

אם חטא בשמיעת הקול כשהוא בדיוט ונתמנה לנשיא פטור מקרבן החטא וידיעה בעי בחיובא.

ולענ"ד נראה ברור דבכחאי גוונא בנשיא אין חקרון דאין חטאו וידיעתו שוין ולא דמי למשיח דכחא נתמטט מקרא שאינו חייב על טומוא'ק שפיר איכא למימר גביה דאין חטאו וידיעתו שוין ופטור לר"ש דבעי חטא. וידיעה בחיובא משום דקצר דגם ידיעה כחא חלק מחיוב קרבן ובעי דבשעת ידיעה יכא שייך באותו חיוב, משא"כ בנשיא בא דאין בשמיעת הקול כשהוא נשיא כחא משום דאין במלך מעיד ואינו במלכות דלא משכחת גביה שבעת בעדות, ואם ילוייר אופן דחייב להעיד וכן מלכי בית דוד פשיטא דאיתא בשבעת בעדות, עפ"י מילתא דפשיטא כחא לפעמי"ד דאם נשבע בעורו הדיוט ואח"כ נתמנה למלך שחא חייב קרבן על שבעתו וז"ל. הכה כ"ז למ"ד בטעמו דר"ש שאין חטאו וידיעתו שוין בא למ"ד לפי שהגדולה מכפרת כיפרה הגדולה.

אכן בעיקר דברי הירושלמי דעל שמיעת הקול כיפרה הגדולה יש לעיין טובא לפעמי"ד, דהנה זה פשוט דאין הגדולה מכפרת לקרבן שכבר נתחייב קודם שנתמנה דבא ר"ש מודה שאם נודע להם עד שלא נתמנו חייבים ואין הגדולה מכפרת ורק אם לא נודע לו קודם שנתמנה כיפרה הגדולה, והגדר מבואר אללנו למעלה דאחרי שכבר נתחייב בקרבן אין הגדולה מכפרת, הנה כ"ז שייך בכל הקרבנות דחטא וידיעה הם תנאי בחיוב קרבן וכ"ז שלא נודע לו לא נתחייב שפיר כיפרה הגדולה אם נתמנה לגדולה קודם הידיעה, משא"כ בשמיעת הקול דלא שייך שם ידיעה דלא כתיב דב ונעלם דבר וחייב על המזיד קרבן כדאיתא בשבעות ל"א וכו"ס הרמב"ם בפ"א משבעות, וביון שאין שם תנאי ידיעה כמתחייבו נמלא דתיקף כשנשבע חל עליו חובת קרבן, עפ"י אם נשבע כשהוא בדיוט כ"ז דמי לחטא ונודע לו חטאו עד שלא נתמנה דבזה ר"ש מודה דחייב דלא שייך בזה כיפרה הגדולה, ודברי הירושלמי ז"ל.

סימן ח

בדין ידיעות ספק מחלקות לחטאות.

וגדר הידיעה בחטאת

ירושלמי פ"ג ה"ב **אכל** חמשה זיתים ונתודע לו צפק כל אחד ואחד ואח"כ נתודע לו צוודאן ר"ש צן לקיש אמר ידיעות ספיקו קובעתו לחטאו ר' יוחנן אמר אין ידיעת ספיקו קובעתו לחטאו, ר"י בר צון בשם ר"ש בר יצחק מודה ר"ש צן לקיש צככן משום שאין ידיעת ספיקו קובעתו לחטאו ומה טעמא כחטאת כאשם, את שחא מביא אשם תלוי ידיעת ספיקו קובעתו לחטאו ואת שאינו מביא אשם תלוי אין ידיעת ספיקו קובעתו לחטאו ע"כ.

ולהלן בשמעתין ובירושלמי פ"ג דשבעות אמרין דגבי טומאת מקדש וקדשיו מאחר שאין שם אשם תלוי על ספיקו לא אמרין שם דפקק ידיעה כידועה לר"ל יע"ש. נתבאר מהירושלמי חידוש דכלל זה דק"ל לר"ל ידיעת ספק נחשב כידועה לחלק ביינו דוקא כיכי שהידיעה גורמת חיוב אשם תלוי ויתכן לומר דכאשם תלוי הוא במחלק ונחשב כשתי שגגות וכלישנא דירושלמי תמן אשמו קובעו.

ואנהיר לן עפ"י קוגיא דכריתות י"ח ע"ג דמתני רב חירי בר אבין לאבין דקצר ידיעות ספק מחלקות לחטאות מהא דתנן אכל ושחב צווכ"כ צבעלם אחת אינו חייב אלא חטאת אחת, ובה בין אכילה ושחב כזה שבות וכפר לו יו"כ"כ דיווכ"כ במקום אשם תלוי קאלי וקתני אינו חייב אלא חטאת אחת, ואי ק"ד ידיעות ספק מחלקות לחטאת ליחייב שתי חטאות, ופרש"י דיווכ"כ קס ליה במקום ידיעת ספק יע"ש, ומעודי נלעזרתי צככנת קוגיא זו מה פריך נהי נמי דיווכ"כ מכפר במקום אשם תלוי אבל לחלק לחטאות צעינן עכ"ס ידיעת ספק ודכא ליכא שום ידיעה וצמח יחלק לחטאות, ויעויין למעלה בקוגיא שם על הא דמתני רבא בר חנן לאבין צחוקי וצשמ"ק שדחקה ויע"פ הירושלמי כונה לי דמאחר דעיקר הא ידיעת ספק מחלק לחטאות הוא מטעם שגורם לחיוב אשם תלוי יש מקום לומר דגם יו"כ"כ מאחר דמכפר במקום אשם תלוי יחשב לחלק לחטאות ודו"ק.

איברא דמש"ס דילן מוכח דלא ק"ל בירושלמי דפריך שם ובשבעות י"ט מדרי"ל אדר"ל ולא מתרין כהירושלמי אלא משני דקמ"ל גם אליבא דרי ישמעאל אבל יכול לאוקמי גם כרבי ידיעת ספק שמה ידיעה גבי טומוא'ק יע"ש, ויעויין צחוקי שבעות י"ט ע"ג ד"ב כאן וכו' שכתבו דר"ש דס"ל צאכל ספק חלב ונודע לו ידיעת ספיקו ושוב אכל ספק חלב ונודע לו ידיעת ספיקו דאין מביא אלא אשם תלוי אחד דאין ידיעות מחלקות לאשמות ויליף לה מקרא דכתיב על שגגתו אשר שגג אפילו על שגגות הרבה אינו מביא אלא אשם תלוי אחד מודה לרבי דאם לאח"כ נודע לו ידיעה ודאית ששני הזיתים כיכ חלב דחייב שני חטאות ידיעות ספיקות מועיל לחלק לחטאות, ועפ"י הקשו מדר"ש אדר"ש דק"ל דאין ידיעת ספק שמה ידיעה גבי טומוא'ק יע"ש, ושפיר הקשו לשיטת הבבלי אכן לשיטת הירושלמי לא קשה מטומוא'ק וכנ"ל דשם אין הידיעה חשובה דאינה גורמת לחיוב א"ת, ולכירושלמי דנתי דלר"ש דק"ל דאין ידיעות ספק מחלק לאשמות יכא דין שאם אכל הרבה זיתי ספק חלב ונודע לו ידיעת ספק צין כל אחד ואח"כ נודע לו ידיעה ודאית דלא יחלק לחטאות לפי שידיעות ספק הקודמות לא גרמו לחיוב אשם תלוי ודו"ק, ויעויין דפרש"י כריתות י"ח ע"ג על הא דשני אבין לרב חירי הא רבי ובה רבנן דלא קצירא לכו ידיעות ספק מחלקות, פרש"י רבנן ביינו ר"י ור"א, דס"ל כר"ש דמבואים אשם תלוי אחד על שגגות הרבה ק"ל נמי דאין ידיעות ספק מחלק לחטאות, ופירושו ז"ע לא מציעא לשיטת הבבלי ואפילו לשיטת הירושלמי י"ל הכי רק צככנת זיתי חלב אבל צשני זיתים כרי לאחר שנודע על הזית הראשון כיכ שייך צאשם תלוי על הראשון ואמאי לא תחלק ידיעת ספק זו לחטאות, ומנ"ל לרש"י דרבנן דפליגי ארבי ביינו ר"י ור"א ולי"ע.

ולא נודע בשעה שנתמנה רק ידיעת ספק ולאחר שפער מגדולתו נודע לו ידיעת ודאי אמאי לא נחשיב את ידיעת האחרונה ויתחייב חטאת אליבא דר"ש דלא כוכ מסאו וידיעתו שוין ול"ב.

הז אמנם ראיתי להצבור שור בשבת ע"א שכתב לחדש דלריש לקיש אליבא דרבי ידיעת ספק שמה ידיעת גם להבאת חטאת, אע"ג דמשמע בחוספות ידיעת האחרונה ל"ל בצירור ביינו משום דבספק א"א להביא חולין בעזרה אבל לעולם ידיעת הוא דמ"ש עכ"ד יע"ש, הנה דעתו דדיון זה דבעינן נודע גבי חטאת הוא משום ההבאה גרידא אבל חיוב כפרה חל עליו גם ע"י ידיעת ספק לר"ל, ועפ"ד יש לבאר את הירושלמי דמאחר דנשלים חיובו ע"י ידיעת ספק א"כ בשעה שנודע לו ידיעת ספק צ"ע ר"ש שיבא כדיוט, וכן נתבאר דברי הירושלמי בקוגיין לכן דאמרין באם חטא ונודע לו ספיקו טרם שנתמנה ולאחר שנתמנה נודע לו ודאי דחייב לר"ל אליבא דר"ש דנחשב חטאו וידיעתו שוין כשהוא הדיוט, משא"כ לר"י אליבא דר"ש פטור דאין חטאו וידיעתו שוין, אכן בעיקר חידוש בבב"ש יש עדיין לדון ולדידי נראה דדיון הידיעת בחטאת הוא דין בכפרה ולא דין בהבאה גרידא מטעם חולין בעזרה וכדמוכח מלשון בגי כריתות כנ"ל ועיין בכריתות י"ט אי חית ליה ידיעת הוא דמחוייב וכו' ובמק"א הכחתי את זה צראיות צרורות, עפ"ז ל"ב הירושלמי כנ"ל.

