל, עד שגומר וקושר, משמע לכאורה שאינו משולשל למטה משני צדדים כדעת היוסיפון. אכן יתכן לפרש כוונת הרמב"ם כהיוסיפון, והתפא"י אינו כעת תח"י לעיין בו. ודע שמנהג שלנו לחגור חגורה בשעת התפלה ולהקיפה כרך על כרך ומשולשל משני צדדים כנראה זכר לאבנט. והנה אונקלוס תרגם בפרשת תצוה, אבנט, המיינין. אולם יב"ע מתרגם, קימורין, ע"ש שהאבנט ארוך ומעקמו לכאן ולכאן, שה"ה ביאור מלת קימורין, שהוא קמור לכאן ולכאן. ועיין מ"ש בתענית פ"ב ה"ז.

²⁶⁹ כתב בחידושי הגרי"ז (מסכת זבחים דף יח:): מאי לא יחגרו ביזע אמר אביי לא יחגרו במקום שמזיעין. הנה חקר מרן ז"ל בהך דינא דלא יחגרו ביזע אי הוי דין בחגירה דבמקום הזיעה אין חוגרים דשם אין שם חגורה, או דהוי דין במקום האבנט דמקום חגורתו הוא במקום שאין מזיעין ואי"ז דין בחגירה. ונ"מ לענין חושן ואפוד שגם נאמר בהם חגירה דאי נאמר באבנט רק דמקום חגירתו שלא במקום זיעה ואי"ז דין בחגירה, א"כ חושן ואפוד אפשר לחגורם גם במקום זיעה, אבל אי נימא דהוי דין בחגירה דבמקום זיעה לא הוי חגירה א"כ ה"ה בחושן ואפוד שנאמר בהם חגירה א"א לחגורם במקום זיעה דבמקום זה אין שם חגירה.

והביא מרן ז"ל דברי רש"י בפ' תצוה (כה, ז) דאת החשן והאפוד נמי לא היו חוגרין במקום שמזיעין מהך דינא דלא יחגרו ביזע, ומבואר דרש"י למד דהוי דין בחגירה דבמקום שמזיעין לא הוי חגירה. אמנם מהרמב"ם בפ"י מכלי המקדש משמע דהוי דין רק באבנט והוי דין בקביעת מקום האבנט ממש"כ בהל' א' ואח"כ חוגר את האבנט כנגד אצילי ידיו ומקיפו כו', ובה"ב ועל האבנט מפורש בקבלה ולא יחגרו ביזע במקום שמזיעין וכן קבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים ותרגם על לבביהון יסרון כו', וצ"ב לכאורה מה מוסיף הרמב"ם מהתרגום והא זה מפורש בגמ' דידן, ואמר מרן ז"ל דהרמב"ם ס"ל דאין זה דין בחגירה אלא דהוי דין בקביעות מקום דאבנט ולהכי הוסיף הרמב"ם ד' התרגום דכ' ועל לבביהון יסרון דהוי דין בקביעות מקום דאבנט בלבד, דמהגמ' דידן לא מוכח דהא אפ"ל דהוי דין בחגירה, ולכן הוסיף שהוי דין רק במקום האבנט ולא יהי"נ לחשן ואפוד.

[ויל"ע דהר"מ סוף פ"ט מכה"מ כ' שגם האפוד קשור על לבו תחת החושן. והראב"ד השיגו דאינו אלא למטה מטיבורו. וכ' הכ"מ שטעם הר"מ מבואר בפ"י, והיינו מש"כ הר"מ גבי האבנט דלא יחגור במקום זיעה, הרי דלהר"מ איתא האי דינא גם באפוד, וצ"ע. וצ"ל דבאפוד אי"ז משום שזהו מקומו אלא דבמציאות יצא כך שהי' חוגרו על הלב, אבל באבנט הלב זהו מקומו, וזהו דכתב ועל האבנט מפורש בקבלה וכו', דאל"ה אין נ"מ בין אבנט לחשב האפוד ולכך לא נקט ועל האפוד וכו', ועי' בליקוטי הלכות בזבחים שם שנסתפק אם קשר במקום שמזיעין אם כשר בדיעבד, והנה אי נימא דהוא איסור שפיר שייך להסתפק אם מעכב בדיעבד, אבל אם הוא דין מקום, ודאי דהוה מעכב דהרי הוא כמחוסר בגדים וכמו דכרך האבנט על רגלו. הגרי"מ פיינשטיין זצ"ל, רשימות תלמידים].

²⁷⁰ ועי' בס' יכהן פאר שכתב: כיצד סדר לבישת הבגדים לובש המכנסים תחילה ואח"כ הכתונת ואח"כ חוגר האבנט. ואחר כך צונף במצנפת. ולכאורה מנ"ל להרמב"ם ז"ל דהמצנפת היתה אחר כל הבגדים דעיקר הלימוד מקרא דולבש על בשרו דאין דבר קודם למכנסים ולזה הכתונת והאבנט אח"כ אבל מנ"ל דהמצנפת אחר כל הבגדים. גם מש"כ הרמב"ם ז"ל בהלכה ג' דגם כהן גדול לובש המצנפת אחר כל הבגדים זולת הציץ. מנ"ל להרמב"ם ז"ל זה.

