

לקט פניני הרב

על

פרשיות השבוע

ספר שמות – פרשת תצוה

מאת

הרב יוסף דוב הלוי

סולובייצ'יק זצ"ל

נאסף ע"י מנחם יהודה נוסבאום

מ--:

מסורה – מאסף תורני - איחוד הקהילות החרדיות באמריקה

בית יצחק – קובץ תורני – ישיבת רבנו יצחק אלחנן

YU Torah

ספרי הרב צבי שכטר שליט"א:

נפש הרב

מפניני הרב

דברי הרב

ומעוד מקורות כפי שצוין בראש כל קטע שנלקט

ירושלים תובב"א

תשפ"א - שנה שלישית

(א) שמות פרשת תצוה פרק כז

(ב) ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך פתית למאור להעלת נר תמיד:
(כא) באהל מועד מחוץ לפרכת אשר על הערת וערך אתו אהרן ובניו מערב עד בקר לפני ה' חקת עולם לדורתם מאת בני ישראל: ס

מתוך: על התשועות עמ' קצג

(ב) שמות פרשת תצוה פרק כז

(א) ואתה הקרב אליך את אהרן ואחיו ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן:

מתוך: דרש דרש יוסף עמ' קלז-קלח

שמו של משה נפקד מפרשה תצוה.

אבל מדוע דווקא בפרשת תצוה? הסיבה היא שהיה זה כאן, בנקודה היסטורית זו, שה' הודיע למשה לראשונה שהוא לא ישמש ככהן גדול. ואתה הקרב אליך את אהרן אחיך ואת בניו אתו מתוך בני ישראל לכהנו לי אהרן נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרן.¹²⁷ מוקדם יותר, במצרים, כשה' ציווה את משה לגאול את העם היהודי משעבוד, תשובתו של משה היתה "ויאמר בי ה' שלח נא ביד תשלח"¹²⁸. ענה לו ה' בכעס, "הלא אהרן אחיך הלויני?"¹²⁹ בפירושו לפסוק זה, רש"י מצטט היגד של חז"ל, שלפיו לכתחילה ה' בחר במשה ככהן גדול. אך בשל ניסיונותיו החוזרים ונשנים של משה להתחמק מהשליחות שה' ביקש להטיל עליו, נטל ממנו ה' את הכהונה ונתנה לאהרן. בפרשת תצוה, נודע למשה על כך באופן לא ישיר, כשה' מינה את אהרן לכהונה. זו תבוסתו הראשונה של משה. תבוסתו האחרונה והגרועה ביותר היא סירובו של ה' לאפשר לו להיכנס לארץ ישראל. למרות שמשה שימש ככהן גדול בשבעת ימי המילואים, היה זה רק כהכנה למשיחתו של אהרן לכהונה. ולכן, שמו של משה הושמט בכוונה מפרשת תצוה.

127 שמות כ"ח, א'. 128 שמות ד', י"ג. 129 שמות ד', י"ד.

במקדש היו מדליקים את המנורה בשעות אחר הצהריים המאוחרות והיא דלקה משעות אלה ועד שעות הבוקר המוקדמות, "מערכ עד בקר" (שמות כז, כא; ויקרא כד, ג). בבוקר היתה מתבצעת הטבת הנרות בידי הכוהנים. הם היו מסלקים את הפתילות הישנות ואת שארית השמן שנותר בגביעים, יוצקים לתוכם שמן טרי ומכניסים לתוכם פתילות חדשות. במשך היום לא היתה המנורה מאירה, ורק נר התמיד הפיץ את אורו. זו דעתם של מרבית הראשונים, אך הרמב"ם איננו מסכים עמהם. לדעתו "דישון המנורה והטבת הנרות בבוקר ובין הערביים" (הלכות תמידין ומוספין ג, י). שאר הראשונים קובעים כי רק נר התמיד נותר דלוק ביום, אך הרמב"ם אומר כי כל שכעת הנרות דלקו. לא נסביר כאן את פרטי פרשנותו לפסוקים. על פי הרמב"ם, היתה המנורה מוכנה כראוי בכל עת; היא דלקה תמיד. "נרות המערכה" הם נרות ערוכים, נרות מוכנים להדלקה, נרות שדלקו תמיד – לא רק במהלך הלילה, אלא בלא הפסקה.

רש"י שמות פרשת תצוה פרק כח:ד

ואפוד – לא שמעתי ולא מלאתי צדיקתא פירוש הצניחה, ולבי אומר לי שהוא חגור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש, כמין סינר שקורין פורלייני"ט בלעז [חגורה] שחוגרות השרות כשרוכבות על הסוסים, כך מעשהול מלמטה, שנאמר (שמואל ב' יד) ודוד חגור אפוד בד, למדנו שהאפוד חגורה היא. ואי אפשר לומר שאין זו אלא חגורה לבדה, שהרי נאמר (ויקרא ח' ז) ויתן עליו את האפוד, ואחר כך ויחגור אותו בחשב האפוד, ותרגם אונקלוס בהמין אפודא, למדנו שהחשב הוא החגור, והאפוד שם תכשיט לבדו. ואי אפשר לומר שעל שם שתי הכתפות שבו הוא קרוי אפוד, שהרי נאמר (יחזקאל כ"ז) שתי כתפות האפוד, למדנו שהאפוד שם לבד, והכתפות שם לבד, והחשב שם לבד. לכך אני אומר שעל שם הסינר של מטה קרוי אפוד, על שם שאופדו ומקשטו בו, כמו שנאמר (ויקרא ח' ז) ויאפוד לו בו, והחשב הוא החגור שלמעלה הימנו, והכתפות קבועות בו. ועוד אומר לי **לבי**, איש ראה שהוא מין לבוש, שתרגם יונתן (שמואל ב' יד) ודוד חגור אפוד בד, כדוט דבוז. ותרגם כמו כן מעילים, כדוטין, במעשה תמר אחות אבשלום (שמואל ב' יג יח) כי כן תלבשנה בנות המלך הבתולות מעילים:

ג) שמות פרשת תצוה פרק כח
(ד) ואלה הבגדים אשר יעשו חשן ואפוד ומעיל
וכתנת השפץ מצנפת ואבנט ועשו בגדי קדש
לאהרן אחיך ולבניו לכהנו לי:

מתוך: נפש הרב עמ' מב-מג

אמר רבנו, שאצל הגאונים המופלגים שהיו גדולי הוראה, תמיד היה להם איזו הרגשה בבחינת "מושכל ראשון" בנוגע לפסק, ורק עיינו בסוגיות אח"כ לבסס את נטיית הדעת של הרגשתם דמעיקרא, ולא שעיינו מחדש בהמשך כל הסוגיא והסיקו מסקנתם לדינא מכח הסוגיא.

ועי' פרש"י לפי תצוה בקשר לצורת האפוד שכתב, "לא שמעתי, ולא מצאתי בברייתא פירוש תבניתו, ולבי אומר לי" וכו'. ומקשים העולם בקשר לדברי רש"י הנ"ל, היאך נמשך רש"י בכאן אחרי מה שלבו אמר לו, והלא הוא עובר בזה על הלאו דלא תתורו אחרי לבבכם וכו', לנטות אחר מה שלבו אומר לו. מי שקיים בנפשו מקרא שכתוב "כתבם על לוח לבך" (משלי ז, ג), ואשר ע"י כך נהפך לבו ללב של תורה, רשאי הוא לנטות אחר לבו. לגבי דידי' ליתא להך איסורא דלא תתורו אחרי לבבכם, כי כבר נהפך לבו להיות לב של תורה.

ד) שמות פרשת תצוה פרק כז

(ו) ועשו את האפר זהב תבלת וארגמן תולעת שני ושם משזר מעשה חשב:
(ט) ועשית חשן משפט מעשה חשב כמעשה אפר תעשנו
זהב תבלת וארגמן ותולעת שני ושם משזר תעשה אתו:

מתוך: בשם אומרם עמ' קיא-קיד

שואל הרב:

למה על חושן האפוד מזכיר שמו של יוסף ולא שמותם של מנשה ואפרים?
לפני שנענה על השאלה, נתאר בקצרה את החושן, האפוד,

כתפות האפוד וחשב האפוד. האפוד הוא אחד משמונה בגדי הכהן הגדול. עשוי משני חצאים, האחד מכסה את לבו, והשני יורד על גבו מאחוריו. "כתפות האפוד" הם שני חצאים מחוברים על הכתפיים בשתי רצועות. בכתפות האפוד היו שתי אבנים יקרות... "החשב האפוד" הוא אזור שהיה באמצע האפוד. "החושן" היה מונח על חצי האפוד שכנגד הלב, והיה כעין נרתיק אשר בו מונחים האורים והתומים. בצד הפנים של החושן היו משובצים ארבעה טורים של אבנים טובות.

בנוגע לאפוד כתוב (שמות כ"ח י'): "ששה משמותם על האבן האחת ואת שמות הששה הנותרים כתולדותם". כתב רש"י: "כתולדותם. כסדר שטלדו, ראובן שמעון לוי יהודה דן ונפתלי על האבן האחת. ועל השניה. נד ואשר יששכר זבולון יוסף ובנימין מלא, שכן הוא כתוב במקום תולדתו כ"ה אותיות בכל אחת ואחת". בדומה לזה אנו מוצאים את שמות השבטים היו כתובים על החושן. שתיים עשרה אבנים היו בחושן, כמו שנאמר (שם פסוק כ"א): "האבנים תהיון על שמות בני ישראל. שתיים עשרה שמות על שמותם פתוחי חותם על שמו תהיון לשני-עשר שבטי". גם על החושן, היה כתוב שמו של יוסף, כמו שכתב רש"י: "איש על שמו. כסדר תולדותם סדר האבנים. אדם לראובן. פטדה לשמעון. וכן כולם". השאלה היא: למה לא היו שלוש-עשרה אבנים בחושן (ובדומה לזה באפוד), בגלל הוספת השבטים החדשים.