והראה לענ"ד נזכר דכח באמת לריך ככח בטעמיה דר"ל למע נחשב ידיעת ספק ידיעת לחלק לחטאות. דלעולם הטעם ידיעות מחלקות לחטאות הוא משום דע"י הידיעה נשלם ונגמר חיוב קרבן והוא כשתי שגגות, הנה זה י"ל כידיעת ודאי אבל ידיעת ספק דאין גורם לחיוב חטאת צמה מחלק לחטאות. ואשר נראה בזה דכנה גדר הידיעה דבעינן בחטאת הוא תנאי בחיוב קרבן כגם דקיבת חיוב הקרבן הוא מעשה החטא אמנם לא נגמר ונשלם חיובו אלא עם הידיעה דמעשה החטא בלידוף הידיעה גורם לחיוב חטאת, ואמרתי להסביר דכחטא הוא מעשה בעצירה ובעלמא, וכ"ז שלא נודע לו לא נגמר הכעלמה. והנה כ"ז דינים בחיוב חטאת, ונראה דיש עוד דין בכפרה דא"א להתכפר אלא"כ הודע אליו שחטא [אכן לא בעינן שידע בשעת כפרה ממש אלא אפילו ידע ואח"כ שכן ג"כ יכול להתכפר ויעוין בחוספתא פ"ב דכריתות], ונראה דהני תרתי מילי יכולין להתחלק כידיעת ספק אליבא דר"ל. דנראה דהא דא"ל ידיעת ספק שמה ידיעת לחלק לחטאות הוא משום דק"ל דמאחר דגם על חיוב אשם תלוי יש תנאי כידיעה דבעינן שידע ידיעת ספק ובלי ידיעת בחוטא ידיעת ספק אינו חייב בא"ת ועוין בלח"מ פ"ח משגגות כ"ג שהוכיח דגם באשם תלוי בעינן שתק כמו בחטאת, וכיון דשם ידיעה עלה מועיל לחנק לחטאות כלומר דה"ז נחשב כשתי העלמות ושתי שגגות מיוחדות. ונחשב ידיעה זו גם כידיעה לחיוב חטאת דנשלם הכעלמה ע"י ידיעה זו וחל עליו חובת חטאת כיון דיש כאן נעשה בעצירה ובעלמא, אכן כ"ז מועיל רק לשויה למעשה החטא והוא בחיוב חטאת אב: אינו יכול להקריב את החטאת כ"ז שלא נודע לו ידיעת ודאי דיש תנאי בכפרה דאין החטאת מכפר אלא"כ הודע לו ידיעת ודאי. [ואם הוא מזיד על ספיקו

ויש לעיין על הירושלמי מסוגיין לכן הירושלמי דאמרין אכל חמשה זתים ונודע לו ספיקו משנתמנה ועצר מגדולתו ואז נודע לו על ודאן על דעתיה דר"ל דאמר ספק ידיעת כידיעה וקובעת לחטאת א"כ מה שנודע לו בספיקו משנתמנה כוכ ידיעה ופטור אליבא דר"ש דלא כוכ חטאו וידיעתו שוין, ועל דעתיה דר"י חייב ידיעת ספק משנתמנה אינה חשובה כידיעה ואזלגין בזה ידיעה אחרונה שנודע לו בשעה שעצר מגדולתו והוא חטאו וידיעתו שוין, ויעוין בקוף הקוגיא דגם לקולא אמרין דספק ידיעת כידיעה לר"ל, ולכאורה ל"ע אמאי נחשב לר"ל כספק ידיעת שנודע לו בשעה שנתמנה למשיח או לנשיא כידיעה ונפטור אליבא דר"ש מטעם שאין חטאו וידיעתו שוין, הא אין כידיעה גורמת חיוב אשם תלוי דמאחר שנתמנה לכהן משום שוב אינו באשם תלוי, וגם כשנתמנה לנשיא ג"כ אינו באשם תלוי על חטא שחטא כשהוא הדיוט דאירבעי ליה לר"ז בדף י"א ע"א אם חייב בא"ת מי נמא מדאישתני לודאי אישתני לקפק וגשאר בחיקוי יע"ש, ומאחר דאין הידיעה גורמת לחיוב אשם תלוי אינה חשובה לקבוע לחטאת.

והראה ליישב דבע"כ מייירי הירושלמי בנתמנה לנשיא ולא בכח משום מדאמרין דל"י יוחנן נחשב כידיעה אחרונה לאחר שעצר מגדולתו לעיקר ואז כוכ חטאו וידיעתו שוין וחייב אליבא דר"ש ואלו בכח משיח גם לאחר שעצר מגדולתו יש עליו דין פר ושוב כוכ אין חטאו וידיעתו שוין, מוכח דהירושלמי מייירי דוקא בנשיא, ועכשיו נוחא דכנה שיטת הירושלמי למעלה בקוגיין דלא כש"ס דלין דדיון חטא בסקפק טרם שנתמנה לנשיא ונודע לו ספיקו לאחר שנתמנה וס"ל להירושלמי דהוא חייב באשם תלוי ולא אמרין מדאישתני לודאי. אישתני לקפק ומלנו דבר שיעקרו פטור וספיקו חייב יע"ש, נמלא דכידיעה גרמה לחיוב אשם תלוי וספיקו שם ידיעה עלה לר"ל ונפטור אליבא דר"ש מטעם דאין חטאו וידיעתו שוין ודו"ק.

ברם על עיקר הא דמדמי הירושלמי לר"ל דק"ל ידיעת ספק שמה ידיעה לחלק לחטאת דה"ה דנחשב כידיעה אליבא דר"ש לפטרו מטעם אין חטאו וידיעתו שוין יש לדון טובא לפענ"ה, דהנה זה פשוט דלר"ל אינו נחשב ספק ידיעת כידיעה להתחייב עליו חטאת דבחטאת בעינן ידיעה ודאית, רק ספק ידיעה מועיל לחלק את השגגות והוא כמו שני זיתי חלב בשתי העלמות ולאח"כ כשיודע לו ידיעה ודאית יתחייב בשתי חטאות וכן פרש"י בשבועות י"ט ע"ב יע"ש, דבחטאת אין יכול להתכפר אלא"כ ביתא לו ידיעה ודאית ויעוין בכריתות דף ז' התם גברא צעי ידיעה וע"ש עוד בדף כ"ג דמוכח דדיון זה דבעי ידיעה בחטאת הוא תנאי בכפרה דלא נכתב אלא"כ נודע וע"י כידיעה נשלם ונגמר החטא וחל עליו חובת חטאת, והיינו טעמא דר"ש דבעי חטא וידיעה שוין מאחר דכידיעה הוא תנאי בחובת חטאת דע"י הידיעה נגמר ונשלם חובת חטאת צעי דגם כידיעה תכא כשהוא הדיוט ואם נודע לו לאחר שנתמנה כיון שנתמנה דינו אין כידיעה מלטרפת דחטאו וידיעה בעינן שוין בחיובא וה"ז כחצר כאן ידיעת חטא וכלא ידיעה אין לחייבו בחטאת, הנה כ"ז שייך כידיעה נודע לו ידיעה ודאית לאחר שנתמנה דשוב אף אם עבר וידע שוב פעם פשוט דאין בדידיעה האחרונה ממש דלא שייך ידיעה אחר ידיעה, משא"כ כידיעה

ספיקו ושוגג על ודאי כיון דעיקר העלמה הוא על כודאי יעויין בירושלמי פ"ו דתרומות וד"ק.

נתבאר דלר"ל הא דבעינן ידיעה בסוף בחטאת הם לשני דברים. חדא דכדיעה הוא חלק מהחטא דע"י לירוף המעשה וידיעה נשלים החטא וכפמ"ש דהחטא הוא בחרתי המעשה ובהעלמה, ויש עוד דין בכפרה דאין בקרבן מכפר אלא כודע אליו בצירור שחטא, והכי שני בדברים מתחלקים גבי ידיעת ספק דאם נודע לו ידיעת ספק כבר נשלים ע"י החטא ואיתא בחזקת חטאת, כלומר דמעשה החטא יש בזה כבר, אבל קרבן חטאת אינו יכול להקריב מטעם דיש תנאי בכפרה דאינו מכפר אלא כודע לו ידיעת ודאי, ואם עבר והקריבו אפילו באופן שלא יבא איסורא דחולין בעזרה אעפ"כ לא יכפר ידיעת ודאי הוא תנאי בכפרה ודלא כהצבור שור וד"ק.

ורבתי עפ"י דבר חדש דכנס החוס' בשבועות ד' ע"ב ד"ה העלם כחצו דאם הפריש חטאת קודם שנודע לו אפילו למ"ד באשם ודאי שאם הפריש אשמו קודם שידע כוח קדוש מודר בחטאת דכתיב או כודע אליו דבעי ידיעה יע"ש, והחילוק מבואר דבחטאת כדיעה הוא חלק מהחטא לפיכך כ"ז שלא נודע לו אינו שייך בקרבן ואם הפריש אינו קדוש משא"כ באשם ודאי דלא צעי ידיעה בתחילה הם אין כדיעה חלק מהחטא וחיוכף לאחר מעשה העצירה חל עליו החיוב רק כ"ז שלא נודע איך יבא חולין בעזרה מספק ואם הפריש קרבן קדוש אם נודע לו אח"כ שחטא, ואמרתי דלר"ל יבא הדין באם נודע לו ידיעת ספק והפריש קרבן לחטאת ואח"כ נודע לו שחטא ודאי שהחטאת שהפריש טרם שנודע ידיעת ודאי יבא קדוש, כמו בהפריש אשם ודאי טרם שנודע, דכבא דמי לאשם ודאי דמאחר דכבר נודע לו ידיעת ספק ושמה ידיעה ואיתא בחיוב חטאת כמו בלא נודע באשם ודאי דכבר נשלים מעשה החטא, ואם נחצר שיהיה חלב הקרבן קדוש מעיקרא רק לא היה יכול להקריבו אז דיש תנאי בכפרה דבעינן ידיעת ודאי, אבל בחיוב היה שייך אם היה חלב ושפיר חל בהפרשה וקדוש בקרבן אם נחצר שחטא.

עפ"י נתבאר כיטוב בירושלמי, דכנס כעטם דבעי ר"ש חטאו וידעתו שוין כשהוא בדיוט הוא משום דבעינן שלא ישתנה דינו בזמן חיובו כדאיתא בכתובות מ"ה, וכיון דכדיעה הוא תנאי בחיוב צעי שתהא גם ידיעה כשהוא בדיוט, ומעשה לר"ל דקצר דע"י ידיעת ספק נשלים החטא ושייך כבר בחיוב חטאת, רק שאינו מתכפר עדיון אבל בחיובא שייך וכפמ"ש, מש"ה אם נודע לו ידיעת ספק טרם שנתמנה ואח"כ נתמנה חייב לר"ש דקרינן ביה חטאו וידעתו שוין דחל עליו חיוב קודם שנתמנה, וכן לקולא אם נודע לו ידיעת ספק לאחר שנתמנה כבר נפטור דאין חטאו וידעתו שוין, ואם עבר מגדולתו ונודע לו בודאי לאו כלום הוא לר"ל ומבואר בירושלמי וד"ק.