וקושר הציץ למעלה מן המצנפת ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין בין ציץ למצנפת²⁷¹.

הלכה ד

מצות עשה לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהן שנאמר ועשית בגדי קדש²⁷², ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות, וכהן גדול ששימש בפחות משמנה בגדים אלו, או כהן הדיוט ששימש בפחות מארבעה בגדים אלו הוא הנקרא מחוסר בגדים ועבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כזר ששימש שנאמר וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונה, בזמן שבגדיהם עליהן כהונתן עליהן, אין בגדיהן עליהן אין כהונתם עליהן אלא הרי הם כזרים ונאמר והזר הקרב יומת²⁷³.

²⁷¹ כתב המקדש דוד (קדשים סימן לו אות א): 'אמרינן בזבחים (י"ט א) תנא שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין, וכתב רש"י ז"ל בין ציץ שעל מצחו למצנפת שבגובה ראשו ע"ש, היינו שהציץ היה למטה על מצחו והמצנפת למעלה בגובה ראשו, אך הרמב"ם ז"ל כתב בפ"י מהל' כלי המקדש ה"ג ואח"כ צונף במצנפת וקושר הציץ למעלה מן המצנפת, ושערו היה נראה בין ציץ למצנפת ושם היה מניח תפילין כו' עכ"ל, היינו שהציץ היה למעלה מן המצנפת, ולפ"ז לא היה הציץ על המצח, וכן ס"ל להריב"א בתוס' סוכה (ה' ע"א) ד"ה ואל שהיה הציץ מונח בגובה של ראש ולא על מצחו, אך יש לעיין מנ"ל להרמב"ם ז"ל דהציץ היה למעלה מן המצנפת, ונראה משום דאמרינן דבין ציץ למצנפת היה מניח תפילין, ואם היה הציץ למטה והמצנפת למעלה איך היה יכול למשמש בתפילין הא אין כ"ג מגביה ידיו למעלה מן הציץ כדאמרינן בפרק בתרא דתמיד (ל"ג ב), ואם אינו ממשמש בתפילין איכא היסח הדעת כדאמרינן ביומא (ז' ב), ואם לא אפשר לא היה לו להניח כלל משום היסח הדעת. [ובהגהות מנחת מרדכי העיר על דבריו, א. שמדברי רש"י [שמות כ"ח ל"ז] נראה שרק הפתיל היה מעל המצנפת אך עצם הציץ באמת היה למטה ממנה על מצחו. ב. שחייב משמוש הוא רק מדרבנן כמבואר ביומא [ח. בתוד"ה ומה] ובודאי גידם חייב בתפילין אף שאין יכול למשמש, וראה ברכת פרץ פרשת תצוה, ובמשמר הלוי [סימן מ"ח].].

והפנים יפות (שמות פרשת תצוה כח, ד) כתב: מצנפת וגו'. פירוש רש"י כמין כיפת כובע שהרי במקום אחר קורא להם מגבעות ומתרגמינן כובעין, והרמב"ן כתב מדשינה הכתוב בשמם משמע שהיה בענין אחר, ונראה דלפי פירוש רש"י אף שהיה כמין כובע מכל מקום היה בהן שינוי שבכהן הדיוט היו גבוהין הרבה על ראשם לכך קורא להם מגבעות, אבל בכה"ג כיון שהציץ היה קשור בפתיל תכלת למעלה מהמצנפת, בהכרח שלא יהיה בגובה למעלה הרבה מן הראש, שהפתיל לא יתקיים להחזיק שיהיה בגובה המצנפת והיה מכוון על ראשו. מיהא הרמב"ן לשיטתו אזיל דחולק על רש"י וס"ל שלא היה פתיל תכלת באמצע הציץ למעלה מן המצנפת, והא דכתיב על המצנפת היינו מול עורף שהמצנפת היה מלביש את העורף ועליו היה הפתיל, אלא דקשה ליה ע"ז שהרי אחז"ל [זבחים יט א] שערו היה נראה בין ציץ למצנפת ששם היה מניח תפילין, לדברי הרמב"ן ז"ל שהמצנפת היה על העורף נמצא קשר של תפילין שהוא הלכה למושה מסיני היה מונח על המצנפת, אבל לפירוש"י י"ל שלא היה המצנפת מגיע עד העורף, והיה הריוח מלאחריו כמו מלפניו, וכן משמע כפירוש"י מהא דאמר ביומא דף י"ב ע"ב רבי דוסא אומר להביא בגדי כה"ג ביום הכיפורים שהן כשרים לכהן הדיוט וכו', ר' אומר אבנטו של כה"ג ביה"כ לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט, משמע שהמצנפת היה שווה והרי בכה"ג מפורש בתורה בפ' אחרי [טז, ד] ובמצנפת בד' יצונף הרי דשל כהן הדיוט נמי קרי מצנפת.

וע"ע בס' הכתב והקבלה (שמות פרשת תצוה כח). ובתורת חיים בחולין קלח.