אומר הרב: מה היה תפקיד החושן? לפי דעת רש"י (שם פסוק ט"ז): "חושן משפט. שמכפר על קלקול הדין. רש"י מזכיר שני פירושים: האחד - שמכפר על טעות בדין, כמו שמוזכר במסכת מנחות (פ"ח ע"ב): "היכא דאיתיה חושן מכפר על הדין, כמו שנאמר ועשית חושן משפט". כלומר החושן מכפר על המשפט הוא הדין. מפרש הרב "כלי יקר": "ועשית חושן משפט מעשה חושב. לא הזכיר בכל הבגדים מעשה חושב כי אם באפוד וחושן, לפי שזה מורה שכפרה זו היא על איזה עוון פרטי שהמחשבה בו כמעשה דמי, וזה אינו מצוי כי אם בעבודה זרה כמבואר למעלה במעשה האפוד. וחושן הבא לכפר על קלקול הדין, כי הדין הם מסורים אל לב הדין, כי אין לדין אלא מה שענינו רואת...".

בהתאם לזה, כתב הרב כי החושן מכפר על נסיות ומחשבות שכלב לבו של יוסף היה טהור, ובגלל זה שמו מופיע על החושן. יוסף לא שינה את השקפתו גם בהיותו עשיר ומכובד, וזה נובע מהמידה הטובה שהיתה לו: לב טהור. אנו מסיקים מהדברים הנ"ל, שיוסף המשיך להיות במנין השבטים כי היה לו לב טהור והוא לא שינה

את השקפתו הטובה. לפי דעת הרמב"ן, יוסף נחשב לבכור כמו שכתוב (בראשית מ"ח ו'): "ומולדתך אשר הולדת אחיהם... והזכירו רבותיו בכל מקום, היה יוסף בכור לנחלה ויורש פי שניים כאחד כמשפט כל בכור".

וכך כתוב במדרש, יוסף היה נחשב לבכור, ומגיע לבכור פי שנים, לכן בני יוסף אפרים ומנשה נכנסים במנין השבטים. נאמר (בראשית מ"ט ג-ד): "ראובן בכורי אתה כוחי וראשית אוני יתר שאת ויתר עז. פחו כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עליה". כתב על כך תרגום יונתן בן עוזיאל (מתורגם לעברית): "ראובן בכורי אתה...היה ראוי לך לקבל בכורה, מלכות וכהונה. ובגלל שחטאת בני, ניתנה בכורה ליוסף ומלכות ליהודה וכהונה ללוי". על זה שואל הרב: למה יוסף קיבל את הבכורה, והרי שמעון שבא אחרי ראובן, הוא צריך לקבל את הבכורה? בדברי תשובתו כתב הרב: כל השבטים סבלו מיסורין, ויוסף היו לו יסורין כפולים, כי הוא סבל מעבדות וגירות במצרים. וכך נאמר בנוגע לשבטים (שמות א' יא-יב): "וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם. ויבן ערי מסכנות למרעה את פיתום ואת רעמסס. וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ ויקוצו מפני בני ישראל". כלומר כל השבטים סבלו במצרים סבל רב. פרט לזה, יוסף סבל יסורין נוספים במשך עשרים ושתיים שנה, והוא סבל הפרידה מאביו ואחיו. לכן "יצא עליו שטר חוב בכור משלם פי שניים", רוצה לומר: יכול הוא לדרוש ירושה פי שניים מאחיו, ולפיכך יוסף שסבל מיסורין כפולים, מגיעה לו הבכורה. ולכן זה מה שיעקב אומר ליוסף: "ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם...וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה. ויאמר יוסף...אשר נתן לי אלקים בזה". שהכוונה היא: יוסף אומר לאביו, שהבנים סבלו יחד אתי, והתגברו על היסורין וחיו בנס, לכן מגיע לי פי שניים.

בסיכום, דעת רש"י כי מנשה ואפרים הם לא נחשבים במנין השבטים, אלא שמקבלים שני חלקים בחלוקת ארץ ישראל, בגלל הבטחת ה' ליעקב בלבו. מאידך, לפי דעת הרמב"ן, מנשה ואפרים נכנסים במנין השבטים, כי יוסף נחשב לבכור (במקום ראובן), ובכור נוטל פי שניים, ולכן בני יוסף נכללים במנין השבטים. נזכיר עוד: ישנה מחלוקת בין הרש"י לבין הרמב"ן, גם בקשר לחלוקת ארץ ישראל לשבטים. חלק מהמחלוקת תלוי בהסבר שהבאנו לעיל לפי רש"י, חלוקת הארץ היתה לפי נפשות. השבט שהאוכלוסיה שלו היתה גדולה, קיבל חלק גדול יותר בארץ, ואילו לפי דעת הרמב"ן, חלוקת הארץ היתה שווה לכל השבטים, וכל שבט קיבל אחד מחלקי שנים-עשר בשטח הארץ. אלא שבתוך השבטים היתה חלוקה פנימית, וכל בית-אב של שבט מסויים, שהיה גדול באוכלוסין, קיבל שטח גדול יותר בארץ ישראל.

ה) שמות פרשת תצוה פרק כז

(טו) ועשית חשן משפט מעשה חשב כמעשה אפר תעשנו
זהב תכלת וארגמן ותולעת שני ושש משזר תעשה אתו:
(לו) ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חתם קדש לה:

מתוך: דברי הגות והערכה עמ' קצא-קצד

איך חייב היהודי להתנהג ברשות הרבים, בחברה וכו',
אעלה או לא אעלה ?
איך צריך אני לכלכל את מעשי, דברי, הכרזותי ונאומי ?
שאלות אלו הנוגעות בבנת'עינה של כנסת ישראל היו נפסקות
על ידי החושן שהיה על לב אהרן, לב כואב במכאובי עמו, לב
מרגיש את צרת האומה, לב מצטער בצערם של ישראל.
בעיות מסובכות וחמורות כאלו נפסקות היו עלידי האורים
והתומים, שהיו מאירים את דרכי האומה ומנחים את דבריה,
וכלל היה בידינו במשך אלפי שנים של גולה ונדודים :
אותו הכהן שהיה לנוש בציץ הקודש, שהי' מרצה על הטומאה,
שהיה פוסק בשיעור כתמים ובמקוואות, בעירובין ובשר בחלב,
היה נשאל באורים ותומים. **אותו הכהן** היה גם פוסק וקובע
מסמרים להלכה בכל הבעיות החמורות של "אעלה או לא אעלה",
של מלחמה ושלום, של תקוה ויאוש, של יחסנו לאומות העולם
ולשלטון.
אותו הכהן שמוחו היה ספוג קדושת התורה של ר' עקיבא
ור' אליעזר, של אביו ורבא, של הרמב"ם והראב"ד, של הבית'יוסף
והרמ"א, היה רואה ברוח הקודש פתרון כל השאלות הפוליטיות
העומדות על הפרק, בכל הוויות העולם הזה, בכל התביעות הער'
לות על הפרק, תמיד בלי הרף.
אותו הכהן בעל ציץ הקודש, בעל ההלכה והאגדה, התייצב לפני
מלכים, הפיל תחינה לפני גדולי עולם, השתמש פעם בברכות ופעם
בעקשנות וחזקת הלב. לפרקים סיסמתו היתה : אל תעלו בחומה,
ולפרקים — יהרג ולא יעבור. בעל המוח הזך, מלא וגדוש ידיעת
התורה, היה גם בעל הלב הפועם ומרגיש את עקת אחיו.
פוסקי שאלות ביורה דעה, פסקו שאלות חמורות ומסובכות של
אורח חיים פוליטי. חושן המשפט של "אעלה או לא אעלה" הוא
אותו חושן המשפט של הש"ך והט"ז.
חז"ל אמרו : כל כהן שאינו מדבר ברוח הקודש, אין נשאלים
בו. אי אפשר ללב להיות ספוג אהבה לישראל בלי מוח שהוא
קדוש לה'. אין אהבת ישראל בלי קדושת ישראל, אין חושן בלי ציץ.
הנהגת ישראל זהו שולחן ערוך, חלק התורה. הרמת קרן היהדות
היא חיבור חושן המשפט עם ציץ הקודש.

שני בנדים מבנדי כהן גדול הודגשו ביותר ביחס לתעודתם עלידי
הכתוב : **הציץ והחושן**.
הציץ — "ועשית ציץ זהב וכה קדש לה' וכו' והיה על מצח אהרן
ונשא אהרן את עון הקדשים אשר יקדישו בני ישראל לכל מתנות
קדשיהם והיה על מצחו תמיד לרצון להם לפני ה'".
החושן — "ונשא אהרן את שמות בני ישראל בחשן המשפט
על לבו בבאו אל הקדש לזכרון לפני ה' תמיד : ונתת אל חשן
המשפט את האורים ואת התומים והיו על לב אהרן בבאו לפני
ה' ונשא אהרן את משפט בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד".
שתי מטרות נפרדות ושונות הקציע להם הכתוב :
הציץ היה מרצה על הטומאות.
הציץ היה כולו קודש לה'.
הציץ היה נתון על מצחו של אהרן, כנגד מרכז השכל והדעות.
החושן היה על לב אהרן, מרכז האהבה והחיבה לישראל : כל
שמות השבטים היו חרותים עליו, והכתוב קורא אותו חושן
המשפט,
משפט בני ישראל מסור לחושן ;
הציץ היה פוסק שאלות באיסור והיתר, בטמא וטהור, בחייב
ופטור. הציץ היה פוסק באהל זרוק שמה אהל, בטומאת משא
וטומאת אבן מסמא.
הציץ היה פוסק הלכות בחלכות עגונה, קידושין וגטין, בהלכות
מינו והילך, בתערובות בטרפות, בכתמים ודם נידה.
החושן היה פוסק בשאלות ובעיות מסוג אחר לגמרי :
אעלה או לא אעלה ?
אעלה, אלחם בשונא זה, או לא אעלה ?
אשתמש במידת משמע ודומה ומשא ? אעלה או לא אעלה ?
צריך אני למחות כנגד מלכות זו שחכיבה את ישראל או לא ?
אעלה או לא אעלה ?
אקרא לאסיפות מחאה פומביות כנגד עלבון ישראל או לא ?
אעלה או לא אעלה ?
איך צריך אני להתייחס אל תופעה פלונית אלמונית מודרנית —
אעלה או לא אעלה ?