וע"פ יסוד דבריו הנ"ל אמרתי לדון בדבר הדש דל"י יבואע דס"ל בכריתות י"ט בחלב ונוחר לפניו ואכל אחת מכן ואינו יודע איזה מהן אכל דפטור מחטאת, משום דדריש אשר חטא בזה עד שידע לו במה חטא, הוא

דין בכפרה דוקא דאינו מתכפר ע"י ידיעה כזו אלא יודע לו באיזה חטא חטא, אבל ידיעה להתחייב בחטאת קניא גם בידיעה כזו דנקרא. כבר נודע לו שחטא וכדמוכח מקוגיא שם דא"ר פטורו היה ר' יבואע אף מאשם תלוי שנאמר כי חטאת ולא ידע פרט לזה שידע שחטא יע"ש, מבואר דשם ידיעה עלה רק יש דין בכפרה דבעינן ידיעה במה חטא, אבל חיוב חטאת מוטל עליו גם ע"י ידיעה כזו כמ"ש לר"ל בידיעת ספק, ועפ"י וולא לדינא דאם הפריש חטאת טרם שנודע לו במה חטא ואח"כ נודע לו שיבא החטאת קדוש כמ"ש לר"ל בידיעת ספק, וכן נראה דידיעה כזו מחלק לחטאות, הגם שראיתי במל"מ פ"ה משגגות שיתקפח צמי שאלו כזית חלב וקצור שומן הוא ואח"כ ידע שחלב אבל חלב דקצר שאינו חייב חטאת וחרז ואכל חלב וקצור שומן הוא ואח"כ נודע אם חייב שמים או לא מי אמרינן כיון שלא ידע שחייב חטאת לא חשיב ידיעה לחלק וכו' כמו אבל שני זיתי חלב כהעלם אחד, ומסיק דבעינן שידע ידיעה שחייב בחטאת הא לא"ה אינה ידיעה חשובה לחלק יע"ש, נראה דבנידון דידן עדיף דכדיעה שנודע לו או חלב או נותר נחשב ידיעה מהחייב בחטאת רק אינו יכול להביא בקרבן וכפמ"ש, וידיעה כזו נלע"ד דחשיב לחלק לחטאות וד"ק.

ואמרתי ליישב עפ"י מה שהקשה הלח"מ צפ"ח משגגות ב"ב על ג"ש הרמב"ם בנעמא וידע שנטמא וידע שזכו קודם אבל לא ידע באיזה חז נטמא ואח"כ אכל קודם או נכנס למקדש ונודע לו אח"כ באיזה חז נטמא כ"ז חייב קרבן אע"פ שלא ידע בתחילה באיזה חז נטמא כואיל וידע שהוא טמא כרי היתה שם ידיעה בתחילה ע"כ, וכחצו הלח"מ דמדצרי רצונו משמע דאע"ג דידיעה בתחילה לא צעינן שידע באיזה חז נטמא מ"מ בידיעה בסוף צעינן שידע באיזה חז נטמא, והקשה ממני"פ אי מדמי דה"ל שפיר אי נבצלה איטמי לחלב ונוחר דדרשינן מקרא דזה שנודע במה חטא, א"כ ידיעה קמייאת נמי ליבצו שידע באיזה חז נטמא יע"ש, ועפ"י נראה דאפילו נימא דמדמי לחלב ונוחר נראה לחלק בין ידיעה קמייאת לבחרייתא, דבאמת גם בחלב ונוחר ידיעת ספק זו שם ידיעה עלה רק הוא דין בכפרה דלא מתכפר אלא כודע במה חטא, עפ"י החילוק מבואר דבידיעה אחרונה שהוא דין בכפרה צעינן שידע במה נטמא, אבל ידיעה קמייאת דאינו תנאי בכפרה אלא הוא דין בנעלם דבעינן שיבא לו ידיעה בתחילה בזה גם ידיעת ספק כזו שם ידיעה עלה, ויעויין בשבועות ובכריתות י"ט ע"א דלר"י ידיעת ספק ג"כ שמה ידיעה לידיעה קמייאת, כש"כ בידיעה כזו דלא ידע במה נטמא דשמה ידיעה לדון ידיעה בתחילה.

וי"ש להסתפק אליבא דר' יבואע דק"ל דאם אינו יודע במה חטא דאינו מביא חטאת ואעפ"כ פטור גם מאשם תלוי דפרט לזה שבודע, אם הוא דוקא באופן אשר חיובא דחטאת רמיא עליה רק אינו יכול להקריב בחטאת וכפמ"ש דהוא דין בכפרה דבעינן שידע במה חטא וכיון דחיובא דחטאת רמיא עליה אז הוא פטור מאשם תלוי, אבל כיכי דקפוקי מספקא ליה אם מן הדין חייב בחטאת אע"ג דודאי חטא כגון העושה צי מלאכות בשבת כהעלם אחד ומסקפא ליה אם שניהם מלאכה אחת או מעין שתי מלאכות, דמביא

הביאו בו אצנים ועלים ועפר טבור, ולא אמרין דיטמא
בצית עכשיו מחדש ויחשב כנגע חדש צזה דקיים גס עתה
כנגע צה לפי דק"ל דלעולם אזלינן בנגע צתר תחילת לידתו
וכפמ"ש גבי נגעי אדם וכו"ה בנגעי צית דהוקשו לכדדי.

והנה קי"ל דאין בתי עכו"ם מטמאין בנגעים וילפינן לה
מקרא לחזותהם ולא של עכו"ם, והנה לפי פירש"י
הנזכר דלענין נגע דקודם הדבור אין כדל בין נגעי אדם
לנגעי צתים ל"ל לבאור דגם בעכו"ם ונתגייר אין חילוק
בין נגעי גופו לנגעי צתים דהוקשו לכדדי ואם נולד נגע
בצית שהוא צרשות עכו"ם ואח"כ נתגייר טבור, וכן הדעת
נותנת דאיכא לדמות את זה לנראה נגע בצית שלא היו בו
עלים ואצנים ועפר ואח"כ הביאו בו אצנים ועלים ועפר
דלא מטמא והטעם הוא כפמ"ש דאזלינן צתר תחילת לידתו
וכנ"ל, אכן לכדיא חנן בפ"ב דנגעים דנגע שנולד בצית
של עכו"ם ואח"כ מכרה לישראל [וכו"ה נתגייר] ה"ז מטמא
ויראה בתחילה, מבואר דיש חילוק בעכו"ם ונתגייר בין נגעי
גופו לנגעי צית והכי מסיק לכדיא בתוספתא פ"ז דנגעים
בנוקה צית מן העכו"ם יראה בתחילה משא"כ באדם ע"כ,
ול"ע מ"ש מנגע דקודם מתן תורה דאין חילוק בין נגעי
גופו לנגעי צתים וכפירש"י כנ"ל.

ונראה דבאמת לדקו צזה פירש"י הנזכר צמה שכשוכ
דין נגעי אדם לנגעי צתים לענין נגע דקודם
הדבור ויש לחלק בין זה לעכו"ם ואח"כ נתגייר ובמו שנבאר.
דכה לריך להתבונן בחילוקא דהאי מילתא מ"ש נגעי גופו
מנגעי צית בעכו"ם ונתגייר, וראיתי לבר"ש וברא"ש בפ"א דנגעים
שעמדו ע"ז וכתבו לחלק דכתם כנגע בגופו ואין בגוף ראוי
לקבל כנגע הלכך אותו כנגע טבור לעולם משא"כ בצתים
דבצית חזי לקבל כנגע אלא צרשות עכו"ם מעכו"ם עכ"ד,
מבואר בדבריכם חידוש דכתיב דין דאין בתי עכו"ם מטמאין
בנגעים אין זה חסרון בעלם בצית כמו בצית שאין בו
אצנים ועלים ועפר אלא הוא דין בטומאת הכהן שאין
הכהן יכול לטמאות בשעה שהוא צרשות עכו"ם, לפיכך אם
נתגייר או מכר לישראל ה"ז מטמא, עפ"ז נראה בפשיטות
דקודם מתן תורה כיון דהוא חסרון בעלם כנגע דילפינן
דשם נגע הוא דוקא לאחר האמירה וכמ"ש בגר"א בא"ר
דכתיב אדם כי יהיה צתר לאמור כלומר לאחר האמירה
ונגע דקודם הדבור אינו מטמא דאין שם נגע ע"ז כלל,
צזה שזה נגעי צתים לנגעי אדם דהוקשו לכדדי, ושפיר
פירש"י דאם נולד נגע בצית קודם מ"ת ועמד עד לאחר
מ"ת שהוא טבור, והגדר הוא כפמ"ש בנראה נגע בצית שלא
היו בו אצנים ועלים ועפר דלעולם אזלינן בנגע צתר תחילת
לידתו וכנ"ל. אכן בעיקר דברי בר"ש וברא"ש ל"ב עומק
דצריכס דמאחר דהתורה מיעטה בתי עכו"ם מדכתיב
לחזותהם הרי יש תנאי בצית דיהא של ישראל אמאי אין
זה חסרון בעלם בצית כמו בצית שאין בו אצנים ועלים
ועפר מ"ש תנאי זה מתנאי זה וי"ל.

ובמק"א נסתפקתי ע"פ המבואר בתו"כ פי' מפורע דאין
בתי ארץ ישראל מטמאין בנגעים אלא עד אשר
שכבשו וחלקו לבתי אבות ואם כבשו וחלקו למשפחות כגם
דקרינן כבר לחזותהם אבל מאחר שלא חלקו לבתי אבות
אין מטמאין דכתיב וצא אשר לו בצית עד שיבא כל אחד
מכיר

דמציא חטאת אחד וכספק נשאר על השניה אם נחפז
באומה החטאת, אז י"ל דעל השניה חייב באשם תלוי כיון
דכא ספק עכ"פ, ואין לפוטרו מאשם תלוי מטעם פרט לזה
שודע צודאי שהטא די"ל אחתי נפטר מא"ת דוקא הכי
שכודע לו צודאי שהטא דבר חייב חטאת הוא אלא דלא
מצי לאחויי משום דכתיב אשר הטא וכו' משא"כ הכא דאין
כידועה מחייבתו חטאת יחכן דלא נפטר מחובת א"ת.

ונראה לבאור לבוכיה מודברי הירושלמי פ"ג דמכילתין
דאמרין אכל כזית חלב ספק עד שלא נתמנה
דספק טענתמנה מציא אשם תלוי והביאור דספק עד שלא
נתמנה דיפטור מוא"ת הוא מטעם דכיפרה הגדולה ונמלא
דכאן ספק חייב חטאת או אינו חייב משום דנתפטר ואעפ"כ
אמרין דשייך באשם תלוי כגם שודע צודאי שחטא, מוכח
דלא נפטר מאשם תלוי מטעם כודע ודו"ק, אמנם אין
הכרח מהירושלמי דמאחר דזכו קאי אליבא דר"ש דק"ל
דכפרה הגדולה ור"ש לשיטתו בצריחות ו"ט ע"כ קבר
דספק חלב וספק נותר מציא אשם תלוי ולי"ע.

סימן ט

דין נגע דלפני הדבור ובעכו"ם ונתגייר.

די' י' ע"א גמרא והא תניא אדם כי יבנה מן הדבור
ואילך ע"כ, ופירש"י דנגעים בין באדם
ובין בצתים פטר צכן לפני הדבור דאוחן נגעים שארעו לפני
הדבור אין מטמאין לאחר הדבור עכ"ל.

הפירוש התורה
המפורש השולח

מבואר בפירש"י דאין כדל בין לנגעי אדם לנגעי צתים
לענין נגע שנולד לפני הדבור ונתדווייכו אינו
מטמא לאחר הדבור, כגם דקרא דכי יבנה כתיב גבי נגעי
אדם ל"ל דכו"ה לנגעי צתים דהוקשו לכדדי כדאיתא בתו"כ
פ' נגעים.