²⁷² עי' חידושי הגר"ז מסכת כריתות דף ה':

²⁷³ ראה ברשימות שיעורים (רי"ד סולובייצ'יק, מסכת יבמות דף ד:): שכתב: ונראה דהנה הדין הוא שבגדי כהונה מקדשים את הכהן בקדושת כהונה לעבודה שבמקדש, ומפורש הוא ברמב"ם (פ"י מהל' כלי המקדש הל"ד)

הלכה ה

כשם שהמחוסר בגדים חייב מיתה ופוסל העבודה, כך היתר בגדים, כגון שלבש שתי כתנות או שני אבנטים, או כהן הדיוט שלבש בגדי כהן גדול ועבד ה"ז מחלל העבודה וחייב מיתה בידי שמים.

הלכה ו

נאמר בבגדי כהונה על בשרו ולבשם, מלמד שלא יהיה דבר חוצץ בין בשרו לבגדים, אפילו נימא אחת או עפר או כינה מתה אם היתה בין בשר לבגד הרי זו חציצה ועבודתו פסולה, לפיכך אין הכהן יכול לעבוד בתפילין של יד שהרי חוצצת, אבל של ראש אינה חוצצת, ואם רצה להניחם בשעת העבודה מניח.

הלכה ז

וצריך להזהר בשעה שלובש שלא יהיה אבק בין בגדו לבשרו ולא כינה אף על פי שהיא בחיים, ושלא תכנס הרוח בשעת העבודה בין בשרו לבגדו עד שיתרחק הבגד מעליו, ולא יכניס ידו תחת חלוקו לחיק, ולא יצא שערו מן הבגד, ולא יהיה בבגד נימא מדולדלת, ואם היה שם אחד מכל אלו עבודתו כשירה.

וז"ל וכהן גדול ששימש בפחות משמנה בגדים אלו או כהן הדיוט ששימש בפחות מארבע בגדים אלו הוא הנקרא מחוסר בגדים ועבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כזר ששימש שנאמר וחגרת אותם אבנט והיתה להם כהונה, בזמן שבגדיהם עליהן כהונתן עליהן, אין בגדיהם עליהן אין כהונתן עליהן אלא הרי הם כזרים ונאמר והזר הקרב יומת עכ"ל. מבואר ברמב"ם דכהן מחוסר בגדים שעבד הרי הוא כזר וחייב מיתה בידי שמים מדין זר שעבד, ועולה מכך שהבגדים מקדשים את הכהן עם קדושת כהונה לעבודה שבמקדש. ואף על פי שיש לכהן קדושת כהן בגבולין לענין תרומה וברכת כהנים וכדומה, מ"מ במקדש בעינין קדושת כהונה מיוחדת לעבודה שחלה רק ע"י לבישת בגדי כהונה.

וביאר רבינו מרן הגר"ח זצ"ל שהדין שבגדי כהונה מקדשים את הכהן בקדושת כהונה לעבודה אינו דין בפני עצמו אלא יסודו בדין כלי שרת שמקדשין את הראוי לו וכדאיתא בזבחים (דף פו. וע"ע שם בדף פז א), ומשום דלכבד כהונה יש חלות קדושת כלי שרת, דמכיון שנתקדשו בשמן המשחה הרי הם קדושים בקדושת הגוף של כלי שרת, וכמו כל דבר הראוי לכלי שרת שמתקדש על ידו, גם כהן מתקדש בקדושת כהונה לעבודה בשעה שהוא לובש בגדי כהונה. והנה דין כלי שרת שמקדש את הראוי לו חל רק במקדש ולא במדינה וכדאיתא בזבחים (דף פח א). ומפני שבגדי כהונה מקדשים כהן בקדושת כהונה לעבודה מדין כלי שרת, לפיכך אף הם אינם מקדשים אותו בקדושת כהונה לעבודה אלא במקדש בלבד כמו כל כלי שרת דעלמא שאינו מקדש את הראוי לו אלא במקדש בלבד.

הלכה ה

כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים כגון שכרכו על אצבעו או על עקבו²⁷⁴ אם היה בו שלש אצבעות על שלש אצבעות ה"ז חוצץ ופוסל²⁷⁵ פחות מכאן אינו חוצץ, ואם היה צלצול קטן הואיל והוא חשוב בגד בפני עצמו הרי זה פוסל ואף על פי שאין בו שלש על שלש.

הלכה ט

כהן שלקה באצבעו מותר לכרוך עליה גמי בשבת, או בגד שאין בו שלש על שלש ועובד, ואם נתכוון להוציא דם אסור, והוא שלא יחוץ הגמי או הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה. +/השגת הראב"ד/ והוא שלא יחוץ הגמי. א"א דבריו סותרים זה את זה הלא אמר שלא במקום בגדים פחות משלש אינו חוצץ בין היד לכלי וכן הוא בעירובין ובזבחים.²⁷⁶

²⁷⁴ כתב המרומי שדה (מסכת זבחים דף יט.): שלש על שלש חוצצות. לשון חוצץ משמע בין דבר לדבר. ולכאורה קשה הלא שלא במקום בגדים הוא, וג"כ שלא במקום אחיזת הכלי כמוש"כ לעיל, וא"כ האיך הוא חוצץ. אבל הרמב"ם שם כתב כרך על בשרו בגד שלא במקום בגדים כגון שכרכו על אצבעו או על עקבו. דקדק לכתוב הני מילי שמכ"מ אוחז בבשר או שעומד על הרצפה, משא"כ במצח שאין שום דבר, באמת אין שם דין חציצה. ומשו"ה שרי בתפלין של ראש, שלא גרע מצלצול קטן דחשוב. ונמצא דד' מקומות הן, במקום בגדים, ובמקום אחיזת הכלי, אפילו כ"ש חוצץ. במקום נגיעה בבשר וברצפה, תליא בשלש על שלש ובצלצול קטן. ובראש הכל שרי, והיינו סודרא שכתבתי לעיל דף י"ח א' בסוגיא דחולין דף ל' א'. ע"כ. וע"ע מש"כ שם בדף יח.