(ו) שמות פרשת תצוה פרק כח
 (ל) ונתת אל חושן המשפט את האורים
 ואת התמים והיו על לב אהרן בבאו
 לפני ה' ונשא אהרן את משפט
 בני ישראל על לבו לפני ה' תמיד: ס

מתוך: חידושי הגר"מ והגרי"ד
 בעניני קדשים עמ' יח

האורים והתמים

הרמב"ם בהלכות בית הבחירה

צפ"י ה"א כתב וז"ל
 וכינד שואלין עומד הכהן ופניו
 לפני הארון וכו' עכ"ל, והוא מהסוגיא
 דיומא דף ע"ג, דמבואר שם דהנשאל פניו
 כלפי שכינה. ועיין שם ברש"י (ד"ה כלפי
 שכינה) שכתב וז"ל כלפי אר"ח ושם
 המפורש שצחוק החושן עכ"ל ואילו
 הרמב"ם מפרש כלפי שכינה, כלפי הארון.
 והיינו משום דהרמב"ם לטעמי' שהשמיט כל
 הדין דשם המפורש ה"י מונח בהחושן,
 וע"כ מפרש דלא כרש"י, וכלפי שכינה פ"י
 כלפי הארון. וא"כ כיון דהרמב"ם השמיט
 כל דין אר"ח של שם המפורש, על כרחך
 דמה שכתב עשו צב"ש אר"ח פ"י על
 החושן. אלא דעלם הדבר הא דהשמיט דין
 אר"ח של שם המפורש חמוב, דהלא מקרא
 מפורש הוא צפ"י תלוב (שמות כח) ונתת
 אל חשן המשפט את האורים ואת התמים,
 וז"ע

ונ"ל דשיטת הרמב"ם היא דכל הדין של
 ונתת אל חשן המשפט את האורים
 ואת התמים, הוא גזיב"כ צסדר המילואים,
 דהרי חזינן דגזיב"כ היא דרק משה יתן
 את האורים והתמים לתוך החושן, וכדכתיב
 בקרא צפ"י לו (ויקרא ח) ויתן אל חשן
 את האורים ואת התמים (ועי"ש ברמב"ן
 פ' תלוב). והוא משום דנתינת אר"ח הוא
 מסדר המילואים, ודינה כמו כל מעשי
 המילואים וסדר הלגשה בגדי כהונה לאהרן
 ולבניו, דדין הוא דוקא ע"י משה, והוא
 גמ' מפורשת ציומא דף ה', דגבי מילואים,
 כל הכחוש צהן מעכב צהן, ויליף הגמ'
 מגזיב"כ דככה, ופריך שם מילתא דלא
 כתיבא צהאי ענינא מנא לן. ועיין שם
 ברש"י (ד"ה דלא כתיב) דמפרש דהוא
 נתינת האורים והתמים לתוך החושן ע"י
 משה, וע"כ סובר הרמב"ם דלא רק דין
 נתינת משה לבד הוא מדין מילואים, אלא
 דכל דין אורים ותמים, דצעינן שם
 המפורש מונח בחושן, הוא מדין המילואים.
 ומלבד דין מילואים, ליכא כלל דין אורים
 ותמים, לא לדין בגדי כהונה ולא לדין
 השאלה. ובאמת דמזה גופא דצביה שני לא
 היו אר"ח אף דידעו חכמי המסורה שם
 המפורש של אר"ח וכתיבתו, חזינן דהא
 דצעינן משה לנתינת האר"ח לתוך החושן

הוא רק מדין מילואים, והא דהוי לעיכובא,
 הוי נמי מדין מילואים, וכדכבאנו
 מהסוגיא ציומא שם. אשר דמוכרה דסדר
 המילואים צדין אורים ותמים הוא
 לעיכובא, אלא דרש"י והראב"ד סוברים
 דדין שאלה הוא רק ע"י אורים ותמים,
 ובזה הרמב"ם חולק וסובר דדין אר"ח
 נאמר רק צדין מילואים, ואינו מעכב צדין
 השאלה. (ואף דכתיב בקרא צפ"י פינחס
 [צמדצר כז] ושאל לו צמשפט האורים, הרי
 דהשאלה היחה על ידי האר"ח, ולכאורה
 מפורש כשיטת רש"י והראב"ד. אכן נראה
 דהרמב"ם סובר דנאותו החושן שחי צו
 גזיב"כ שמשח יתן לחוכו את האר"ח, נשאר
 דין וקיום של אר"ח גם לדורות, ועלם
 השאלה היח ע"י דין אר"ח. וכמו כן צפ"י
 תלוב [שם] ונתת אל חשן המשפט את
 האורים ואת התמים והיו על לב אהרן
 בבאו לפני ה', דנשאר לדורות קיום של
 אר"ח דהכהן לריך לכיות לצוש צאותו
 החושן דחי צו גזיב"כ דמשח יתן לחוכו
 את האר"ח כמו צשאר צגדי כהונה, וזהו
 גזיב"כ של צבאו לפני ה'. וע"כ גם
 השאלה צוח החושן היחה ע"י אורים
 ותמים, משא"כ צעלם דין שאלה לדורות,
 האורים ותמים, דהיינו שם המפורש מונח
 צתוך החושן, אינו מעכב

(ז) שמות פרשת תצוה פרק כח
(לו) ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חתם קדש לה':
מתוך: הררי קדם חלק ג עמ' ריח-ריט

פתוחי חתם

עֵיץ צרמז"ס צפ"ד מהל' גירושין הל' ו',
ח"ל, 'אצל אם חפר חוך האות עד שיראו
היריבות גזרות מכאן ומכאן, ככתב דינרי הזהב
שהכתב צולט, אינו גע שאין זה כתב', ומשמע
מלשון הרמז"ס דהחסרון הוא בהפלא של
הכתיבה, שאי"ז כתב כל עיקר. ובאמת נראה
להציא ראיה גדולה לזה דיסוד החסרון בחק
תוכות אינו צמטשה הכתיבה לחוד, אלא צגוף
הכתיבה עלמה, דהנה צגמ' גיעין (כ, א) מקשי
על כלל דחק תוכות לאו כתיבה היא, צרמינהו
לא היה כתבו [של לץ (רש"י)] שוקע אלא צולט
כדינרי זהב [כאורות של דינרי זהב], עיי"ש צגמ',
ומצואר צסוגית צגמ' דגס צהכתיבה של לץ חק
תוכות פסול, והנה לגצי לץ לא מלינו דין של
מעשה כתיבה צתורה, ול' הכתוב הוא צפתחת
עליו פתוחי חותם קודש לה' (שמות כח, לו),
והיינו שנאמרו דיני עשיה צהלץ, אצל סו"ס דין
של מעשה כתיבה לא אשכחן צלץ, וא"כ מהיכ"ת
שיהיה צזה פסול של חק תוכות, ולכאו' מזה
נראה ראיה צרורה דהחסרון בחק תוכות הוא
חסרון צגוף הכתיבה, ולא רק צמעשה הכתיבה
לחוד, וכמשמעות ל' הרמז"ס הג"ל, וחפלא של
כתיבה צודאי צעי' גס צלץ, וא"ש קו' צגמ'.

אבן י"ל צזה, דלעולם חק תוכות אינו חסרון
צגוף הכתיבה אלא רק צמעשה הכתיבה,
וצציאור קו' צגמ' מלץ נראה לומר, דאי"ז הלכה
מיוחדת צמעשה כתיבה דכתיבה של חק תוכות
לאו שס מעשה כתיבה עלה, אלא הוא דין כללי
צכל הל' עשיה צצחורה, דעשיה של חק תוכות
אין עליה תורת עשיה, ומכיון דגס צלץ נאמרו
הלכות עשיה וכל' הכתוב שס 'עשית לץ זהב
טהור ופתחת עליו פתוחי חותם'. א"כ צעי' כל
גדרי הלכות עשיה צלץ, וחזו' דצכל כלי המקדש
נאמרו דין עשיה לשמה, וגס צגדי כהונה סס
צכלל כלי המקדש, וכדמייחתי הרמז"ן צמלחמות
צסוכה (ד, צ צרי"ף) א"ת ד' הירושלמי צפ"ג
דיומא (יז, א) 'צגדי כהונה לריך שתהא אריגתו
לשס קודש', עיי"ש, וכ"כ הרמז"ס צסוף פ"א
מהל' צית הצחירה הל' כ, 'אין עושין כל הכלים
מתחילתן אלא לשס הקודש', עיי"ש [אמנס נסתפק
רצינו זל"ל, דאי"ז משום דצעי' לשמה, אלא
דהרמז"ס צא לאפוקי מה שכתב שס להלן צהמשך
ההלכה צאס נעשו מתחילתן להדיוט אין עושין
אותן לגצוה', ויסוד הדין הוא דכלי הדיוט אינס
ראויים לגצוה], ומעתה נראה דמכיון דנאמרו
הל' עשיה צצגדי כהונה, א"כ צזה פשיעא להגמ'
דעשיה של חק תוכות לאו עשיה היא.

דף נ"א ע"א

משנה — מבלאי מכנסי כהנים. התוס'
במס' שבת (כא. ד"ה שמחת) מבארים דאע"פ שמועלין
בבגדי כהונה שכלו — מדליקים אותם בשמחת בית
השואבה, וז"ל — דהואיל ולכבוד הקרבן היו עושין
דכתיב ושאתם מים בששון צורך קרבן חשוב ליה עכ"ל.
אליבא דהתוס' — שמחת בית השואבה שייכת להקרבת
נסכי המים ומדין קרבן.

בנוגע לבגדי כהנים שכלו, יש שהקשו על קושית
התוס', דלמה לא יותרו ב"כ שכלו מטעם נעשית מצותם,
הרי בבגדי לבן דכ"ג ביוה"כ יש גזה"כ שאוסרתם אפי'
לאחר שנעשית מצותם, אבל בשאר בגדי כהונה מאחר
שאינן בהם גזה"כ למה יאסרו הא נעשית מצותם.