והנה בנגעים פ"ז חנן דאם נולד נגע בעכו"ם ואח"כ
נתגייר שהוא טבור ובתו"כ ר"פ נגעים יליף לה
מכאן קרא דאדם כי יבנה, ויעויין בא"ר להגר"א ז"ל בפ"ז
דנגעים דנענין שנולד כנגע בשעה שהוא אדם ולא עכו"ם
שאינו קרוי אדם, והראב"ד בתו"כ שם כתב דכיון דתחילתן
נולדו במקום טבור טבורין, ובגדר הדברים ביארתי דזהו
חידוש דקרא דלעולם הא דנגע מטמא היינו בתחלות ולידת
כנגע והכי מודרש מצי יהיה דבתחלותו ולידתו הוא דמטמא
וכי' מפירוש בר"ש משנן שם, לפיכך אם נולד כנגע בשעה
שלא היה ראוי להטמא כיון דבאומה בשעה לא קבל עליו
שם נגע שוב אינו מקבל עליו שם נגע מחדש צזה שהנגע
עומד וקיים צו עכשיו לאחר שנתגייר, דלעולם אזלינן בנגע
צתר תחילת לידתו.

ובמתניתין פ"ז דנגעים חנן דאין בצית מטמא
בנגעים אלא כשיש בו אצנים ועלים ועפר
ואם נראה נגע בצית שלא היו בו אצנים ועלים ועפר ואח"כ

מכיר את שלו וע"ש, מה יבא הדין בגולד נגד צבית טרם שחילקו לבתי אבות ואח"כ חילקו את מטמא בבת עכשיו. אם זה דמי לבית של עכו"ם שמכרו לישראל וכמ"ש הר"ש דאין זה מקרון בעלם בבת, או י"ל דהכא גרע דכ"ז שלא חילקו כ"ז דמי לבית חוץ לארץ דאין עליו כלל דין נגד ובארכתי בזה ואכ"מ.

ונראה לענ"ד דאם ראה הכהן הנגד צבית ברשות עכו"ם ותיכף אח"כ מכר לישראל שאלו הכהן יכול לקמוץ על ראייתו שיהיה ברשות עכו"ם ולטמא אלא לריך לראות מהדש דגם הראיה לריך להיות ברשות ישראל, ונתבאר עפ"י ה"טב לישנא דמתניתין בפ"ז דנגעים הלוקח בית מן העכו"ם יראה בתחילה והכוונה דיראה בתחילה הוא דקמ"ל דהגם דראכו הכהן ברשות עכו"ם אין קומץ ע"ז ויראה בתחילה ודו"ק. וכר"ש והרע"ב פירשו דבמשנה קמ"ל בזה דימים שעמד הנגד ברשות עכו"ם אין עולין לו משבא לרשות ישראל עכ"ל, ובתו"ט והמל"מ בפ"ד ה"ז דנגעים תמכו על דבריהם דהא גבי ישראל נמי כל הימים שהיה בו הנגד ולא ראו הכהן אין עולין לו מן כמנין, ומ"ש המל"מ לתרץ דאיירי דאפילו איתרמי דראכו כהן ברשות עכו"ם ונסגר כסבור של ישראל הוא אין עולין לו אותן הימים, דהוק טובא מהיכא תיבא לומר דראיית כהן ברשות עכו"ם נחשב ראייה ובקגורו הקגר ומאי לריבא לאשמעינן, וכפמ"ש מחבאר ה"טב במשנה.

איברא דלכאורע יש לעיין על דברינו כנ"ל דביארנו דלפילם אזלינן בנגד בחר חסילת לידתו ממחנותין פ"ז דנגעים דק"ל כר"ע שם דאם נשתנו מראיהן תראה בתחילה ואם עכו"ם היתה בו בחרת כקרום בילה ולאחר שנתגייר נעשית כשלג תראה בתחילה, ולכאורע ל"ש והרי ק"ל דשינוי מראה אפילו מראה עזא אינו קימן טומאה, ואם נולד נגד בישראל ואח"כ נשתנה מראיהו אפילו למראה עזא אין רואין בתחילה שאינו נחשב כנגד סדש וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מטו"ל ה"א וכ"כ הר"ש בפ"ק דנגעים והרמב"ן בפ' תזריע ודלא כפרש"י שם והביאו כן מהחור"כ דדריש לה מקרא יעוין בפ"ד דנגעים מ"ז, א"כ בעכו"ם ונתגייר דאזלינן בחר חסילת לידת הנגד למה בנשתנו מראיהן יראו בתחילה מ"ש מהעומד צקוף שבו שני אפילו נשתנה למראה עזא אין זה נחשב כנגד סדש.

אמנם נראה דלק"מ על דברינו מכאן דנראה דבאמת י"ל דלעולם שינוי מראה נחשב כנגד סדש לפיכך בעכו"ם ונתגייר יראו בתחילה, והא דאינו נחשב קימן טומאה גבי ישראל נראה דאדרבה היא הנותנת לגבי ישראל דכבר ראה הכהן את הנגד וטמאו וכבר קבל עליו דין נגד ע"ז יש סדש דקרא דשינוי מראה ממראה חיוז למראה סיוצ נחשב כעומד סוד הנגד בעיניו ובכלל נגד כראשון הוא לכל הדינים דכל די מראות נגעים נחשב כמראה אחת לדין שינוי מראות, וכבי דריש לה בתו"כ דאם עמד הנגד בעיני הכהן אפילו נשתנה למראה עזא הוא בכלל ואם עמד הנגד בעיניו וז"ל וכה ככה יכול משכו מדי מראות ח"ל הנגד אי הנגד יכול במראות ח"ל וכה ככה הנגד הא כיצד ככה מן הככה ולא למטה מדי מראות וכו' ופירש הר"ש בפ"ק דנגעים ת"ל כנגד דמשמע דאע"פ שיש בו עדיין מראה נגד אע"פ

טבור ואפילו נשתנה לעזב יע"ש, הנה כך סדשא הוא דוקא כידי שהקגורו כבר וטמאו הכהן דאם נשתנה אח"כ המראה כ"ז טבור נחשב כעמד הנגד בעיני הכהן, אבל בעכו"ם ונתגייר כיון דבכיותו עכו"ם לא קבל עליו שם נגד, ועכשיו שנתגייר ונשתנה מראהו כ"ז נחשב נגד סדש ויראה בתחילה ודו"ק.

ובעיקר כאי דרשא דכי יכיה מן הדבור ואילך דממעטין נגד דלפני הדבור שאינו מטמא לאחר הדבור, ראיתי להגאון בעל הפלאה ב"פ פנים יפות פ' תזריע שחמכ והרי במתן חורה נחפצאו ממומן ומלרעתן כדאיתא במד"ר פ' נשא יעוין צ"ל נדרים דף ז' ובתוס' ע"ז דף כ' וכוון דלא היו שם מלרעין באותה השעה מה שייך למסוטי נגד דלפני הדבור והרי לא היה דבר זה במלואות, ותי"ז דאכ"י דבאמת לא היו מלרעין בשעת מ"ת והדרשא בא העיקר על עכו"ם ונתגייר וקטן שולד יע"ש. ולענ"ד אין תירונו עולה יפה, חדא דכמעטין בתו"כ יראה דיש דרשא מיוחדת לנגד דלפני הדבור, ועוד חוץ יפרנס את החור"כ פי' אמור דדרשין שם כיו"צ גבי מומי כהנים אשר יכיה בו מום אין לי אלא שלא יהיה בו מום לאחר הדבור כזיבה ונגעים ה"כ בו מום לפני הדבור מנין ת"ל אשר יכיה וכו', יע"ש, הנה איתרבו בתו"כ מום דלפני הדבור בכנים, הרי מפורש דמשכחת לה מום בשעת הדבור, אמנם גם שם ל"ע כמ"ש הפנים יפות והרי כולן נחפצאו אז.

אמירות התורה
התורה והמצוות

ולדידי נראה בזה עפ"מ' בתוס' בנדה דף ע' ע"ב ובזו"ר נ"ד ע"א דקבר דלפני הדבור לאו כיוני קודם מתן חורה אלא כיוני קודם שנאמר פרשת טומאת אהל, עפ"י נראה גם ככא דקודם הדבור כיוני קודם שנאמר פרשת נגעים, ויתישב קושית הפנים יפות דאכ"י דבשעת מ"ת צמינו לא היו מלרעין לפי שנתרפאו אז אבל לאח"כ בשעה שנאמר פרשת נגעים שפיר משכחת שהיו מלרעין דקודם הדבור דפרשת נגעים, ולא מטמאו דנחמטטו מקרא דכי יכיה וכמ"ש הגר"א בל"ר פ"ז דנגעים וז"ל דכתיב אדם כי יכיה בחר לאמור כלומר מן האמירה ואילך ולא שכבר היה קודם הדבור עכ"ל, ולדברי הסוק' הנזכר נפרש מן האמירה ואילך לאחר אמירת הפרשה דטומאת נגעים, וכן מתבאר בתו"כ דפי' אמור כנ"ל דגם צ"י מומין נאמר לאמר ודריש בתו"כ כי יכיה לאחר האמירה דפרשת מומין ודו"ק, אמנם אם נפרש דקודם הדבור כיוני קודם מ"ת וכן משמע דעת הראב"ד בתו"כ ר"פ נגעים שכתב דנגד דלפני הדבור הוא בכלל נגד בעכו"ם ונתגייר בישראל קודם מ"ת בני נס היו יע"ש, ל"ע קושיית הפני' כנ"ל, ומה שיש לדון בעיקר דברי הראב"ד הנזכר כתבתי במק"א ואכ"מ וע"ע ברש"י יומא ס"ו ע"ב ד"כ זיבא וכו' ודו"ק.

והנה בנדה מ"ב ע"א אמרין דרשמנא לא אסמיר על זבין ומלרעין בשעת קבלת החורה יע"ש, וראיתי להרש"ש שחמכ מהא דאיתא במד"ר נשא כנ"ל דכיון שצאו לקיני נתרפאו ולא היו צבים לא זבים ולא מלרעין, ובאמת החס לק"מ דשפיר שייך להזכירם לכתחילה דלא קמכין אנוקא יעוין יומא כ"א שור' בשיתכ על מ"ק לחלמיד כ"ר יסאל מפריז צדף ט"ו וז"ל והא דמחמירין בצעלי קרי לגבי ת"ת טפי משאר טומאות כיוני משום כדאשכחן צקוני דקאמיר

פסח וקדשים נאכלין על השוצע דכתיב למשחך כדרך שהמלכים אוכלין דהיינו על השוצע. לכי אלוטריך טעמא וכו' שלא יצא הפסח לידו שצירת עלם עכ"ל. וכי מדעת הסמ"ג זלאוין רס"ד שכתב דקדשים אקורין לאונן מטעם שנאמר בקדשים למשחך לגדולך כדרך שהמלכים אוכלין יע"ש, ויעוין צרש"י יומא י"ד ע"א ודו"ק.