²⁷⁵ כתב בחידושי הגרי"ז - עניינים סימן מג: וצ"ב איזה חציצה הוא זה שלא במקום בגדים, בין מה זה חוצץ, [דעל חציצה בין ידו לכלי כ' בהל' ט'], ואמר מרן ז"ל דהרמב"ם ס"ל דבהך דינא דנא' דבג"כ יהיו על בשרו, נא' דרק בג"כ יהיו על בשרו ולא דבר אחר, ואם לבוש על בשרו בכל מקום שהוא עוד דבר, הרי זה חוצץ, שהרי הוא לבוש על בשרו עוד דבר, ובדין על בשרו נא' דרק הבג"כ יהיו על בשרו, וכמו בחציצה בין בגד לבשר דאינו לבוש על בשרו, ה"נ הך חציצה דאינו לבוש רק בג"כ על בשרו. ודין חציצה זה הוא רק כשהוא לבוש בגד אחר, דלבישת בגד אחר על בשרו הוא שמבטל את הלבישה, ולכן בעינן דוקא ג' על ג' דהוי בגד, אבל בלבוש פחות מגע"ג דלא מיקרי בגד אינו חוצץ להלבישה, דהא אינו לבוש על בשרו עוד בגד. ואילו הי' הביאור ברמב"ם פשוט מדין חציצה, הרי קשה דלמאי בעינן דוקא גע"ג ותלוי בשם בגד, אלא הביאור הוא כמ"ש דהוי חציצה בזה דהוא לבוש עוד דבר על בשרו, וזה שייך דוקא ע"י בגד. ולכאורה קשה מהגמ' דלא שנו אלא גמי אבל צלצול קטן הוי ייתור בגדים, ומפרש דצלצול פוסל מדין ייתור בגדים, והרמב"ם נקט לה בדין חציצה [שם הל' ח']. ולכא' הי' אפ"ל דהרמב"ם נקט כהלישנא בתרא בגמ' אבל צלצול קטן חוצץ [ודלא כפרש"י דהוי ייתור], אולם לפי הנתבאר לעיל א"ש, דהרמב"ם ס"ל דהיכא דהוא לבוש על בשרו עוד בגד, ה"ז חוצץ ומבטל את הלבישה, ולזה הרי בעינן לבישת בגד, ולכן צלצול בזה דחשוב הרי הוא לבוש עוד דבר ליהוי חציצה לבטל את הלבישה. [א"ה, ע"ע בחידושי הגרי"ז זבחים יט א].

²⁷⁶ כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ח סימן ט יעוין ברמב"ם בפ"י מה' כלי המקדש הלכה ח' ט, בהך דינא דכהן שלקה באצבעו ומה שמתנה תנאי דוהוא שלא יחוץ הגמי או הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה, ובהשגת הראב"ד ע"ז, ובכ"מ שם שמתרץ בדעת הרמב"ם שמפרש כפירש"י דחוצצות ואינו חוצצות לא לענין חציצה אתמר אלא לענין יתור בגדים ע"ש. ולפלא על הכ"מ שלא הזכיר להסתייע מדברי הרמב"ם בעצמו בפיה"מ על המשנה בעירובין ד' ק"ג ע"ב שכתב בהדיא בלשון: ויש לו לקושרו בחתיכת בגד ויעבוד ולא יפסול לעבודה בתוספת אותו הבגד ובתנאי שלא תהיה מובדלת בין בשר ידו והמזרק או הסכין בעת עשיית העבודה עכ"ל. הרי שהדין הרמב"ם בהדיא שהשאלה בכאן היא משום יתור בגדים ולכן ביאר שבגוונא דא אינה פוסלת העבודה משום תוספת אותו הבגד והיינו בהיות שהוא שלא במקום בגדים ואין בו שלש על שלש, ועל זה הוא שהתנה תנאי שאבל צריך לזהר שלא תהי' מובדלת וכו'. והיינו משום חציצה שזה פוסל בכל גוונא, וא"כ מינה דזהו גם המכוון בדברי הרמב"ם שם בה' כלי המקדש, דבה' ח' מדבר בנוגע לשאלה של תוספת אותו הבגד וע"ז הוא

הלכה י

עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים שמנה בגדים ואף על פי שלא היו נשאלין בהן, ומפני מה לא היו שואלין בהן מפני שלא היתה שם רוח הקודש וכל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש ואין שכינה שורה עליו אין נשאלין בו²⁷⁷.