ונראה דאין כאן קושיא. ב"כ שכלו לא מקרי
נעשית מצותם, דאילו אמרה התורה ללבוש בגדי כהונה
לשלש שנים אז לאחר גמר שלש השנים היתה נעשית
מצותן, וכן בב"כ ביוה"כ יש להם זמן מסוים ללבשם
באותו היום ולכן כשנגמר הזמן היו נחשבים נעשית
מצותן ובלי גזה"כ היו מותרים. משא"כ בסתם ב"כ
שכלו שאין להם זמן מוגבל ומצות לכישה מסוימת ולכן
אינם בכלל שנעשית מצותם. אלא דאי קשיא הא קשיא,

למה מועלים בבגדי כהונה שכלו, ומ"ש מקדשים שמתו
שאינן מועלים בהן ואע"פ שלא נעשית מצותם, וצ"ע.
יש להעיר, הלא אסור לקרוע בגדי כהונה
(רמב"ם פ"ט מכלי המקדש הל"ג), והאיך הותר לקרוע
את הבלאים לעשותן פתילות בעבור שמחת בית
השואבה.

ונ"ל עפמש"כ הרמב"ם (שם) וז"ל — והקורע
פי המעיל לוקה שנא' לא יקרע, וה"ה לכל בגדי כהונה
שהקורען דרך השחתה לוקה עכ"ל. מהרמב"ם משמע
שהוא מחלק בין איסור הקריעה במעיל לבין איסור
הקריעה ביתר בגדי הכהונה. עיקר הלאו נוהג במעיל וחל
לכל קריעה, אבל האיסור הטפל האוסר קריעה בשאר
בגדי כהונה אוסר רק קריעה דרך השחתה, ולכן קריעת
הבלאים בעבור שמחת בית השואבה — דאינה דרך
השחתה — מותרת.

ועיין ברש"י (ד"ה מבלאי) שהוסיף שמכנסי
בגדי השרד היו משל צבור, ויש לעמוד על כוונתו, דמאי
נפק"מ בכך. ונ"ל שלרש"י פתילות של שמחת בית
השואבה חייבות להיות משל צבור, ומשום כך באו
מבלאי ב"כ כי כבר נמסרו לצבור לצורך ב"כ, ואחרי
שכלו הותרו לצורך שמחת בית השואבה דמצות הצבור
היא.

ט) שמות פרשת תצוה פרק כט

(ז) וְלִקְחֶתָּ אֶת שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה וְיִצְקֶתָּ עַל רֵאשׁוֹ וּמִשְׁחָתָּ אֹתוֹ:

מתוך: שיעורי הגרי"ד על מסכת כרותות עמ' עו-עז

מסכת כריתות ה' ב

ובו נמשח המשכן וכליו ואהרן ובניו

לפי פשוטם, דברי הברייתא מורים שמשיחת בני אהרן הייתה דומה למשיחת אהרן. אך יש לעיין בזה, שהרי משיחת אהרן מפורשת במקרא, הן בציווי (שמות כ"ט, ז) והן בשעת מעשה (ויקרא ח', יב), ובשני מקומות אלו אין זכר למשיחת בניו. ועיין ברמב"ן (שם), שכתב: "ולא הזכיר בכאן משיחת בניו, כי בידוע שעשה להם כאשר עשה לאביהם, כאשר נצטווה ומשחה אותם כאשר משחת את אביהם" (שמות מ', טו), וכלל זה במה שאמר בבנים "כאשר צוה ה' את משה". והנראה בעיני, כי לא הייתה משיחת הבנים ביציקת שמן על ראשם, כי לא נאמר זה אלא באהרן, ויציקת על ראשו ומשחת אותו, ולא הזכיר שם משיחת הבנים כלל, שלא הייתה ביציקה כמוהו, ויתכן שלא הייתה בבנים משיחה זולתי ההזאת שהוה משמן המשחה על בניו ועל בגדיהם". הרי שהביא הרמב"ן שתי דעות, אם משיחת הבנים הייתה כעין משיחת אהרן, או שמא משיחה המזכרת לבני הבנים לא הייתה אלא הזאה.

ועיין ברמב"ן (ויקרא י', ו), שהסביר מדוע נמנעו אלעזר ואיתמר מלהיטמא לנדב ואביהו ומלפרוע ולפרוס: "ומשה הזהירם מכל זה הוראת שעה זכר והנה בני אהרן הכהנים המשוחים, אף על פי שהם כהנים הדיוטים, עשה דינם בימי המלוואים כדן משוח מלחמה לדורות, שהוא אינו פורע ואינו פורס ולא מיטמא לקרובים ככהן גדול וכו' ואפשר שיהיה זה כל ימיהם באלעזר ואיתמר, שיהיה דינם כמושוח מלחמה בעבור שנמשחו בשמן המשחה, ויהיה זה טעם כי שמן משחת ה' עליכם". סברת הרמב"ן, שלא לעזר ולאיתמר היה דין משוח מלחמה, מובנת לפי הדעה הראשונה שבני אהרן נמשחו בשמן המשחה כמו אהרן. אך יש לדון אם הדברים נאמרו אף לפי הדעה השנייה המובאת בפירושו, שמשח לא יצק את שמן המשחה על ראשי בני אהרן, והם לא נמשחו כמו אביהם. לפי דעה זו, משיחת בניו המזכרת בסוגייתנו לא הייתה אלא הזאה; ויש לברר אם גם הזאה זו יכולה הייתה להעניק לבני אהרן דין משוח מלחמה.

י) שמות פרשת תצוה פרק כט

(ט) וְחִגַּרְתָּ אֹתָם אֲבִנֵט אֶהָרֶן וּבְנֵיו וְחִבַּשְׁתָּ לָהֶם מַגְבָּעוֹת וְהִיָּתָה לָהֶם פְּהֵגָה לְחֻקַּת עוֹלָם וּמִלֵּאתָ יָד אֶהָרֶן וַיָּד בְּנָיו:

מתוך: מועדי הרב עמ' סה-סו

האבנט

בארבעה הבגדים שכהן גדול וכהן הדיוט שווים – מכנסיים, כותנת, מצנפת ואבנט – אבנטו של הכהן הגדול זהה לאבנטו של כהן הדיוט (יומא יב ע"א): "אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט", השווה לסוגיה שם בע"ב, ורש"י ד"ה בהנך דשיון). רק בגדי הזהב המיוחדים לכהן הגדול היו שונים מבגדי כהן הדיוט. לפי הגמרא, בגדים אלו כיפרו או רמזו למצוות מסוימות. כך למשל הציץ, שכתוב בו "קודש לה'", היה מכפר על טומאת מקדש. דבר זה מרמז ומסמל שכל מחשבות הכהן הגדול צריכות להיות מכוונות אל הקב"ה. חייבת להיות קדושת מחשבה, ורגשות הכהן הגדול היו מכוונים אל הקב"ה ולעם ישראל. "ונשא אהרון את משפט בני ישראל על לבו תמיד" (שמות כה, לו) – לבו היה צריך להיות מכוון ומוקדש אל הקב"ה ולעם ישראל. בלבו חייבת לשכון אהבת ישראל.

האבנט מסמל אמונה, לעשות חילום לתורה ולמצוות – "והיה צדק אזור מתניו והאמונה אזור הלציו" (ישעיהו יא, ה). ביחס לחכמת ישראל, תורה וידיעה, וכן ביחסו לאחריות לעם ישראל, שונה היה הכהן הגדול מכהן הדיוט. החושן והציץ היו מיוחדים לכהן גדול, ולא לעם. אולם ביחס לאמונה בקב"ה, אמונה בתורת משה, אמונה בביאת המשיח, גם יהודים פשוטים היו מוסרים נפשם עבור התורה, ולא רק גדולי ישראל. באשר למסירות נפש, סיפר הרמב"ן, שרואים מעשים בכל יום איך יהודים מוסרים נפשם אפילו למען דברים קטנים. הרמב"ם פסק (הל' יסודי תורה, פ"ה, הל' א-ב, ד), שיש מקרים שבהם אין למסור הנפש, אבל, לדעת הרמב"ן, אפשר ללמוד מן העם עבור מה יש למסור נפש. כוחו של כלל ישראל הוא בנכונות למסור נפשם – כל יהודי, גדול בישראל ויהודי פשוט. לזה כיוון המאמר ש"אבנטו של כהן גדול זה הוא אבנטו של כהן הדיוט". בעניין מסירות נפש כולם שווים!

(א) שמות פרישת תצוה פרק כט
(ט) וְחָגַרְתָּ אֹתָם אֲבִנֵי אֶהָרָן וּבְנֵי וַחֲבִישֵׁת לָהֶם
מִגִּבְעַת וְהִיְתָה לָהֶם כְּהֹנָה לְחֻקַּת עוֹלָם
וּמִלֵּאֵת יַד אֶהָרָן וְיַד בְּנָיו:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת יבמות עמ' פג-פו

אבנטו של כהן גדול

זה הוא אבנטו של כהן הדיוט:

(יומא יב ע"א)

כלאים בבגדי כהונה

מסכת יבמות דף ד ע"ב.

א

במס' מנחות (דף מג.) איתא: ת"ר הכל חייבין

בציצית כהנים לויים וישראלים כו' פשיטא כו' כהנים איצטריכא ליה ס"ד אמינא הואיל וכתיב לא תלבש שעטנו צמר ופשתים יחדיו גדילים תעשה לך, מאן דלא אישתרי כלאים לגביה בלבישה הוא דמיחייב בציצית, הני כהנים הואיל ואישתרי כלאים לגבייהו לא ליחייבו, קמ"ל נהי דאישתרי בעידן עבודה בלא עידן עבודה לא אישתרי עכ"ל.