ודבריהם י"ע וכו' קרא דלמשחך נאמר לכהנים צמחנות כהונה צ"י קרא ומנ"ל דגם צחלק בצעלים שייך למשחך, ודעת החוס' בצחכים ע"כ ע"צ דלמשחך נאמר רק צחלק הכהנים דצמחנות כהונה כתיב למשחך אצל לא צמה שהצעלים אוכלים, וכתמנ"ס בפירוש המשנה פ"י דצחכים כתב ח"ל אמר רחמנא צדירים שהכבן אוכל למשחך, אמר למשחך לגדולך כדרך שהמלכים אוכלים עכ"ל, משמע דרק צמחנות כהונה צעין למשחך, ורש"י צחולין קל"צ ע"צ פירש ח"ל כל צמחנות כהונה שנתתי לך צמחנותך נחתי לך לגדולך עכ"ל. ועוד יותר פרש"י בצמחנות כ"ז ע"א דאם הכבן נתן או מכר זרוע ולחיים וקיצה לישראל או לא צמיא ליב לישראל למיכלוהו צללי וצחרדל, משמע מדצריהם דדין דלמשחך נאמר רק לכהנים, ול"ע מדצריהם צפסחים כנ"ל.

ג צמה שכתבו דאכילה על השוצע צפסח וקדשים הוא מטעם למשחך כדרך שהמלכים אוכלין, י"צ מה שייך למטוטי כהאי גונא מדרשא דלמשחך, וכי במלכים אוכלין רק על השוצע, ולהדיא אמרינן דצמורה כ"ג ע"א דאם היתה לכן כרצה מנחות אין אוכלין עמה חולין ותרומה וכ"פ הרמב"ם, הרי שכוין אוכלין הקדשים עד שיצטעו מהם, ולאו דוקא אחרי שצטעו ממאכלים אחרים ופשיטא דאין צוה חסרון דלמשחך, דכדי הוא דרך המלכים לאכול עד שיצטעו, עוד י"ע דצמורה שם ולפינן מקרא דכתיב יאכלו וכו' שאם היתה אכילה מוטעת אוכלין עמה חולין ותרומה כדי שחבא נאכלת על השוצע יע"ש, וכן צמחלתא ולפינן דפסח נאכל על השוצע מדכתיב על מלות ומרורים יאכלוהו, הרי ע"כ מדרשא דלמשחך לא הוה ידעין את זה דיהא נאכל על השוצע, דאליכ למ"ל כיו קראי.

וצראה לעיד ד"ל צמחנות הרא"ש, דגם הרא"ש ק"ל דעיקר הא דפסח נאכל על השוצע הוא מדרשא דמחילתא, וכן בא דקדשים נאכלין על השוצע הוא מקרא דצמורה כ"ג כנ"ל, ואלולי כיו קראי לא היינו אומרים דיהא נאכל על השוצע מטעם למשחך וכנ"ל, אמנם הרא"ש ציאר בגדר דרשא זה דהנה החוס' צפסחים ק"כ ע"א כתבו דהטעם שהצריכה תורה לאכול קדשים על השוצע הוא כדי שלא ילא משולחן רבו רעז יע"ש, ונהה לפי טעם זה ל"ל דאם אכל הפסח או קדשים על השוצע כ"כ שאין נפשם נכה מזה, ג"כ קיים מלוא מן המוצצה, מאחר דאין מקרי אכילה שאין קץ צמחונו ואינו כואב לו, וילא מכלל אכילה גסה, הגם שאין נכה מאכילתו כ"כ שהוא שצטע, אעפ"כ שפיר מקרי אכילה, וצקרא כתיב דיהא נאכל על השוצע וכו' אכל, צוה מחולק הרא"ש וציאר טעם אחר בגדר דרשא זה ויולא נפק"מ לדינא, וציאר דהא שהצריכה החורה לאכול פסח וקדשים על השוצע הוא כדי להראות ששיבות

דלחמיר רחמנא צצ"ק מצכל שאר טומאת שפרישן משותיבן שלשה ימים ולא אפרים זבין ומלורטין דאע"ג דכולן נתרפאו מ"מ מחוקרי כפרה היו עכ"ל. הנה בעיר ג"כ כהרש"ש, ומ"ש לתרץ דע"פ היו מחוקרי כפרה י"ע וכו' זכ דלפני הדבור אינו מטמא ומכש"כ היכי שנתרפאו כבר קודם הדבור ואיזו מחוס"כ נחשבו וכו' היכי עליהם סוגת קרצנות אחמכא, ואולי נראה כוונת דצריהם כמ"ש בתוס' צדכ מ"צ ח"ל דאע"ג דאכתי לא נאמרה פרשת סומאכ ושילוח טמאים מ"מ ראוי להחמיר בהן עכ"ד, וי"ל דכ"י כוונת תלמודי הרי"י ז"ל דלגבי קצלת החורה כיב ראוי להחמיר צמילתא דאלו לאחר מ"ת יכיה טומאה ודו"ק.

והא דאמרינן צשמעתין ונתחי נגע זרעת צצית ארץ אחזתכם פרט לנגעי אונסין פירש הרא"ש צצם כרמ"ה דק"ד דגמרא דהני נגעי אונסין דממעט ר"ש לא צנגעי צחים קאמר ולא שייך למטוטי צכו נגעי אונסין שכוין אין צצחים רוס חיים שיקבל סולאים ונגעים כמו צצצר ודס אלא ע"כ צאם אינו ענין לנגעי צצחים תכו ענין לנגעי אדם, ורצא ור"פ אמרי דשפיר משכחת לכו צצחים נגעי אונסין כגון ע"י כשפים ורוחות יע"ש, אמנם הראב"ד צצח"כ פירש דנגעי אונסין צצחים היינו כגון צצא הנגע צמחמ מלחת או צמחמ דצרים אחרים צמזיקין את האצנים יע"ש. צרם כלום ראיתי צצחלות פ"י מלורע דגרים כיו ונתחי נגע זרעת צצית ארץ אחזתכם פרט לנגעי אונסין ומי איכא אונם צצחים אלא תכו ענין לאדם יע"ש וצש"ש וצכע"ש ודו"ק.

מחמדות התורה
מחמדות השנות

סימן י

בדין למשחך באכילת קדשים ופסח

דף י' ע"ב בתוס' הרא"ש ד"ה ואמר אכלו אכילה גסה וכו', ח"ל אלא נראה לפרש כפשוטו שאכלו לאחר שכיב שצטע כ"כ שאינו נהנה כלל מאותה אכילה, אע"פ שדרכו להיות נאכל על השוצע, היינו משום דכתיב למשחך כדרך שהמלכים אוכלים וכו', אצל אין לאכול קדשים אחר השוצע כ"כ שאין נפשם נכה מהם שאין זה למשחך עכ"ל.

מבואר צדצריהם דגם צחלק הנאכל לצעלים צעין למשחך, וכ"כ רש"י צפסחים פ"ו ע"א וכתב"ס שם קי"ט ע"צ דלפיכך נאכל פסח על השוצע משום דצעין למשחך, וכ"כ דעת המרדכי סוף פסחים ח"ל וצירושלמי מפרש טעמא דהיתה צאה בחגיגה קודם לקרבן פסח כדי שלא יצא לידו שצירת עלם וקשה דל"ל טעמא משום שצירת עלם תיפוק ליה משום טעמא צכדי שיכא כפסח נאכל על השוצע, וי"ל דאין לאו טעמא דשצירת עלם כיב קשה אמאי לא היה פסח נאכל קודם כדי שיכא כסגיגה נאכל על השוצע דהא סגיגה היא קדשים כמו (ד)

באופן שטי"ז באין הקדשים לידו נותר וכמ"ש בתוס' בפסחים ז"ל ע"א דאין קדשים נאכלין באיניות אפילו שהם נפסקין למחר וכו' מלכ נאכל עוברת כפסח יע"ש, ולדעת הקמ"ג דאיסור איניות הוא מטעם למשחה, מוכח מזה דענין למשחה הוא נאמר לעכ"ז, ועפ"ד יולא חידוש דאם אי"א לאכול הקדשים בדרך גדולה אז אסור כלל לאכול, עפ"ז ל"ט ח"ך נאכל לעולם החגיגה שלא על השוצע ודבר אסור לאכול מטעם חסרון למשחה, וצ"כ מוכח דכמ"ג לא ק"ל בזה כהמרדכי, ודעתו דשלא על השוצע לא כזה חסרון דלמשחה ודו"ק.

אכן צעיקר דברי הקמ"ג אשר נראה מדבריו דלמשחה באכילת קדשים נאמר לעכ"ז, ואם אי"א לאכול דרך גדולה אסור לאכול כלל, ולדבריו ל"ל דאם יש עכ"ז שלא יוכל לאכלן דרך גדולה, אז יותר טוב להניחו להיות נותר שהוא בשב"ז ואל תעשה מלעצור על איסור למשחה בקום ועשה, וכדמכח כן מאיניות וכמ"ש בתוס' פסחים כ"ל, ל"ט טו"ב ממנה מפורשת מנחת ל"ט ע"ג דתנן שאם של יו"כ לא להיות בערב שבת נאכל שער החטאת בערב, ובצלות אכלין אותו כשהוא חי שדעתן יפ"כ ע"כ, ולדברי הקמ"ג טפי הוה לכו להניחו נותר, מלאכול חי שטובין על איסורא דלמשחה ול"ע.

ובעיקר שיטת הקמ"ג שחולק על הרמב"ם ולא חשצ לאו נאכל מעשר וקדשים באיניות, וכן הוא דעת הרמב"ן בשרשים בסי"ב, דנתי במק"א בשורש מחלקותן ע"פ הירושלמי קוטה פ"ה דאמר ר' יוסי שם דלא אכלין אין כתיב כאן אלא לא אכלתי ואין לאו שבו מהוור יע"ש, ואכ"מ להאריך בזה, אכן אחת אמרתי להביא כאן מה שדנתי לשיטת הקמ"ג דעיקר האיסור לאכול קדשים באיניות הוא מטעם למשחה, ואין מכיון שהוא אסור בשמחה אסור באכילת קדשים שאין זה למשחה ואמרת דעפ"ז יבא דין דאין צרגל דלא חל עליו איניות ויעוין ברמב"ם פ"י מאכל דגם דברים שצנעא אינו נוכח צרגל, וכו' מותר בשמחה, יבא מותר באכילת קדשים צרגל לפי שאז אין חסרון דלמשחה, וכן ראיתי בתוס' ר"ד במו"ק י"ד דפשיטא ליה דגם אכילת קדשים מותר לאונן צרגל, וכ"כ באור זרוב יע"ש, אמנם לשיטת הרמב"ם דאיסור אכילת קדשים באיניות הוא לאו דלא אכלתי באוני, ואינו מטעם שמחה, יתכן לומר דאין אינו אוכל בקדשים אפילו צרגל, לפי דהטעם דאין אכילת צרגל מצויר במו"ק דאחי עשה דברים ודחי עשה דיחיד, ומשמע דצמליאות הוא נקרא און גם צרגל רק עשה דשמחת צחגך דחי ויתכן דלאכילת קדשים או מע"ש אסור גם לאונן צרגל דעכ"פ הוא נקרא און וקאי עליה לאו דלא אכלתי באוני ממנו, וראיתי בפרש"י זכחים ק' ע"ב ח"ל ואע"ג דחל עליו שמחת צרגל ואינו נוכח אכילת צרגל ה"מ אכילת דמדרבנן היא וכתיב ושמחת צחגך אכל איניות לואסר בקדשים חלה עליו עכ"ל, הנה מצויר שיטת רש"י דאכילת קדשים אסור לאונן גם צרגל דלענין אכילת קדשים חל עליו איניות גם צרגל, אכל לשיטת הקמ"ג מסתבר דיתפוס כדעת התור"י וכו"א ויעוין ברש"י מו"ק י"ד ע"ב שכתבו דהגם דק"ל דאכל אינו משלח קרבנותיו דצומן שהוא שלם בעיניו, אכל צרגל גם אכל ואין משלח קרבנותיו יע"ש, מצויר דצרגל הוא נקרא שלם