הלכה יא

וכיצד שואלין עומד הכהן ופניו לפני הארון והשואל מאחריו, פניו לאחרי הכהן ואומר השואל אעלה או לא אעלה, ואינו שואל בקול רם ולא מהרהר בלבו אלא בקול נמוך כמי שמתפלל בינו לבין עצמו²⁷⁸, ומיד רוח הקדש לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה

דביאר דאם אין בו שלש על שלש אינו פוסל, וחוצץ ואינו חוצץ דכתב בזה ר"ל דהוי ייתור בגדים או לא הוי, כדפירש"י אל כוונה זאת גם לשון הגמ' בזה. ואח"כ בה' ט' בא הרמב"ם ומתנה התנאי שכתב בזה גם בפיה"מ, דוהוא שלא יחוץ הגמ' או הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה, והיינו משום דבכה"ג נהי דליכא החשש של תוספת בגד מכיון שהוא שלא במקום בגדים ואין בו שלש על שלש, אבל איכא בזה חששא אחרת של חציצה שפוסל גם בכה"ג. משום כך בעינן בזה תנאי שלא יחוץ הגמ' או הבגד בין בשרו לכלי בשעת עבודה. ובאו איפוא דבריו שבפיה"מ ולימדו על דבריו שבספר הי"ד.

וע"ע בשו"ת משנה הלכות חלק ח סימן יט.

²⁷⁷ כתב החיד"א בספרו פתח עינים (מסכת יומא דף כא:): ואורים ותומים כתבו התוס' אורים ותומים הוו שאם לא כן היה כ"ג מחוסר בגדים אלא לא היו משיבין לנשאל בהם עכ"ל ומדקדוק דבריהם מוכח דלא היה חסר כלום מהחשן בבית שני והחסרון היה שלא היו משיבין מפני שחסר רוח הקדש. וכן מוכח מדברי הרמב"ם פ"י דכלי המקדש דין יו"ד שכתב עשו בבית שני אורים ותומים כדי להשלים ח' בגדים אעפ"י שלא היו נשאלין בהם ומפני מה לא היו נשאלין בהם מפני שלא היתה שם רוח הקדש וכו' ע"ש ומשמע שהם ז"ל סוברים דע"י אדם שיש לו רוח הקדש מאירים האותיות ומכוין התשובה. ואינם סוברים כדברי רש"י והרמב"ם פ' תצוה דהיה כתב שמות הקדש שנותנו בין כפלי החשן וזה חסר בבית שני. ולדעת התוס' והרמב"ם מ"ש ונתת אל החשן את האורים ואת התומים קורא לאבני החשן המאירים ותומים וכ"כ הרב מרכבת המשנה פ"ד דבית הבחירה. וזה ראיתי להר"ש אלגאזי בס' רצוף אהבה שכתב על דברי התוס' כ"כ הרמב"ם וכו'. ושם דקדק הרב ז"ל דכיון דבחלוקת אורים ותומים צ"ל דהוו ולא מסייעי ה"נ נימא באש ומאי פריך והאריך בזה ותיריך ע"ש..

²⁷⁸ כתב המחזיק ברכה (אורח חיים סימן קא ס"ק א): והנה בספר ברכי יוסף הבאתי סוגית יומא דמשמע דאין קפידא אלא שלא ישמעו אחרים ועתה ראיתי להרב בכור שור דף קט ע"ג שהביא סוגית יומא הנזכרת והוכיח מינה דאף אם העומד אצלו ישמע שפיר דמי שהרי כתב רש"י ושאל לו שאין שומע אלא הוא ועלה אמרינן כדרך שאמרה חנה ותמה על הפוסקים שלא חילקו בדבר דדוקא שלא ישמעו סביביו בדמוכח מסוגיא הנזכר ע"ש באורך.

וכן משמע מקצת מדברי הרמב"ם סוף הל' כלי המקדש שכתב ואינו שואל בקול רם ולא מהרהר בלבו אלא בקול נמוך כמי שמתפלל בינו לבין עצמו עכ"ל הרי דלא מעיט אלא בקול רם אבל בקול נמוך שואל ובקול נמוך מסתמא העומד אצלו שומע כשם ששומע הכהן וכתב כמי שמתפלל אלמא בתפלה שרי בכי האי גונא.

ועמד ע"כ התשובות והנהגות (כרך א סימן סה): בשו"ע סימן ק"א ס"ב איתא דמשמיע לאזניו בלחש, וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מהל' תפלה הל"ט, ובב"י ועוד הביאו מהזוה"ק שאין להשמיע לאזניו רק השפתים נעות ומחתך בלחש, וכתב הב"י בבדק הבית שראוי לחוש לדברי הזוהר, וכ"כ הפר"ח שגם בתוספתא פ"ג דברכות איתא הכי "יכול ישמיע לאזניו ת"ל וקולה לא ישמע", אבל המג"א והגר"א שם כתבו בכונת הזוהר שלא ישמיע קולו לאחרים אבל להשמיע לאזניו צריך כדמבואר בירושלמי פ"ב דברכות, והראיה מהתוספתא דחו באחרונים (עין בב"ח ובערוה"ש), וכן במ"ב (סק"ה) הביא גם דברי המג"א והגר"א וסיים שכ"כ גם שאר האחרונים (הגר"ז וח"א) שטוב יותר לכתחלה שישמיע לאזניו ע"ש.