ופסק הרמב"ם (פ"י מהל' כלאים הלל"ב) ז"ל

כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית עכ"ל. והשיג עליו הראב"ד ז"ל טעה בזה שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו (יומא דף סט.) כהן גדול במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר, ומאי דקאמר מפני האבנט שהוא כלאים אינו, דאטו חושן ואיפוד מי לית בהו כלאים עכ"ל. ובפשטות, ביאור המחלוקת בין הרמב"ם והראב"ד שהרמב"ם ס"ל דכלאים בבגדי

כהונה דחוויה ולא הותרה, ולפיכך סובר שמוטר לכהן הדיוט ללבוש האבנט שיש בו כלאים דוקא בשעת העבודה, מכיון שמצות העבודה ומצות לבישת בגדי כהונה בשעת העבודה דוחין את האיסור של כלאים. משא"כ הראב"ד סובר שכלאים בבגדי כהונה הותרה, וא"כ המתיר הוא החפצא של בגדי כהונה, ולא קיום מצוות העבודה ולבישה. ולפיכך מותר לכהנים ללבוש בגדיהם במקדש, ואפילו שלא בשעת עבודה, משום דלובשים חפצא של בגדי כהונה והחפצא הותרה בכלאים.

אלא דצ"ע אליבא דהראב"ד מדוע אסור לו

לכהן ללבוש האבנט שיש בו כלאים במדינה מחוץ למקדש, הרי לכאורה החפצא בגדי כהונה הוא אף במדינה, והחפצא של בגדי כהונה הותרה.

ונראה דהנה הדין הוא שבגדי כהונה מקדשים

את כהן בקדושת כהונה לעבודה שבמקדש, ומפורש הוא ברמב"ם (פ"י מהל' כלי המקדש הל"ד) 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 כזו ששימש שנאמר וחקרת 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 הריהו כזר וחייב מיתה בידי שמים מדין זר שעבד, ועולה מכך שהבגדים מקדשים את כהן עם קדושת כהונה לעבודה שבמקדש. ואע"פ שיש לכהן קדושת כהן בגבולין לענין תרומה וברכת כהנים וכדומה, מ"מ במקדש בעינן קדושת כהונה מיוחדת לעבודה שחלה רק ע"י לבישת בגדי כהונה.

וביאר רבינו מרן הגר"ח זצ"ל שהדין שבגדי

כהונה מקדשים את כהן 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.), ומשום דלכאורה יש חלות קדושת כלי שרת, דמכיון שנתקדשו בשמן המשחה הריהם 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.). 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.

ויעיין בתוס' למס' סוכה (דף נ. ד"ה ואי)

שמחלק בין קידוש כלי שרת בדבר שאינו ראוי לו לבין קידוש כלי שרת מחוץ למקדש וז"ל וא"ת הלא צלוחית של זהב המחזקת שלשה לוגין מוקדשת היתה כו' וא"כ היאך היו ממלאין ממי השילוח הא מיפסלי ביוצא כיון דנתקדשו בכלי שרת כו' וכן פ"י בקונטרס בהדיא בריש שתי מדות (מנחות פז.): גבי שולחן אבל מקדש ליפסל בלינה וביוצא כו' ומיהו אין מכאן קושיא כ"כ דאין כלי שרת מקדש בחוץ עד שיכנס לפנים כו' עכ"ל, ותוכן דבריהם שהקשה לתוס' מדוע לא נאמר שכלי שרת מקדש דבר בחוץ לפסול כמו השולחן דכלי שרת הוא ומקדש דבר שאינו ראוי לו לפסול ולא ליקרב. ותירצו בתוס' דשאני בחוץ מבפנים כי כלי שרת בחוץ אינו מקדש כלל ואילו בפנים כלי

שרת מקדש דבר שאינו ראוי לו לפסול. ובביאור החילוק אמר מרן הגר"ח זצ"ל דשאני כלי שרת בחוץ, שעצם כלי השרת אינו ראוי שם לשרת, ולכן בחוץ אין לו כח לקדש ואפילו לפסול, משא"כ כלי שרת בפנים, שכלי שרת בפנים ראוי לשרת ככלי שרת, ולכן מקדש בפנים אפילו דבר שאינו ראוי לו לפסול ולא ליקרב. וחזו"ן מדברי הגר"ח זצ"ל דכלי שרת אינו חפצא דכלי שרת אלא כפנים, ואילו בחוץ אינו חפצא דכלי שרת כלל, ולכן בחוץ אינו מקדש אפילו לפסול.

וכמו דין כלי שרת שאינו חפצא דכלי שרת במדינה אלא במקדש בלבד, ה"ה בגדי כהונה שדינם ככלי שרת, שאינם חפצא של בגדי כהונה אלא בתוך המקדש בלבד ולא במדינה. ולפיכך אין בגדי כהונה מקדשים כהן לעבודה כשלושם במדינה כדין כלי שרת בחוץ שאינו מקדש כלל, כי בחוץ אינו חפצא דכלי שרת, וה"ה הבגדים שאינם חפצא דבגדי כהונה בחוץ, ולפיכך בחוץ אינם מקדשים כהן לעבודה כלל.

ולפי"ז מבואר היטב שיטת הראב"ד שסובר שאין לכהן היתר ללבוש בגדי כהונה במדינה מכיון שיש בהם שעטנז, ואע"פ שכלאים הותרה בחפצא דבגדי כהונה, היינו רק בבגדי כהונה שלובש במקדש כי במקדש הריהם חפצא דבגדי כהונה דהותרה בהם כלאים, משא"כ במדינה שלא חל השם בגדי כהונה בחפצא, ולכן לא הותרה שם כלאים.

ובדרך זו מבואר נמי השקלא וטריא שבתוס' (מס' מנחות דף מ: ד"ה תכלת) וז"ל ועוד אומר ר"ת דבגדי כהונה נמי שלא בעידן עבודה שרי והרי קאמר נהי דבעידן עבודה אישתראי כלומר המיוחדים לעבודה, שלא בעידן עבודה כלומר אותם שאינם מיוחדים לעבודה לא אישתראי, וכן מוכח כתוספתא דכלאים דחניא בגדי כהונה ובגדי כהן גדול אין בהם

משום כלאים, בגדי כ"ג שיצא במדינה חייב, במקדש בין לשרת בין שלא לשרת פטור, וצ"ע אי לילה דומה למדינה דחייב, וי"ל דחייב מדרבנן כו' אלא נראה טפי דחייב מדאורייתא, ואין לדמות מקומות (ר"ל מקדש בלילה) למדינה, דבמדינה ליכא שום היתר כו' עכ"ל. אליבא דר"ת כלאים הותרה בבגדי כהונה שלא בשעת עבודה ואף בלילה. ותוס' שקלו וטרו האם מדאורייתא הותרה אף במדינה כמו במקדש בלילה או לא. ונראה דהא דדנו בתוס' הוא בהגדרת חלות השם חפצא של בגדי כהונה שהותרה בו כלאים. דהא בגדי כהונה שהכהן לובש בלילה מקדשים אותו בקדושת כהונה שבמקדש שיהיה ראוי לעבודה, ואילו במדינה אין הבגדים מקדשים אותו כלל. ואם החפצא של בגדי כהונה בעלמא בלי הכח לקדש את הכהן הותרה אף במדינה הותרה. מאידך אם רק חפצא של בגדי כהונה המקדשים את הכהן בקדושת כהונה שבמקדש הותרה, כלאים בבגדי כהונה אסור במדינה. והתוס' מסיקים דנראה טפי לחלק בין מדינה שאסור ובין לילה שהותרה.

והראב"ד השיג על הרמב"ם מגמרא מפורשת במס' יומא המתרת לכ"ג ללבוש בגדיו כל היום במקדש אפילו שלא בשעת עבודה ואע"פ שיש בהם כלאים. וכן נמי משמע מהרמב"ם עצמו בהל' כלאים שאוסר לכהנים ללבוש בגדיהם שלא בשעת עבודה משום האבנט, ואינו מזכיר שהאיסור חל נמי בכ"ג. וכן אף מדויק מהרמב"ם בפ"ח מהל' כלי המקדש (הל"ב) שכתב וז"ל אסור לכהן הדיוט ללבושו (ר"ל האבנט) אלא בשעת עבודה כו' עכ"ל, ומשמע שכ"ג מותר, וצ"ע מ"ש כ"ג מכהן הדיוט.

ועיין בשו"ת בית הלוי (סי' ג' אות ב') שכתב דשאני כ"ג מכהן הדיוט משום שהרמב"ם סובר שבזמן שהכ"ג לובש שמונת הבגדים שלו הציץ מרצה

על הטומאה שבמקדש וכשאינו לובש כל בגדי הזהב אין הציץ מרצה (פ"ד מהל' ביאת המקדש הל"ח), ומאחר שלבישת שמונת הבגדים גורמת ריצוי ציץ ממילא יש קיום מצוה בלבישתם והוא שדוחה את האיסור דכלאים ואפילו בשעה שאינו עובד עבודה. משא"כ כהן הדיוט שהמצוה המוטלת עליו הוא ללבוש בגדי כהונה שלו בשעת העבודה כדי להכשיר את העבודה, ושלא בשעת עבודה אינו מקיים מצות לבישת הבגדים ואז אין לו היתר ללבושם ולדחות את האיסור של כלאים.

והוסיף הגר"ם הלוי זצ"ל על דברי זקנו הבית הלוי זצ"ל שיש צורך אחר בלבישת בגדי כהונה גדולה אפילו שלא בשעת עבודה, והוא כדי שיהיה מוכן לשאלת אורים ותומים. ומפני כך יש לו קיום מצוה בלבישת הבגדים גם שלא בשעת עבודה והוא שדוחה את האיסור של כלאים.

ומרן 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 שתיים כיום 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.

ב

שיטת הרמב"ם היא שלבישת שמונת בגדי כ"ג מחנכת כהן גדול (פ"ד מהל' כלי מקדש הלי"ג), ואינו פוסק כאב"י (ביומא דף יב.). שאמר שכהן גדול מתחנך בלבישת הבגדים דוקא ביחד עם עבודה, כגון שמהפך בצינורא, אלא סובר דרובי בגדים לבדו מחנך.