השיבות וכבוד המלך שאכילתה נחשבת כחפזוקין הטובים שנאכלים למלכים בקניות סעודה, שכבר שצנו משאר מאכלים ואין נהנים באחרונה אלא ממאכלים הטובים, וזהו שכתב הרא"ש דטעם דנאכל על השוצע שאמרה התורה, הוא מטעם למשחה, לפיכך כתב דאין לאכול קדשים על השוצע כ"כ שאין נפסם נהנה מהם הגם דמקרי שפיר אכילה אע"פ שאין נהנה מהם אכל אין זה למשחה עכ"ד. עפ"ז יולא נפק"מ ביו"ד דעת הרא"ש לתוס' פסחים כ"ל, דלפמ"ש בתוס' ל"ל דגם כפסח נאכל לכתחילה אחר ששבע הרבה כ"ז שלא צא לכלל אכילה גסה, ויעוין בתוס' נזיר כ"ג בשם ר"ח דתרי ענייני אכילה גסה הם. דהכי שנפשו קלם באכילה מרוב שובעו, אז לא שמה אכילה, ובפסח דאמרינן דשמה אכילה איירי באין נפשו קלם אלא שאינו רעב לאכול לחא"ן ויע"ש בתוס' פסחים ק"ז ע"ב, ולדבריהם אין שם אלא רק חסרון, מה שאינו אוכל לחא"ן, ובאמת ל"ע לדבריהם אמאי קרי לזה דלא עבד מלכ מן המוציא, אכן לפירוש הרא"ש מתבאר ה"י הטיב דלכ"י קרי ליה שפיר דלא עבד מלכ מן המוציא, דלא קיים מלכ דעל השוצע. דכוונת התורה שיכא נאכל על השוצע כינוי שיכא נהנה ומחשיב אכילתו כחפזוקין הטובים וכו', וזהו מ"ש הרא"ש דעל השוצע הוא מגדר למשחה, ויעוין בחינוך מ"ט ז"ל, וכן יש לפרש בפרש"י ורש"ם פסחים כ"ל.

ועפ"ז נראה לומר דגם רש"י והרא"ש והרשב"ם ס"ל דלמשחה לא שייך אלא רק על חלק הכהנים, דעליהן נאמר קרא דלמשחה, וממה שכתבו דפסח נאכל על השוצע מטעם דלמשחה אין להוכיח כלל דק"ל דלעולם צעין למשחה על חלק הכהנים, דכאן שאני דמלכו קרא דכס נאכלין על השוצע, ומכו שפירשו הטעם דלמשחה הוא רק גדר על דרשא זו וכפמ"ש, ופשיטא לענ"ד דשאר ענייני למשחה ליתא בפסח, כגון דא דהנה סחוק' ציומא ב"ה ע"א נחבו דקדשי קדשים נאכלין בישיבה ולא צעמידה לפי שנאמר למשחה בדרך שכלמלכים אוכלים וחינו מיוש, ונראה דפסח ליתא זה ונאכל גם צעמידה דלא שייך למשחה אלא רק בחלק הכהנים, ועפ"ז לא יקשה דברי רש"י אהדדי שעמדנו לדקדק מפרש"י בכורות וסולין כ"ל, דשיטת רש"י גם בפסחים כן דלא נאמר למשחה רק בחלק הכהנים וכפמ"ש.

אמנם מדברי המרדכי שכתב דגם חגיגה היה לריך להיות נאכל על השוצע מטעם למשחה, נראה דקבר דגם בחלק הכהנים בקדשים שייך למשחה, וכן נראה מדברי הקמ"ג כ"ל, ול"ע כ"ל מנא לכו דקרא דלמשחה קאי גם על חלק הכהנים, וכן ל"ע על המרדכי מנ"ל דכ"י באי גוונא דשלא על השוצע הוה חסרון דלמשחה, ובדברי הקמ"ג אין מוכח זה, ד"ל דרך באיניות הוה חסרון דלמשחה משא"כ בזה, אמנם גם על איניות ויעוין בחו"ש ציומא י"ד ע"א שכתבו דלא אשכחן דרשא דלמשחה אלא על אין נאכלין אלא ל"י וחרדל משא"כ על איניות, ונראה דמוכח לומר בדעת הקמ"ג דלא כהמרדכי בזה, וק"ל דאין חסרון דלמשחה ה"י שאינו נאכל על השוצע, דהנה מדעת הקמ"ג נראה ברור דס"ל דענין למשחה נאמר לעכ"ז, ולא רק לכתחילה למלכ, דכא און אינו אוכל בקדשים ואף

כ' אלקיו דנמלך קא משתעיה קרא דכתיב שום תשים עליך מלך עכ"ל.

לכאורה משמע דרך מלך חייב בשעיר ולא שאר נשים דנשיא דקרא חיינו מלך, וכן מוכח מכריתות כ"ז ע"א דאמרין שם דלריבא קרא לידעה בחטאת יסיד ובחטאת נשיא ולא אחיה יסיד מנשיא לפי דנשיא חינו בשמיטת כקול וכו' וחינו משום דמלך חינו מעיד יע"ש, מוכח דנשיא דקרא חיינו מלך, וז"ע משמעתין לכל דמוכח לכדיא דלאו דוקא מלך חייב בשעיר אלא כ"כ שאר נשיא דבעי מיניה רבי מרי חייא כגון חנו מכו בשעיר וא"ל כרי לרתך בצבל ע"כ, משמע דלאו לא כיב רבי כפוף לראש גולה שבצבל כיב לו דין נשיא לבתחייב בשעיר, מוכח לכדיא דלאו דוקא מלך בעינן לחיוב שעיר אלא הוא כדון שאר נשיא.

וחשבתי לומר הא דשאל רבי כגון חנו מכו בשעיר לא שאל על עצמו שיתחייב בשעיר מחמת שהוא נשיא אלא שאל על כיוצא בו מלך אלו כיב נשיאותו מלכות אם כיב חייב בשעיר לפי שכיב כפוף תחת ראש גולה שבצבל ולא קרינן גביה שאין ע"ג אלא כי אלקיו ומדוקדק בלשונו במ"ש כגון חנו ולא אמר חנו משמע דלא שאל על עצמו אלא על כיוצא מלך שאל, וכשיב לו ר' חייא שאינו חייב בשעיר, ומבואר היטב סוגיין דפריך ממלכי ישראל ומלכי בית דוד וכו' יע"ש, ויעויין ברמב"ם פט"ו משגות הלכה ו' דזכר רק מלך לחיוב שעיר ולא הזכיר גם נשיא.

אמנם ראיתי לרמב"ן פי' משפטים עכ"פ ונשיא צעמך **לחטאת** וז"ל לא נתבאר אם יכנס בכלל הנשיא ראש כנכדרי גדוה שנקרא נשיא בגמרא וברמב"ם אמר שהוא בכלל האזכרה הזו, וכן נראה לי ממה ששאל ר' יהודה הנשיא על עצמו כגון חנו מכו בשעיר עכ"ל, הנה הוכיח משמעתין דבכלל נשיא דקרא נכלל גם שאר נשיא ולאו דוקא מלך, עפ"ז ל"ל דהא דממעטין בשמעתין נשיא כנחשון חיינו דוקא נשיא כזה שהוא כפוף למלך כנחשון, אבל נשיא שאין כפוף לאחר כרי הוא כמלך וחייב בשעיר, וכה דתנן במתני' אחיה נשיא זה כמלך הכוונה הוא דבעינן נשיא שיכא דמי למלך שלא יבא כפוף לאחר וקרינן גביה שאין ע"ג אלא כי אלקיו, ומכך דכריתות שעמדנו לדקדק לרוביח דדוקא מלך חייב בשעיר נראה לומר דכן אמנם דבכלל נשיא דקרא נכלל מלך וגם שאר נשיא אמנם פשטיה דקרא קאי על מלך וכמ"ש בחינוך במלך ע"א וז"ל ובה הפירוש נשיא זה כמלך ואמנם זה כולל כמו כן הנשיא שבישראל עכ"ל וכיון דפשטיה דקרא חיינו מלך שפיר אמרין בכריתות דלריבא למיכתב וידעה צויד וידעה בנשיא ולא אחי מכדי דוחק, ועדיין ז"ע בזה, נתבאר דלחייב שעיר לא צפינן דוקא מלך אלא הוא כדון שאר נשיא אמנם שיכא דמי למלך שלא יבא כפוף לאחר וקרינן גביה שאין ע"ג אלא כי אלקיו.

עפ"ז אזדא לכ הוכחת המג"א בזית רענן צפ"ו ויקרא שכתב לחדש דהגם דמבואר בירושלמי פ"ג דמכילתין ובפ"ו דשקלים שאין מעמידין כהנים מלכים, חיינו לבתחילא אבל דיעבד

שלא דמוחר וחיוב צמחה, ושפיר קרינן בזה למשחכ כנ"ל, כן אמנם דיש לעיין טובא בפרש"י זכמים כנ"ל וכו' לגבי דין לשלח קרבנותיו דהוא ג"כ דאורייתא באונן דחינו משלח, ואעפ"כ כתבו במ"ק דברגל כרי הוא משלח קרבנותיו, ומכ"כ שם מוכח דכך ברגל מותר להקריב גם בשבוע אונן, ולא חל חנינות ברגל גם לדין בקרבה יע"ש, ובצ"כ לריך לפרש דמאחר דעשה דרבים דמי לחנינות לא חל עליו כלל חנינות ברגל, וא"כ מ"ש אכילה קדשים דאקור לאונן ברגל וז"ע, ולכאורה עפ"ז יש לומר אליבא דר"ע דיהא אונן מותר לאכול בקדשים ברגל, ועיין מ"ש לקמן בסיומן כ"ג ודו"ק.