עלה או לא תעלה באותיות שבולטות מן החושן כנגד פניו, והכהן משיבו ואומר לו עלה או לא תעלה.

הלכה יב

ואין שואלין על שני דברים כאחד, ואם שאל משיבין על הראשון בלבד, ואין נשאלין בהן להדיוט אלא או למלך או לבית דין או למי שצורך הציבור בו שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד וגו', הוא זה המלך, וכל בני ישראל זה הוא משוח מלחמה או מי שצורך הציבור בשאילתו, וכל העדה אלו ב"ד הגדול.

הלכה יג

זה שאתה מוצא בדברי נביאים שהכהנים היו חוגרין אפוד בד לא היו כהנים גדולים, שאין האפוד של כ"ג אפוד בד, ואף הלויים היו חוגרין אותו שהרי שמואל הנביא לוי היה ונאמר בו נער חגור אפוד בד, אלא אפוד זה היו חוגרים אותו בני הנביאים ומי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקדש להודיע כי הגיע זה למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחשן ברוח הקדש. סליקו להו הלכות כלי המקדש.



ובמק"א הבאנו טעם לדקדק היום לדבר ולהשמיע לאזניו דוקא, שהמלאכים אינם מבינים דברים שבלב רק הבורא ית"ש לבד, ולכן מי שמכוון כראוי די בכך, אבל אנו צריכים פרקליטים, והאחרונים דנו בענין הפזמון מלאכי רחמים (עיין ח"ס א"ח קס"ו) אבל בשמש צדקה (כ"ג) ממליץ על המנהג שאין לנו עם הבורא ית"ש שום אמצעי ח"ו רק פרקליטים, ולכן נוהגין להתפלל אצל קברי הצדיקים ואצל קברי קרובים שימליצו לבורא ית"ש. וכן כאן כשמתפללים בפה, המלאכים גם כן שומעים והם פרקליטים למרום, ומלאכים שהם פועלי תפלות מביאים התפלה לפני כסא הכבוד לרצון וכמבואר בנוסח הנני העני ממעש, אבל בשפתים נעות בלי להשמיע קול כלל נראה שדומה להרהור ולא מבינים וכמוש"כ ברשב"א ברכות י"ג שאם אינו משמיע לאזניו דינו כהרהור. (וכבר תמהו על התוס' שבת יב: ד"ה שאין, עיין בהגהות הגרע"א).

שוב מצאתי בש"ע הגר"ז חידוש שכל הענין לא להשמיע קול לזולתו היינו חוץ לד' אמות, ומשמע שתוך ד' אמות אין אסור להשמיע קול לזולתו, רק יש לזהר שלא יבלבל אחרים כשמתפלל בקול רם. (וע"ש שמסיים וחכמים תיקנו תפלה בלחש וכו'). ויסוד הענין מבואר בחי' הבכור שור למס' יומא דף ע"ג, והוכיח כן מרש"י שם והרמב"ם שדין השאלה באורים ותומים הוא כדרך שאמרה חנה, ושם הקפידא דוקא שלא ישמעו כל סביביו וכדברי הרמב"ם סוף הל' כלי המקדש, "ואינו שואל בקול רם ולא מהרהר בלבו אלא כמי שמתפלל בינו לבין עצמו" ע"ש.

ובשע"ת בשם הקדוש האריז"ל לא להשמיע גם לאזניו, אבל הגר"א זצ"ל דעתו שחייבין להשמיע לאזניו התפלה שבלאו הכי אינו כמצותה לכתחילה, וכנ"ל. ומיהו עיקר האסור שאחרים לא ישמעו תפלתו, ולכן נהגו לדקדק שהוא לעצמו ישמע תפלתו שבזה הדיבור גמור, ולדידן ודכוותן ראוי בזה שגם מלאכי מרום שומעים והם פרקליטים טובים כתפקידם וכע"ז גם במחזיק ברכה ס' קמ"א ס"ב.

השלמה להלכה א וב'

ראה באנציקלופדיה תלמודית כרך א, אבנט שכתב: מדת האבנט וסדר לבישתו. אורך האבנט היה ל"ב אמה²⁷, ורחבו כשלש אצבעות²⁸, והיה חלול ונבוב²⁹. והכהנים חוגרים אותו על הכתונת, לפני לבישת המצנפת³⁰, שנאמר: והלבשתם כתנת וחגרת אתם אבנט³¹, וכן כתוב: וילבישם כתנת ויחגר אתם אבנט³². ואף הכהן הגדול חוגרו על הכתונת, ואחר כך לובש את המעיל³³, שנאמר: ויתן עליו את הכתנת ויחגר אתו באבנט וילבש אתו את המעיל³⁴. ויש שכתבו שאין הסדר מעכב ואין קפידא באבנט מה ילבש לפניו ומה לאחריו³⁵. אין הכהנים חוגרים אותו לא למטה ממתניהם ולא למעלה מאציליהם, שנאמר: לא יחגרו ביזע³⁶, ופירושו: לא יחגרו במקום שמזיעין אלא כנגד אצילי ידיהם³⁷, על צלעותיהם כנגד המרפק³⁸, שהוא כנגד הלב³⁹, וכן תרגם יונתן: על לבביהון יסרון⁴⁰. והכהן מקיפו סביבו כרך על גבי כרך עד שגומר וקושר⁴¹. יש אומרים שהיה מקיפו ב' פעמים⁴², ויש אומרים, ל"ב פעמים כמנין לב⁴³. חלון מיוחד היה בבית המקדש בלשכת הבגדים בשביל האבנטים, כמו לכל הבגדים, והיה כתוב עליו אבנט⁴⁴

27. רמב"ם כלי המקדש פ"ח הי"ט, ע"פ ירושלמי שם.