אמנם צ"ע מדבריו בפ"א מהל' עבודת יוה"כ (הל"ג) שפסק וז"ל שבעת ימים קודם ליוה"כ מפרישין כ"ג מביתו ללשכתו שבמקדש כו' ומתקנין לו כ"ג אחר שאם יארע בזה פיסול יעבוד האחר תחתיו. בין שאירע בו פיסול קודם תמיד של שחר בין שאירע בו פיסול אחר שהקריבו קרבנו זה שנכנס תחתיו אינו צריך חינוך אלא עבודתו מחנכתו ומתחיל מעבודה שפסק בה הראשון עכ"ל. וקשה שהרי בגמרא (שם ביומא דף יב.) אמר רב אדא בר אהבה דלמ"ד אבנטו של כ"ג לא זה הוא אבנטו של כהן הדיוט מחנכין את הכ"ג באבנט, כלומר שמתחנך להיות כ"ג ע"י לבישת ד' בגדי לבן ביוה"כ וכדכתב שם רש"י (ד"ה זהו אבנטו) וז"ל איכא היכירא ביום הכיפורים באבנט לפי שאבנטו של כ"ג משתנה ביוה"כ להיות של בוץ עכ"ל, ר"ל דבכל השנה כולה האבנט דכהן גדול הוא משל שעטנו כמו אבנטו של כהן הדיוט, וביוה"כ לבדו האבנט דכ"ג שבבגדי לבן מבוץ הוא ואינו משעטנו, ולפיכך בלבישת בגדי לבן דיוה"כ מתחנך להיות כ"ג. וא"כ מאחר שהרמב"ם פסק שאבנטו של כהן הדיוט אינו אבנטו של כ"ג (פ"ח מהל' כלי המקדש הל"ב), למה לא פסק שלבישת בגדי לבן ביוה"כ מחנכת את הכ"ג, ומדוע פסק שרק עבודתו מחנכתו ולא לבישת בגדי הלבן.

ותירץ מרן הגר"ח זצ"ל שהרמב"ם אינו פוסק

כמו רב אדא בר אהבה, והרמב"ם סובר שריבוי בגדים מקדש ומחנך כ"ג רק כשלוש בגדי זהב אבל לא כשלוש בגדי לבן. והביאור בזה משום דהרמב"ם סובר שלבישת בגדי זהב במקדש מהוה קיום מצוה כי "תפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום" (פ"ה מהל' כלי המקדש הל"ז), וגם משום שבשעה שלוש בגדי יש ריצוי ציץ, וכדמבואר בבית הלוי הנ"ל. משא"כ בשעה שלוש בגדי לבן אין רצוי ציץ, ואף אין קיום לבישת בגדים "לכבוד ולתפארת" כמו שיש בלבישת בגדי זהב. ומשו"ה סובר הרמב"ם שרק בלבישת שמונה בגדים מתחנך כ"ג, משא"כ כשלוש בגדי לבן ביוה"כ לכהן הדיוט כל השנה שמקיים קיום עשה דלבישה רק בשעת עבודה. והרמב"ם לשיטתו שפסק שמוחר לכהן הדיוט ללבוש שעטנו רק בשעת עבודה, משום דרק אז יש קיום לבישת בגדי כהונה שדוחה האיסור של שעטנו. ומשו"ה פסק שאין לבישת בגדי לבן מחנכת כ"ג ביוה"כ אלא עבודתו מחנכתו, משום דבלי עבודה אין שום חלות לבישה בבגדי כהונה דעלמא, דהיינו בבגדי לבן. ואין הכי נמי שבשעת עבודה הריהו מתחנך משני טעמים, מטעם כי עבודתו מחנכתו, ומטעם שיש קיום לבישת בגדי לבן בשעת העבודה שמחנכתו. והרמב"ם נקט את הטעם של עבודתו מחנכתו, מכיון שאין בכך נ"מ למעשה, ולא הזכיר את הטעם השני שמתחנך אף משום עצם לבישת בגדי הלבן בשעת העבודה.

יב) שמות פרשת תצוה פרק כט
מג) וְנִעַרְתִּי שְׁמָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי:

מתוך: בכה תבכה בלילה עמ' עט-פ

"יהודי הוא אדם שנפגש מדי פעם עם הקב"ה"

היה מפגש בין הקב"ה לכנסת ישראל בקריעת ים סוף ובמעמד הר סיני, אך המפגש מתקיים לעתים תכופות יותר. התורה אימרת בסוף פרשת תצוה: "פתח אהל מועד, לפני ה', אשר אָנֹכִי לְכֶם שְׂמָה, לְדַבֵּר אֵלֶיךָ שָׁם. וְנִעַרְתִּי שְׂמָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִקְדַּשׁ בְּכַבְדִּי" (שמות כט, מב-מג). כאן מבטיח הקב"ה שבאוהל מועד, אשר נקדש בגלל נוכחותו הא־להית, ייפגש לא רק עם משה אלא עם כל בני ישראל. עקרון המפגש בין האדם למקום הוא אמת בסיסית כל כך, עד שאילו התבקשתי להגדיר מהו יהודי, הייתי משיב שיהודי הוא אדם שנפגש מדי פעם עם הקב"ה. היהודי לעולם לא יאחר לפגישה הזו, לעולם לא ידחה או יבטל אותה. יהודי לעולם לא יאמר: "קר מדי היום; אני מעדיף להניח תפילין מחר". יהודי לעולם לא יאמר זאת, גם אם יצר הרע שלו חוק. אם תשעה באב חל היום, היהודי מבין שאי אפשר לרחותו למחר. מהי יהדות? יהדות היא "דיעוד". פגישה. זה מה שהתורה דורשת מן היהודי.

זוהי פגישה מוזרה. בדרך כלל, בפגישה אישית, "רנדוּוּ" (rendezvous), ישנם רק שני משתתפים. הפסוק שואל: "הֲיִלְכּוּ שְׁנַיִם יַחְדָּו, בְּלֹתִי אִם נִוְעַדְוּ?" (עמוס ג, ג). הנביא מדבר על פגישה והתוועדות של שניים, בזמן שבפגישה עם הקב"ה מעורבים מיליונים. למעשה, הפגישה המקורית אכן היתה של שניים בלבד: הקב"ה ומשה נפגשו באוהל מועד. ואולם לאחר מכן, כאשר הקב"ה ציווה על בני ישראל לעלות לרגל לירושלים שלוש פעמים בשנה, הפגישה התרחבה להמונים, שכן במצווה זו של עלייה לרגל התורה הכניסה לתמונה מפגש בין הקב"ה לבין כלל ישראל העולה לרגל להיראות לפניו יתברך.

עם זאת, עדיין אפשר לדבר על אופי הפגישה הזו כפגישה אישית, משום שכנסת ישראל מופיעה כאן כיחיד. כנסת ישראל אינה רק המון, אוסף של אנשים רבים, אלא ישות אורגנית המופיעה בפני הקב"ה כישות בעלת אופי אישי. אכן, לא ניתן לדבר על פגישה בעלת אופי אינטימי בין יחיד לבין המון. בפגישה אישית יש ממד של חשאיות, של פרטיות, והיא אינה יכולה להתרחש בפומבי, לעיני המון רב. ואולם, הקב"ה מסכים להיפגש בפגישה אישית וחשאית עם כנסת ישראל מפני שהיא מופיעה לפניו כנוף אחד; בלשון שיר השירים, היא "אחתי בלתי היחידה ומיוחדת של הרוד (שיר השירים ד, ט) ולא המון רב של יחידים.

יג) שמות פרשת תרומה פרק ל
יא) וְעָשִׂיתָ מִזְבֵּחַ מִקְטָר קֹטֶרֶת עֲצֵי שִׁטִּים תַּעֲשֶׂה אֹתוֹ.

מתוך: דברי הרב - עמ' קלט-קמב

מזבח הקטורת

בפרשת תרומה נזכרו ככלי המשכן הארון, השלחן והמנורה. הכלי היותר חשוב היה הארון, הנקרא ארון העדות על שם לוחות העדות שהיו מונחים בו.

והנה נוסף על ג' כלים אלו היה שמה בחיכל עוד כלי רביעי, דהיינו מזבח הקטורת, אלא שלא נזכר עד פרשת תצוה. ובפרשת ויקהל (ליז, כ"ח) נזכרו כל ד' כלים אלו ביחד, בשעת עשייתם. אבל מכך שלא נזכר מזבח הקטורת בפרשת תרומה (בזמן הציווין), אולי יש לדייק שגדרו ואופיו של כלי זה שונה מזה של ג' הכלים האחרים.

ועיין אכן עזרא (שמות כ"ח, כ"ב), ויש לתמוה למה לא הזכיר מזבח הקטורת. והתשובה בדרך משל, כי הכבוד לא ימוש. על כן הארון דמות כסא, והנה המנורה ושלחן ערוך ... ומשה הזכירו לבני ישראל אחר המנורה, וכן במעשה.

ודבריו שתומים וצריכים ביאור. והנראה לומר בכוונתו שתכלית בנין המשכן היא לא רק לשם הקרבת הקרבנות, דלזה היה מסמיק מזבח מבלי שום צורך לבנין מפואר עם כל הכלים, אלא נראה דעיקר תכלית בנין המשכן היה לעשות בית לדי'. וכ"כ האבן עזרא להדיא (כ"ח, א"ז) בהעלותו אל ראש ההר דיבר לו על דבר המשכן. והטעם שיעשו מקדש לשם הנכבד וישכון בתוכו ושם ידבר עם משה ולא יעלה על ההר. ועיין עוד משי"כ האבן עזרא (כ"ח, ח') דנקרא מקדש, בעבור היותו משכן השם הקדוש. ולזה הסכים אף הרמב"ן, שכתב (שם כ"ח, א"ז) והנה עיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון.

ועי"ז הסביר האבן עזרא שרק ג' הכלים שנזכרו בפרשת תרומה (הארון השלחן והמנורה) נצרכים בכדי ליצור 'בית', בכדי לקיים מצות יעשו לי מקדש ושכנתי בתוכם. ואילו מזבח הקטורת היה נצרך רק בכדי לקיים על ידו מצות הקטרת הקטורת, ולא בכדי ליצור את השם 'בית', ולמרות מה שנצטוו משה על כל ד' כלים אלו בבת אחת, ואף בשעת עשייה, עשו כל ארבעתם בבת אחת, מכל מקום חילקן הכתוב באופן שכוח (שלא נזכר מזבח הקטורת בפרשת תרומה), מפני שגדרו שונה, וכאמור.