שו"ר להמלי"ם צפ"ג מאלל שכתבם בזה אם חנינות לענין אקור עבודה ולאכול בקדשים איתא גם ברגל, וכחז שלא ראה לרמב"ם צפ"ג מ"כ מעשר ובפ"ב מציאת מקדש שחולק בין יו"ט ושבת לימי החול יע"ש, ולפלא בעיני שלא הביא כ"ז, וגם מכ"כ מ"ק כנ"ל משמע דלא חל חנינות ברגל כלל וכנ"ל, וכנה המלי"ם ראה להוכיח מדברי כ"ג יומא י"ד דאונן אקור באכילה קדשים ברגל דאמרין שם גזירה שמה יאכל באכילות וכו' ופרכין ומי גזר ר"י שמה יאכל וכו' אי מתח אשתו ועבד עבודה ולא גזר ר"י וכתם כרי מתח ביוכ"כ, ובצ"כ דחל עליו חנינות ברגל לענין אכילה יע"ש, ובחמת עדיפא כו"ל להביא מהא דפסקים ל"ב דאונן אוכל בפסח לפי שאכילות לילך דרבנן הא בקדשים חינו אכל אכל פסח יעויין בזה צמח ל"ט ע"כ, וכו' חין חנינות ברגל וע"כ מוכח מכאן דאכילה קדשים גם ברגל אסור לאונן, אמנם יש לדחות דביוכ"כ כרי פליגי במ"ק חנאי אי נחש ברגל, וכלילה יעויין בשאג"א ק"י ק"ס ובאחרונים שחקרו אי איכא חיוב שמחת יו"ט בלילה ועפ"ז חין ככרם מפסקים דאורייתא בליל יו"ט, והמלי"ם ראה לדון דאף אם נימא שאין חנינות צמועד כלל מ"מ אקור באכילה קדשים מטעם דבעינן למשחכ באכילה קדשים והכא מיטיר ואין זה למשחכ ובפרש"י ציומא י"ד יע"ש, אמנם עיקר פרש"י חמור וכבר עמד ע"ז בחו"ש יומא שם דמאחר דלא כרי חון אחיב חקרון דלמשחכ יש בזה אלא מעשה בעצם פסיתו בים כרי נמי יע"ש, ויעויין מ"ש בזה לקמן בסיומן כ"ג ודו"ק.

סימן יא

דין נשיא לחיוב שעיר

די י"א ע"א ואיזהו נשיא זה המלך וגוי ת"ר נשיא יכול נשיא שבט כנחשון בן עמינדב ח"ל מכל מנזח כי אלקיו ולכלן הוא אומר למען ולמד ליראה את כי אלקיו מה לכלן שאין על גביו אלא כי אלקיו אף נשיא שאין ע"ג אלא כי אלקיו ע"כ, ופרש"י שאין ע"ג אלא

בדיעבד אם העמידו כהן למלך תורת מלך עליו, וכוונת כן מדברי הח"כ פ' ויקרא דתניא שם הכי וכפר הכהן שיבא בכהן מכפר ע"י עלמו ע"כ ודקדק הז"ר למה רמזה התורה את זה בפרשת מלך לפי דק"ל דאין מעמידין כהנים מלכים קמ"ל דאם אירע שהעמידו כהן למלך מכפר ע"י עלמו עכ"ל, ולענ"ד בדבר לר"ך תלמוד ופשוט הסוגיא בירושלמי מורה גם בדיעבד אין עליו תורת מלך ויעוין להלן בדבריו צקימן ט"ז ודו"ק, ומזה דדיוק הז"ר אין הכרח כלל דשפיר מתקיים וכפר הכהן ע"י עלמו בפרשת מלך ונהי דכהן אין עליו תורת מלך אבל עכ"פ דין נשיא עליו ושפיר איתא בשעיר דלחיוצ שעיר לא צעין דוקא מלך וכפמ"ש, ויעוין ברמב"ן צ"י ויחי שצ"ח את הירושלמי דאין מעמידין כהנים מלכים שהוא לכבוד יחודה שאפילו העמיד מהן מלך אין עליהם כוד מלכות אלא כן נחשזין כמו שופטים, ופשיטא דיש עליהם חיוצ שעיר, וע"ע מ"ש בזה לקמן בסימן ט"ז.

והנה בירושלמי דמכילתין איתא דהא דמלכי ישראל חייבין בשעיר היינו דוקא עד יבוא בן נמשי שנתמנו למלך ע"פ ה' אבל המלכים שכלבו מיבוא בן נמשי ולכלן אין חייבין בשעיר כיון שלא מלכו ע"פ ה' אין עליהם תורת מלך וכליטתים חשבים ואין חייבין בשעיר, ויעוין במל"מ צפר"ד דרוש י"ג, וראיתי בקרן אורח שהוכיח מהירושלמי דאין חיוצ שעיר אלא במלך דוקא ולא בשאר נשיא דאי נימא דגם שאר נשיא איתא בשעיר אמאי לא יתחייבו אלו המלכים בשעיר מתורת נשיא נהי נמי דאין עליהם כוד מלכות אבל דין נשיא להם עכ"פ, ולכאורח מכאן השגה על ברמב"ן ה"ל,

ולענ"ד נראה דלק"מ מהירושלמי וגם הירושלמי ק"ל דלעולם חיוצ שעיר איתא גם בנשיא ולא צעין מלך דוקא, אמנם נראה צרור דאומתי חייב המלך בשעיר דוקא בזמן שאין הוא כפוף לאחר ומלכי ישראל ומלכי בית דוד דאלו מציאים לעמנן ואלו מציאים לעמנן אמרינן גבי הטעם לפי דלא כיופי לכדדי הא אלו הוה אחד מהן כיופי לחזירו אינו בשעיר, עפ"י מתבאר ביטב הירושלמי דהכי גרסין בירושלמי מלך ישראל ומלך יחודה שניהם שוים לא זה גדול מזה ולא זה גדול מזה ומיט דכתיב ומלך ישראל ויבוספט מלך יחודה בגורן וגר בגורן, [כלומר דכא שניהם שוין שכו יושבים כחצי גורן עגולה יעוין פ"מ] א"ר יוסי צ"י בון ובחוד עד יבוא בן נמשי ומיט בני רבנים ישבו לך מכאן ואילך בליקטיוא היו נוטלין אותה עכ"ל הירושלמי, וביאור הירושלמי הוא פשוט דלעולם מלך ישראל חייב בשעיר גם שיש באתה שעה מלך מציא דוד אטע"כ שייך על מלך ישראל דין שעיר לפי דקרינן גביה שאין ע"ג אלא ה' אלקיו שאין הוא כפוף למלך מציא דוד וליקף לה מקרא, וע"ז אמר ר' יוסי צ"י בון דהיינו דוקא עד יבוא בן נמשי אבל מיבוא בן נמשי ולכלן אין עליהם כוד מלכות ואז כן כפופים למלך מציא דוד ואין חייבין בשעיר לפי דלא קרינן גבם שאין ע"ג אלא ה' אלקיו וה"ל כנשיא שבט כנחשון בן עמינדב דאינו בשעיר, הנה כ"ז דוקא בזמן שיש מלך מציא דוד הא בזמן שאין מלך מציא דוד פשיטא דשייך גבם חיוצ שעיר דעל כל פנים תורת נשיא עליהם ובזמן שאין

הנשיא כפוף לאחר כרי הוא בחיוצ שעיר וכפי מ"ש.

וע"פ האמור יש לעיין בהך שש חדשים שמלך אנשלוס אם היה חייב בשעיר, דהנה דין מלך לא היה עליו וכדמוכח מירושלמי פ"צ דנסכדרין דאמרינן דלפיכך לא החזיר דוד את הפלגשים שאנסן אנשלוס לפי שנשתמש בכן הדיוט יע"ש מוכח דדין הדיוט היה עליו והטעם כיון שלא מלך ע"פ הדבור ה"ל יידון כהמלכים מיבוא בן נמשי ולכלן דבליקטיוא היה נוטל אנשלוס במלכות, חכן דין נשיא לכאורח י"ל דהיה עליו להתחייב בשעיר, גם בירושלמי כנזכר מבואר דאותן המלכים שכלבו מיבוא בן נמשי ולכלן אין חייבין בשעיר נראה דוקא בזמן שכו כפופים למלך מציא דוד אבל אם אינם כפופים לאחר פשיטא דתורת נשיא עכ"פ עליהם וכ"ל, עפ"י באנשלוס יש לדון דהנה בירושלמי דמכילתין ובפ"ק דר"ב מבואר דכל אותן שש חדשים שהיה דוד צורח מפני אנשלוס צנו היה מתכפר בשעירה כהדיוט, ויעוין במל"מ צפר"ד דרוש י"א שצ"ח את הירושלמי דדוד עבר ממלכותו אז וברי הוא כהדיוט, וכיון דלא היה דין מלך על דוד י"ל דדין נשיא היה לאנשלוס להתחייב בשעיר כיון שלא היה כפוף לאחר.

איברא בעיקר דברי הירושלמי דדוד היה מתכפר בשעירה כהדיוט ל"צ איך ירד דוד ממלכותו וברי קי"ל דאין מורידין משררה שצקרב ישראל אה"כ קרם יעוין רמב"ם סופ"ד מבכמ"ק, ומאמתי להחיד"א ז"ל בשער יוסף שהביא בשם המאירי וז"ל ויראה שאין לו דין נשיא אלא צעוד שהוא מחזיק במלכותו, והוא שאמרו בתלמוד המערב כל אותן שש חדשים שהיה דוד צורח מפני אנשלוס צנו בשעירה היה מתכפר כהדיוט עכ"ל המאירי, נראה מדברי המאירי חידוש דכל כיכי שאין המלך יכול להחזיק במלכותו אז הוא מורד מנשיאותו ויעוין בלשון הרמב"ם בפירוש המשנה פ"ג דמכילתין וז"ל אבל הנשיא אין לו גדולה אלא כשמלכותו נעשית וכשצטל ענין זה כרי הוא כהדיוט ע"כ, עפ"י דדוד כיון שצדק ולא החזיק במלכותו נפקע ממנו המלכות וכדדייק הכי המאירי הא דניא מהירושלמי אכן עדיון יש לעיין בזה דלפ"י היה דוד טעון משיכה מחדש לאחר ששש חדשים ולא שנמשח, כן אמנם דאז זה יש ליישב דעכ"פ לא גרע מכן מלך דק"ל דאין בן מלך טעון משיכה, אבל ז"ע מהא דכרגו את שמעי בן גירא מטעם שהיה נחשב מורד במלכות יעוין במל"מ צפר"ד, מוכח דכל דין מלך היה על דוד גם אותן שש חדשים, אכן ז"ע אמאי היה מתכפר בשעירה, ויחכו לענ"ד לומר דצחמת לא נפקע ממנו לגמרי כל דיני מלכות, ובירושלמי לא אמר כן רק לגבי חיוצ שעיר דכיון דהיה כפוף וגרדף מאנשלוס אין עליו דין שעיר כמו דאמרינן במלכי ישראל אלו היו כיופי למלכי בית דוד אין חייבין בשעיר אמנם עדיון יש לעיין אם כפיפה כזו לכדיוט נחשב כפיפה דמאחר דמן הדיוט זהו הכדיוט נחשב כמורד במלכות ועל כמלך יש כל דיני מלך וקרינן גביה שאין ע"ג אלא ה' אלקיו וז"ע.

והיכי שבמלך היה כפוף תחת אומות העולם נראה פשוט דאין

במלכותו אלא כי אלקיו עכ"ל, ויעוין מאירי במכילתין דדיוק
כדי מרבי יבדק הנשיא ממנו שהשיב לו ר' חייא כרי
לרצח צבאל ולא השיב לו שהיה כסוף לאומות ודו"ק.

דאין זה כפיסח וקרין גביר שאין על גביו אלא כי
אלקיו וכדי דיוק לשון הרמזים וז"ל בפט"ו משגגות ואחזקו
נשיא זה מלך שאין עליו רשות מאדס מישאל ואין למעלה

סימן יב

בגדרי ודיני כהן גדול, וחובת עשירית האיפה לחיגוכו, ודין חביתין.