28. רמב"ם שם, ובקדמוניות ג ז: כארבע אצבעות. וע"ע אצבע, מדת רחבה.

29. ויקרא רבה פ"י, וכ"ה בקדמוניות שם.

30. רמב"ם שם פ"י ה"א. ועי' שאג"א סימן כט שכתב שהאבנט לובש אחרי המצנפת, ועי"ש בקו"א.

31. שמות כט ח - ט.

32. ויקרא ח יג.

33. רמב"ם שם ה"ג.

34. ויקרא שם ז.

35. מנ"ח צט, ועי' שאג"א סי' כט.

36. יחזקאל מד יח.

37. זבחים יח ב.

38. רש"י שם.

39. זבחים פח ב ורש"י.

40. תרגום יב"ע יחזקאל שם, ועי' רמב"ם שם ה"ב.

41. רמב"ם שם ה"א.

42. תוס' ערכין טו ב ד"ה אבנט, ע"פ מדרש.

43. שטמ"ק שם טז א ע"פ מדרש, וכנראה גם בתוס' צ"ל כן. ועי' קדמוניות שם, והובא במאור עינים ימי עולם פמ"ט שהיה האיזור משתלשל עד קרסוליו, ובשעת העבודה משליכו מעל לכתף שמאל, כדי שלא יפריע לו בלכתו הנה והנה. ולדעה זו שהקיפו ל"ב פעמים צ"ל שאורך האבנט היה צ"ו אמה כי עובי אדם בינוני ג' אמות. ועי' ס' שעורי תורה, ירושלים תש"ז, עמ' 48.

44. רמב"ם שם פ"ח ה"ט.

השלמה להלכה י- יג

יש אומרים שאורים ותומים היו של כסף וזהב והיו מעשי ידי אומן והיו מונחים בין כפלי החושן שמורים עד עת הצורך ואז יתנום אל מחוץ לחושן¹⁸. והשיגו על דעה זו, שהרי לא נזכרו אורים ותומים כלל במעשה האומנים, לא בציווי ולא במעשה, אלא שלא היו מעשה אומן, ולא היה לאומנים ולא לקהל ישראל בהם לא מעשה ולא נדבה, אבל הם סוד מסור למשה מפי הגבורה והוא כתבם בקדושה¹⁹.

במקרא יש שאורים ותומים נקראים אפוד: נשא אפוד²⁰, וכן: הגישה נא לי האפוד²¹. אבל הכתוב במקרא "אפוד בד" אינו אורים ותומים, שהרי בשמואל ודוד נאמר שחגרו אפוד בד²², והם הרי לא היו כהנים, ועוד שהאפוד של הכהן הגדול הוא של תכלת וארגמן²³, ולא של בד, וכן בנוב עיר הכהנים נאמר: שמנים וחמשה איש נשא אפוד בד²⁴, והרי אין ממנים שני כהנים גדולים כאחת, אלא הכוונה שהיו כולם ראויים להיות כהנים גדולים, ולכן חגרו אותו בני הנביאים וכל מי שהוא ראוי שתשרה עליו רוח הקודש להודיע שזה הגיע למעלת כהן גדול שמדבר על פי האפוד והחושן ברוח הקודש²⁵.

ב. השאלה באורים ותומים. השאלה באורים ותומים מפורשת בתורה: ולפני אלעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני ה' על פיו יצאו ועל פיו יבאו הוא וכל בני ישראל אתו וכל העדה²⁶. ויש מהראשונים שמסתפק לומר שהשאלה באורים ותומים היא מצות עשה ונמנית במנין המצוות²⁷. בנביאים מצינו הרבה פעמים ששאלו בה' אם יעלו למלחמה ואם יצליחו וכיצא²⁸. סדר השאלה: השואל פניו כלפי הנשאל, שהוא הכהן הלושב אורים ותומים, והנשאל פניו כלפי שכינה²⁹, היינו כלפי אורים ותומים ושם המפורש שבתוך החושן³⁰. ויש

18. רמב"ן שם בשם הראב"ע, והוא ע"פ פירושו שמות כח ו, אלא ששם לא הזכיר שהם מעשה אומן, ועיי גם ראב"ע ויקרא ח ג.

19. רמב"ן שם, ועיי מאור עינים פמ"ו וס' בגדי כהונה מעמ' ריב ואילך, ושם גם בדעת הריטב"א יומא עג ב.

20. ש"א יד ג ורש"י שם.