יד) שמות פרשת תצוה פרק ל
(ז) וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהָרִן
קִטְרֹת סָמִים בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר
בְּהִיטְבוּ אֶת הַנֶּזֶר וְקִטְרֹנָה:

מתוך: חידושי הגר"מ והגר"ד
בעניני קדשים עמ' לח

דישון מזבח הפנימי

במלחמות בפ"ק דיומא (דף א' צדפי הרי"ף) מצוה דדישון מזבח הפנימי הוא רק מדרבנן. והקשה הגבורה ארי (יומא דף י"ד ד"כ מי שזכה) על הרמב"ן מהסוגיא דמעילה דף י"ב דדריש קרא דהדשן על דישון מזבח הפנימי. ונ"ל דהרי שם במלחמות מצוה שיעת הרמב"ן דדישון מזבח הפנימי ודישון המנורה, שניהם כשרים צככן הדיוע ציוכ"כ. אכן ברמב"ם פ"ד מה' עיוכ"כ ה"א מצוה דחלוקים המה, דדישון מזבח הפנימי ציוכ"כ הוי ע"י פיים דהיינו צככן הדיוע, ואילו דישון המנורה צעי כה"ג. ונראה צביאור הדבר, דהנה הרמב"ם פסק שם דאף ציוכ"כ חרומה הדשן היחה צככן הדיוע, וכבר מצוה הדבר צראשונים (עיין מלחמות שם) דעמא הוא משום דכשר אפי' צלילה, ועבודה לילה לא צעיא כה"ג. וממילא גם דישון מזבח הפנימי כיון דכשר צלילה דינו כמו חרומה הדשן ולא צעי כה"ג. משא"כ דישון המנורה דזמנו דוקא ציום, וכדכתיב צקרא צצקר, והוא מעבודה היום, ע"כ צעי כה"ג. ועוד נראה לומר דחלוק דישון המנורה מדישון מזבח הפנימי. דישון המנורה הוי עבודה הקצוע לכ זמן צכל יום, וכדכתיב צקרא (שמות ל) צצקר

צצקר צהיעצו את הנרת, וכל יום ויום מחייב אותו. משא"כ דישון מזבח הפנימי נ"ל דלא הוי עבודה שקצוע לכ זמן, דאע"פ שחיוצא מדאורייתא אין חיוצא צכל יום (דיום אינו מחייב אותו). והא דמצוה צסדר המשניות דמס' חמיד (דף ל') דצכל יום הוי מדשנין אותו הוא רק סדר צעלמא מדרבנן, וכיון דאין לו קציעות זמן ואינו מסדר היום שהיום מחייבו, ממילא לא צעי כה"ג ציוכ"כ. ודוקא חרומה הדשן דקצוע לכ זמן, והיא עבודה שחייבים צה מדאורייתא צכל יום, ע"כ לריכין לטעמא דעבודה לילה לא צעיא כה"ג. משא"כ דישון מזבח הפנימי, דאינו מסדר עבודה היום, אחי שפיר הא דלא צעי כה"ג. ורק גבי דישון המנורה דהוי עבודה שקצוע לכ זמן, והוא מסדר עבודה היום וגם פסול צלילה, ע"כ פסק הרמב"ם דצעי כה"ג.

ונראה דזכו ציאור דברי הרמב"ן, דר"ל דדין דישון מזבח הפנימי צודאי הוא מדאורייתא, ורק דכונה הרמב"ן היא כמו שציארנו דחיוצ דדישון צכל יום הוא רק מדרבנן, ומדאורייתא אין לו זמן ואינו מסדר עבודה היום. והרי הרמב"ן כתב זאת לטעם למה לא צעי כה"ג ציוכ"כ, ולכן כתב דכיון דלא הוי מסדר עבודה היום ע"כ לא צעי כה"ג.

טו) שמות פרשת תצוה פרק ל

(ז) וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֵן קְטֹרֶת סָמִים בַּבֶּקֶר בַּבֶּקֶר בְּהִיטִיבוֹ אֶת הַנֶּרֶת יִקְטִירָנָהּ:
(ח) וּבִהְעֵלַת אֶהְרֵן אֶת הַנֶּרֶת בֵּין הָעֵרְבִים יִקְטִירָנָהּ קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם:

מתוך: על התשועות עמ' קע-קפ

והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה. ובהעלת אהרן את הנרת בין הערבים יקטירנה קטרת תמיד לפני ה' לדורותיכם (שמות ל, ז-ח).

שתי פעולות אלו בעבודת הכהן מסמלות את גישתנו הדיאלקטית אל המציאות – אל ההיסטוריה בכלל ואל ההיסטוריה היהודית בפרט. נוסף על כך, ניתן ליישם גישה דיאלקטית זו אל האדם כפרט. נר המאור מסמל בהירות, רציונליות, פתיחות וכנות. הוא מייצג שלב בחיים שבו אין לאדם שאלות ולא בעיות. חיים פשוטים וגלויים. הרציונליות שזורה בתוך מרקם של חיים מענגים. בקצרה, נר המאור מסמל את יכולתו הנפלאה של האדם להבין ולנמק. בפרק אחר העוסק בנרות אומרת התורה "כהעלתך את הנרת אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות" (במדבר ח, ב). דבר זה מייצג את הגניוס האנושי: התבונה המגלה נסתרות, המטביעה תבנית מושגית על החומר חסר הצורה, והמוצאת הגיוניות ורגמים רציונליים בכל פינותיה של הבריאה.

נר הנראה מרחוק מסמל את אינסופיותו של היקום, את שביליו הבלתי נודעים אשר לאורכם נולדים כוכבים וגוועים, באים לעולם ומתפוצצים. אין ביכולתה של העין האנושית להקיף את המרחקים; תבונתו של האדם איננה יכולה לחדוד מבעד לערפיליות המעופפות. האדם, כמובן, רואה אור, כוכב מנצנץ. הוא מספר לו כי הקוסמוס הוא מקום משכנו של הרצון האינסופי, וכי כל דבר שהוא, כל חלקיק, כל תופעה מיקרוסקופית כמו גם העולם בכללותו, מונחים בידי תבונה אינסופית וכל יכולה. הכוכב הרחוק איננו מפיץ אור; אין הוא פותר תעלומות או מבהיר חידות. אך עם זאת הוא מספר סיפור אחר, רוצה לומר, שאכן מצוי אור מאחורי הדרמה הקוסמית הארדית והנוראה. הכוכב המרחוק מעיד כי בבריאה כולה שולטים הרמוניה אלהית ושלוש קוסמי.

לכן חיברה התורה את הדלקת המנורה עם הקטרת הקטורת. נר המאור מסמל את החלק הראשון של הקדושה, "קדוש קדוש קדוש ה' צבאות מלא כל הארץ כבודו" (ישעיה ו, ג). כל פינה, כל חריץ, כל פרט, כל חלקיק משקפים את כבוד

ה', כפי שמסביר התרגום הארמי לפסוק. אור חזק זורח ומאיר על כל עיקריו של הקוסמוס ומקומות המסתור שבו, את הנראה ואת שאינו נראה. השבת מעידה על כך שהעולם הוא טוב מאוד – "וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד" (בראשית א, לא) – וכי הבריאה נתברכה מאת ה'. על כן אור השבת הוא בהיר. נאמר לנו ליהנות ממנו, לא לשבת בחשיכה.

התורה עוסקת גם בנר הנראה מרחוק, זה שאיננו מפיץ אור. בריוק בשעת הדלקת הנרות במקדש, הוקרבה הקטורת על המזבח; ענן הקטורת היתמר והתאכך באוויר שבמקדש; הנרות לא יכלו להפיץ אור בהיר, משום שהיה על האור לחדוד מבעד לאובך. אפשר היה לראות את הנרות, אך לא ניתן היה להשתמש בהם. הקודש לא היה מואר בשל ענן הקטורת הבלתי חריד. האדם הבחין באור, אך לא נהנה ממנו.

"בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה" (שמות ל, ז-ח). כאשר אהרן מיטיב או מתקן את הנרות, אל לו לצפות שהם יפיצו אור בהיר, יאירו את העולם. האורות – כמו נר הנראה מרחוק, כוכב צפון מרחוק – יספרו לאהרן על אודות זה שהוא "א-ל מסתתר" (ישעיה מה, טו), על אודות הא-להים השוכן מעל ומעבר לגבולות היקום, המנחה את הכול ומי שטבע כוח רצון ונחישות בכל חלקיק זעיר. הבהירות והפשטות יאברו בענן הקטורת. קומתה של התבונה הגאונית תשפל אם תנסה להסביר את מה שאין לו הסבר. הנר הנראה מרחוק מספר לנו את סיפורו של עולם משונה עד מאוד, עולם של חשכה שאי אפשר להעלותה על הדעת.

נר הנראה מרחוק מסמל את הפסוק השני שבקרושה, "ברוך כבוד ה' ממקומו" (יחזקאל ג, יב). הנר הרחוק איננו מצביע על כבודו של הא-להים, הממלא את היקום כולו, אלא מספר לנו סיפור אחר, על הא-להים המנחה את העולם מחבינו הטרנסצנדנטליים. אין הוא מפשט עניינים אלא, אדרבא, מסבך אותם; הוא מספר את סיפורם של עולמות עלומי שם, המתקיימים בדממה קוסמית, השולחים קרניים של אור דרך חללים אינסופיים, בלי להרשיט לנו ולו רמז כיצד להסביר אותם, כיצד להבהיר את המסתורין.

יז) שמות פרשת תצוה פרק ל
(ז) וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֶן קְטֹרֶת סָמִים בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר
בְּהִיטְבוֹ אֶת הַנֶּזֶר יִקְטִירָנָה:
(ח) וּבִהְעֵלַת אֶהְרֶן אֶת הַנֶּזֶר בֵּין הָעֲרָבִים
קְטִירָנָה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם:

מתוך: שיעורי הרב [נערך ע"י י. אפשטיין] עמ' קט [תורגם מאנגלית]

מנורה וקטורת – עשייה וחוויה

במצוות ציצית כתוב: "וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִת וּרְאִיתֶם אֹתוֹ וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת ה' . . ." [במדבר טו:לט] – ראשית כל 'וראיתם' – עשייה, ביצעת מעשה ואז - ורק אז, 'וזכרתם' - חווית הזכירה העולה ובאה.