21. שם ל ז. ועיי ראב"ע שמות שם, שנקרא כך ע"ד השאלה, לפי שהאפוד מחובר להחושן והאו"ת.

22. ש"א ב יח; ש"ב ו יד.

23. ע"ע אפוד, כרך ב: שמו ומהותו.

24. ש"א כב יח.

25. ירוש' סנהדרין פ"י ה"ב; רמב"ם סוף כלי המקדש. ועיי רמב"ן שמות כח ל וראב"ע שם.

26. במדבר כז כא.

27. הרמב"ן בסוף סהמ"צ, ועיי"ש במגילת אסתר שמסכים למנותו במנין המצוות.

28. שופטים א א; שם יח ה; שם כ יח ושם כח; ועוד.

29. יומא עג א.

30. רש"י שם.

אומרים שהכהן עומד בפני הארון והשואל מאחריו ופניו לאחרי הכהן³¹. השואל אומר: ארדוף אחרי הגדוד הזה³², והנשאל אומר: כה אמר ה' עלה והצלח. ר' יהודה אומר אינו צריך לומר כה אמר ה', אלא עלה והצלח³³. ואינו שואל בקול, שנאמר: ושאל לו³⁴, משמע לו לבדו, שאין שומע אלא הוא³⁵, ולא מהרהר בלבו, שנאמר: ושאל לו לפני ה'³⁶, וסמוך לו נאמר: על פיו יצאו, ודורשים: ושאל לו השואל על פיו, שמוציא דברים מפיו³⁷, אלא כדרך שאמרה חנה בתפלחה, שנאמר³⁸: וחנה היא מדברת על לבה³⁹, והוא בקול נמוך, כמי שמתפלל בינו לבין עצמו⁴⁰. בקבלת התשובה נחלקו אמוראים: ר' יוחנן אומר בולטות, ריש לקיש אומר מצטרפות⁴¹. ופירשו: מאותיות אבני החושן שכתובים עליהן שמות שבטי בני ישראל והאבות⁴² היו בולטות אותיות התשובה, כגון עי"ן משמעון ולמ"ד מלוי וה"א מיהודה, ולר' יוחנן לא היו האותיות זזות ממקומן אלא בולטות בלבד והכהן היה מצרפן, ולריש לקיש היו מצטרפות מאליהן⁴³. הצירוף לר' יוחנן היה על ידי שרוח הקודש לובש את הכהן ומביט בחושן ורואה בו במראה הנבואה "עלה" או "לא תעלה" באותיות שבולטות מן החושן כנגד פניו⁴⁴. ויש אומרים שהאותיות בלטו זו אחר זו ולפי סדר בליטתן ידע הכהן לצרפן⁴⁵. ויש שכתבו שהאמוראים אינם חולקים כלל אלא כל אחד מוסיף על דברי חברו, כי השם היה בין כפלי החושן⁴⁶ וכשהיה הכהן מכוין בחלק השם שנקרא אורים, היו האותיות של האבנים בולטות ומאירות בלי סדר וכשהיה חוזר ומכוין בחלק השני של השם הנקרא תומים, היו האותיות

31. רמב"ם כהמ"ק פ"י הי"א, ועי"ש בכ"מ.

32. ש"א ל ה.

33. יומא שם.

34. שם.

35. רש"י יומא שם. ועי"ש בתו"י שר"ל שהכהן לבדו ישמע.

36. יומא שם. ועי" גירסאות שונות בדק"ס.

37. רש"י שם.

38. ש"א א יג.

39. יומא שם.

40. רמב"ם שם.

41. יומא שם ב.

42. ע"ע אבני חושן ואפוד: אבני חושן.

43. רש"י יומא שם.

44. רמב"ם שם.

45. אברבנאל פ' תצוה; מהרש"א יומא שם.

46. עי' לעיל.

מצטרפות ונעשות תיבות⁴⁷. ובירושלמי נחלקו אם הכתב היה בולט או שהכהן שמע בנבואה קול שמשיב⁴⁸.

אין שואלים על שני דברים כאחד, אלא שלאחר ששאל על אחד והשיבו לו חוזר ושואל על השני, ואם שאל שני דברים כאחד אין משיבים לו אלא על הראשון בלבד⁴⁹, ויש אומרים שמשיבים לו על השני ולא על הראשון, ויש אומרים שאין משיבים לו לא על הראשון ולא על השני⁵⁰. ואם הוצרך לשניהם משיבים לו על שניהם⁵¹, כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין⁵². ויש מפרשים כגון ששני הדברים צריכים זה לזה, כשאלת דוד: ארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו⁵³, שהשיבוהו על שניהם, שרדיפה והשגה צריכות זו לזו⁵⁴.



47. ריטב"א שם. ועיי רמב"ן עה"ת פ' תצוה שם.

48. יומא סופ"ז.

49. יומא עג א; רמב"ם שם הי"ב.

50. ירושלמי שם.

51. בבלי שם לגירסת רש"י שם ב, וכ"ה גי' כ"י, עיי' ד"ס.

52. רש"י שם, לגירסתו.

53. ש"א ל ח.

54. ריטב"א שם, וגירסתו: ואם הוצרך הדבר לשנים, וכן הגרסא לפנינו.