וכמו כן מובא בפרשת תצוה: "וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֶן קְטֹרֶת סָמִים בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר בְּהִיטְבוֹ אֶת הַנֶּזֶר יִקְטִירָנָה: וּבִהְעֵלַת אֶהְרֶן אֶת הַנֶּזֶר בֵּין הָעֲרָבִים יִקְטִירָנָה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם:" [שמות ל:ז-ח] להדלקת נרות המנורה - עשיית האור - יש משמעות שכלית קוגניטיבית המסמלת רכישת ידע, השגת בהירות המושג, ועומק הניתוח – ובקיצור הדלקת נרות המנורה מסמלת ביצוע המצוות כהלכתן.

לעומת זאת להקטרת הקטורת ולניחוחה יש משמעות רגשית הווייתית המשקפת התעלומה של הבריאה, את האדם-האנוש המושיט ידו, ומנסה להגיע לדביקות ב-ה' – לדביקות עם מקור כל הקיום. הקטרת הקטורת מסמלת את הרגש הססגוני הסובייקטיבי האישי – החוויה הדתית.

* ר' שלמה איתן הגה את התרגום לעברית

טז) שמות פרשת תצוה פרק ל
(ז) וְהִקְטִיר עָלָיו אֶהְרֶן קְטֹרֶת סָמִים בְּבֹקֶר בְּבֹקֶר
בְּהִיטְבוֹ אֶת הַנֶּזֶר יִקְטִירָנָה:
(ח) וּבִהְעֵלַת אֶהְרֶן אֶת הַנֶּזֶר בֵּין הָעֲרָבִים
קְטִירָנָה קְטֹרֶת תָּמִיד לִפְנֵי ה' לְדֹרֹתֵיכֶם:

מתוך: רשימות שיעורים על מסכת סוכה עמ' קעז

הולכת הקטורת

בעבודת הקרבנות ישנן שתי הלכות: א) עצמו של כהן. ב) מעשה עבודה ע"י הכהן. ביסוד זה תירץ הגר"ח זצ"ל את שיטת הרמב"ם (עיין בספרו על הרמב"ם פ"ג מתמידין הל"ד) שמכשרת חציצה בהולכת קטורת להיכל. הסברו הוא שמכיון שהולכת הקטורת בשמאל הכהן א"כ אינה מחייבת עצמו של כהן (שעצמו של הכהן נאמר רק בעבודת ימין) ומשו"ה חציצה אינה פסול במעשה העבודה דקטורת.

יה) שמות פרשת תצוה פרק ל

ז) והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה:

שמות פרשת כי תשא פרק ל

לה) ועשית אתה קטרת ריח מעשה ריח ממלח טהור קדש:

לו) ושחקת ממנה הריק ונתתה ממנה לפני העדת באהל מועד אשר אועד לך שמה קדש קדשים תהיה לכם:

מתוך: שיעורי הגרי"ד על מסכת כרותות עמ' קיב-קטו

מסכת כריתות ו, ב

שיעור החיוב בהקטרה בחוץ

והנה, שנינו בפרק השוחט (זבחים קט, ב): "הקומץ והלבונה והקטרת ומנחת כהנים ומנחת כהן משיח ומנחת נסכים שהקריב מאחת מהן כזית בחוץ – חייב; רבי אלעזר פוטר עד שיקריב את כולן". ולמדנו שם: "אמר רבה: בהקטרה דהיכל דכולי עלמא לא פליגי, כי פליגי בהקטרה דפנים, דמר סבר מלא חפניו דוקא, ומר סבר מלא חפניו לאו דוקא". כלומר, רבי אלעזר, הפוטר בהקטרת כזית בחוץ, חולק רק לגבי הקטורת של יום הכיפורים, אך לגבי קטורת שמקטירים כל יום, הכול מודים שהמקטיר כזית בחוץ חייב. משמע, שהמקטיר כזית קטורת יצא ידי חובתו בדיעבד, שאם לא כן, אין הקטרה זו ראויה לפתח אהל מועד, וכיצד אפשר לחייב את המקטירה בחוץ? וכך כתב רש"י שם: "שלא נאמר בו שיעור, והאי פרס שיעור דרבנן". אך דבריו תמוהים, שהרי בסוגייתנו למדנו שיעור מפטם קטורת להריח בה, לעניין חיוב כרת, מהקרבת פרס שחרית ופרס בין הערבים, ומשמע ששיעור זה דאורייתא הוא. וכיצד, אם כן, ניתן להבין את הגמרא בזבחים, המחייבת הקטרת כזית בחוץ, שהלוא על מנת לחייב העלאת קרבן בחוץ צריך להקטיר קרבן הראוי לפתח אהל מועד? ולא מסתבר כלל לומר שכזית הוא שיעור קרבן הקטורת בדיעבד, שלא מצאנו בכל התורה כולה שיעור קרבן לכתחילה ושיעור אחר בדיעבד. ועוד, הלוא כזית הוא שיעור אכילה ולא שיעור קרבן, ומסתבר שהוא הדין כאן, שכזית קטורת הוא שיעור באכילת מזבח.

ובכן, נראה שדין הקטרת כזית אינו קיום בחפצא של הקטורת, כי אם במזבח. לגבי הקטרת הקטורת ישנן שתי פרשיות שונות. בציווי על עשיית מזבח הזהב כתוב: "והקטיר עליו אהרן קטרת סמים בבקר בבקר בהיטיבו את הנרת יקטירנה" (שמות ל', ז); ולגבי הציווי על עשיית הקטורת נאמר: "ונתתה ממנה לפני העדת באהל מועד אשר אועד לך שמה קדש קדשים תהיה לכם" (שם לו). ונמצא, שיש שני דינים בקטורת. מצד אחד, יש חיוב על הציבור להקטיר חפצא של קטורת כל יום. אך ישנו דין נוסף, לעשות מעשה הקטרה בכל יום, שיש בו קיום במזבח הפנימי. על מנת לקיים את החיוב להקטיר חפצא של קטורת, צריך פרס בשחרית ופרס בערבית; אך כדי לעשות מעשה הקטרה שיש בו קיום אכילת מזבח, די לנו בכזית. לאור הנ"ל, המקטיר כזית בחוץ אכן חייב משום שהקטרת כזית ראויה לפתח אהל מועד מדין קיום במזבח הפנימי. אבל המפטם קטורת להריח בה, צריך לפטם שיעור קטורת שיש בה קיום בחפצא. שהוא מנה לפי רש"י ופרס לרבנו גרשום.

כל זה אינו אלא לשיטת רש"י ורבנו גרשום. אולם, עיין ברמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ב ה"ט), המחייב מפטם את הקטורת "לפי משקלות אלו", ומשמע שכל עשייה לפי משקל הקטורת בכלל, ואפילו פחות מחצי מנה. אך יש לתמוה, כיצד יכלול הרמב"ם את דברי הגמרא "והא אפשר דעבדה פרס בשחרית ופרס בין הערבים"?

מסתבר שהרמב"ם פירש את הגמרא באופן אחר. לדבריו, שונה דין קטורת מדין מנחת חביתין, שכתוב בה: "מחציתה בבקר ומחציתה בערב" (ויקרא ו', יג), ומשמע שמחציתה דווקא נאמרה ק"ג, בקטורת שנינו "פרס בשחרית ופרס בין הערבים", ומשמע שאין צורך דווקא בחצי. לכן נראה, שאפילו הקטיר ששים בבוקר וארבעים בין הערביים יצא ידי חובתו¹¹⁵. הרי שנינו (מנחות מט, א): "לא הקטירו קטורת בבוקר יקטירו בין הערבים. אמר רבי שמעון: וכולה היתה קריבה בין הערבים". נמצא, שמצד החפצא של הקרבן, השיעור הוא אכן מנה, אך מצד מעשה ההקטרה, למדנו מדין פרס בבוקר ופרס בין הערבים שאין שיעור מסוים להקטרת הקטורת, ואפילו הקטיר פחות מחמישים יצא ידי חובת הקטרת הקטורת¹¹⁶. אמנם, מסתבר שגם הרמב"ם מודה שפחות מכזית, שאין בו שיעור אכילת מזבח, פטור, וממילא הסוגיה בזבחים, המחייבת הקטרת כזית קטורת בחוץ, מתפרשת כפשוטה. ושפיר השמיט הרמב"ם שיעור פרס לגבי מפטם את הקטורת להריח בה, שהרי אין זה שיעור במעשה ההקטרה עצמו.

114 אפשר לפרש את הרמב"ם כשיטת רבנו גרשום, שהחייב הוא רק על פיטום חצי מנה כשיעור הקטרה, שהרי הרמב"ם (שם ה"ח) פסק ששיעור עשיית קטורת הוא פרס, וכך פירש המשנה למלך. אמנם, עיין בדברי הרמב"ם בפירושו למשנה (כריתות פ"א מ"א): "ודע שאם עשה הקטרת כפי אותם המשקלים שהם קבלה בדינו, שהוא חייב עליה כרת בין שעשה ממנו שיעור הרבה או שיעור מעט, ואין אנו צריכים שחאא כפי אותם המשקלים בעצמם". משמע קצת שאפשר לחייב אפילו בפחות מפרס, ואפשר לדחות.

115 אמנם, מצותה היא להקריב חמישים בבוקר וחמישים בערב (עיין ברמב"ם ה"י תמ"ד ומ"ג פ"ג ה"ב), אך אין זה מעיקר דיני ההקטרה, אלא כדי לא להעדיף הקטרה אחת על השנייה (כעין מה שנאמר בירושלמי יומא פ"א ה"ב: "האומר הרי עלי מאה עשורונת להביאן בשני כלים, טביא חמישים בכלי א' וחמישים בכלי א', ואם הביא ששים בכלי אחד וארבעים בכלי אחד יצא").