א

שם דלרז דיומי דק"ל דכהן משוח מלחמה משמש בכל
השנה בשמנה בגדים כרי הוא ראוי לעבוד עבודה כיום
צוה"כ, ועיון בפריש"י שם שפירש משום דכתיב צוה"כ
וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר ימלא את ידו וכל מילוי
ידים ע"י הכהנים הוא, ויעוין צוה"כ יומא ל"ט פ"א
שכתבו דאליבא דרז דיומי לא לריכא באמת להחזיק כה"ג
אחר צוה"כ דכא איכא משוח מלחמה שיוכל לעבוד אס
יארע פקול או טומאה בכהן גדול אלא משום דאיכא איזה
ע"ש, מבואר לכדיא יסוד זה כמ"ש דין עבודה כיום
צוה"כ אינה חנאי דדוקא כהן גדול הקצוב וממונה
במקדש ראוי לעבוד, אלא הכהן הוא דכל כהן העובד כל
השנה בשמנה בגדים כרי הוא ראוי לעבוד עבודה כיום,
ולפי' פשוט דכ"ג שעבר ונחמנה כהן אחר תחתיו מאחר
שגם על כ"ג שעבר כל דיני כהונה גדולה עליו ועובד
בשמנה בגדים ראוי הוא לעבוד לעולם עבודה כיום צוה"כ
אף בזמן שיש כהן גדול קצוב במקדש והיינו דתנן זה זה
הוא לעבודת צוה"כ, ופירשו צוה"כ יומא י"ב ע"כ דזה
זה שוין בעבודת צוה"כ של כל שנה ושנה י"ש, אמנם
חיוז פר יו"כ הוא חוצה דוקא על כהן גדול הקצוב
במקדש, ופשיטא לי דאס יש כ"ג קצוב צוה"כ ומפני
איזה טעם עבד עבודה כיום כ"ג שעבר דכפר ואיל הכי
קרב אז משל ראשון לפי דחיוז פר הוא חוצה כגוף על כ"ג
הקצוב וממונה במקדש כמו אליבא דרז דיומי דס"ל דגם
משוח מלחמה ראוי לעבוד צוה"כ וכוא מולתא דפשיטא
דבזמן שמשוח מלחמה עובד הכי צא פר ואיל משל כהן
גדול דכוא חוצה כגוף על כ"ג, כן נראה גם בזמן
שכ"ג שעבר עבד עבודה כיום צוה"כ הכי צא כפר
משל כ"ג הקצוב.

בתבאר דלעולם בכהן גדול מלינו שני דברים, אחד
קדושת כ"ג והיינו שעובד צה בגדים וכל
דיוני כהונה גדולה עליו, והשני דיש עוד דבר והוא כמיומי
ותפקידו שכוא ממונה לעבוד בקציעות צבכמ"ק וכוא
נחמנה ראש לכל הכהנים וכמ"ש הרמזים צפ"ד מכממ"ק
כ"ג יע"ש, והנה לעולם כשמועסין כהן גדול אין לחלק את
שני הדברים ואי אפשר למשוח כהן גדול שיקבל עליו דיני
וקדושת כהן גדול ולא יתמנה להיות עובד קצוב במקדש
דעיקר דין כ"ג ולפינן מאהרן כמו שמלינו שאהרן נמשח
ונתקדש בקדושת כ"ג, כן לדורות נתקדש כ"ג על ידי
משיחה, וכאס הכי נתמנה להיות כ"ג קצוב ועובד במקדש,
ויעוין ברמזים פ"ד מכממ"ק כ"ג וז"ל וממני כהן גדול
ראש

די י"א ע"ב מתני ואין צין כהן משמש לכהן שעבר אלא
פר יו"כ ועשירית האיפה, פריש"י
כהן משמש היינו ראשון שחזר לעבודתו ולאחר שחזר כוכ
פר יו"כ שלו וכן עשירית האיפה שלה, וכתוס' במגילה ט'
ע"ב וצוה"כ יומא י"ב ע"ב פירשו דכהן משמש היינו כהן
הראשון שכיב משמש קצוב בכל יום כגם שאינו משמש
היום לפי שאירע צו פקול ומינו אחר תחתיו אעפ"כ פר
יו"כ ועשירית האיפה צאין משלה, וכוכיחו כן מן הירושלמי
בני מעשה דבן אילס שאירע צו פקול צכ"ג צוה"כ ונכנס
לשמש תחתיו ומבואר בירושלמי דפר ואיל קרב משל כ"ג
הראשון יע"ש.

ולבאורה דברי הירושלמי צריך ציבור למכ צא כפר
משל ראשון ואמאי לא יצא כ"ג כשני פר
משלו דכרי הוא כ"ג גמור וכל דיני כהונה גדולה עליו
ושורת הדיון נותן דיצא פר ואיל משלו מאחר שהוא
עובד כיום.

ונראה ציבור הירושלמי ע"פ בקדס ציבור עיקר דין
כ"ג זה הנכנס לשמש תחת הראשון שאירע צו
פקול צוה"כ, אשר נראה לעי"ד דשאני כהן גדול זה משאר
כהן גדול המתמנה צאיר ימות השנה וכמו שנבאר את
זה צפ"ד.

דהנה מלינו שני דברים צוה"כ על כ"ג, אחד שיש
חיוז על הכהן גדול להציא פר ואיל משלו דכתיב
צפ"ד חמ"ו ויש עוד דין שעבודה כיום צוה"כ אינם כשרים
אלא בכהן גדול, דכתיב וכפר הכהן אשר ימשח אותו ואשר
ימלא את ידו, ונראה לעי"ד דאין שני הדברים שוים, דחיוז
זה של פר ואיל הוא חוצה כגוף על כהן גדול הקצוב
צבכמ"ק כמו אהרן שכיב כ"ג ממונה קצוב במקדש
ומהם ילפינן דכתיב צאיר יצא אהרן אל הקדש עיון
ציומא נ"א, ודין כשני שכל עבודה יו"כ אינם כשרים
אלא בכהן גדול, אין זה דין דדוקא כהן גדול הקצוב
וממונה במקדש יכול לעבוד עבודה כיום אלא הדין הוא
דעבודה כיום אינו עובד אלא כהן המשמש בכל השנה
בשמנה בגדים דכתיב צוה"כ וכפר הכהן אשר ימלא את
ידו והיינו כהן המשמש בשמנה בגדים דזכו מילוי ידים
דקרא, ונחבאר לי זה מקוגיות כג' יומא ע"ג ע"א דאמרין

ראש לכל הכהנים ומושחין אותו בשמן המשחה וכו' משמע
 כל בלא מנינו להיות קצוץ במקדש לא כי נחקדש עי'
 משיחה בקדושת כה"ג, אמנם אי משכחת לה כה"ג שיכא
 עליו קדושת כה"ג לצד ואינו ממנה קצוץ במקדש היינו
 באופן שער מכ"ג ונתמנה אחר תחתיו דנשאר על הראשון
 כל דינו וקדושת כהונה גדולה. או לרצ דינו במשוח מלחמה
 כנ"ל, אבל לכתחילה למשוח את הכהן שיקבל עליו קדושת
 ודינו כה"ג לצד זה לא מנינו.

אמנם ציוה"כ היכא שאירע פסול בראשון ונכנס השני
 לשמש תחתיו נראה לענ"ד דיש חידוש בזה דכ"ג
 השני לא נתמנה להיות כה"ג קצוץ במקדש וכאז כי נמשח
 ונתקדש רק לדינו כהן גדול לצד, וכמו שנבאר את זה ע"פ
 התו"כ ובירושלמי דמכילתין.

דהנה בתו"כ פ' אח"מ ובירושלמי דמכילתין תניא הכי
 וכפר הכהן אשר ימשח אותו וכו' אין לי אלא
 משוח בשמן המשחה מרובה בגדים מנין ת"ל אשר ימלא את
 ידו מנין לרבות כהן אחר המתמנה ת"ל וכפר הכהן ע"כ,
 ועיין בראש"ד בפירושו לתו"כ שפירש דכהן אחר המתמנה היינו
 הכהן שנכנס לשמש תחת הראשון אם אירע בו פסול ציוה"כ,
 והנה לכאורה דברי התו"כ ז"ע למה לן קרא לרבות כהן
 אחר המתמנה מכיבי תיתא לומר שלא יכא ראוי לעבוד
 עבודת היום וכו' הוא נמשח לכה"ג ומ"ש משאר משוח
 בשמן המשחה או מרובה בגדים, והנה בראש"ד שם פירש
 דחידוש התו"כ הוא דהתקנה ומנינו זה הוא במקום משיחה
 וריבוי בגדים יע"ש, הנה חידוש דכ"ג זה הנכנס לשמש
 תחת הראשון לא היה טעון משיחה וריבוי בגדים אלא
 התקנה זו היא במקום משיחה, עפ"י שפיר לריבוי לן
 לימוד ע"י דכא ראוי לעבוד עבודת היום הגם שלא נמשח
 ולא נתרצה אעפ"כ יש עליו דינו כה"ג, אמנם שיטת רש"י
 ותוס' בנזיר מ"ז ע"ב דכהן השני שהיה נכנס לשמש תחת
 הראשון היה נמשח בשמן המשחה, ולדבריהם ז"ע כנ"ל ל"ל
 קרא בתו"כ לרבות כהן אחר המתמנה וכו' הוא בכלל
 משוח בשמן המשחה או מרובה בגדים. ע"כ נראה לענ"ד
 דחידוש התו"כ הוא דשאי כה"ג זה הנכנס לשמש תחת
 הראשון משאר כה"ג המתמנה להיות כה"ג בתחילה דשאר
 כה"ג בכל ימות השנה ביארנו דא"ל להתקדש בקדושת
 כה"ג אלא ח"כ נתמנה להיות עובד קצוץ במקדש
 משא"כ כה"ג זה לא היה נתמנה להיות כה"ג קצוץ במקדש
 לפי שככה"ג קצוץ נחשב כהן הראשון וק"ל דאין שני כהנים
 גדולים כאחד, [וכמ"ש להלן בקימון י"ג יע"ש] ורק נתקדש
 בקדושת כה"ג שיכא עובד בשמנה בגדים וכו' הוא ראוי
 לעבוד עבודת היום, וזהו חידוש התו"כ דכא הוא היה
 נמשח רק להתקדש בקדושת כהונה גדולה הגם שלא נתמנה
 להיות כה"ג קצוץ במקדש [ולקמן בקימון י"ג ביארנו דגם
 לשיטת הראש"ד י"ל כן יע"ש] אעפ"כ יש עליו דין כה"ג
 ועובד בשמנה בגדים וראוי לעבוד עבודת היום, ונראה
 דאם מת הראשון דאז נתמנה השני לכה"ג קצוץ והא השני
 לריך מנינו לשם כה"ג קצוץ, ויעוין בלשון הרמב"ם צפ"ח
 מעבודת יוה"כ וז"ל ואם מת הראשון וכו' השני מתמנה
 תחתיו עכ"ל משמע דאז הוא לריך מנינו לשם כה"ג קצוץ
 ודו"ק.

עפ"י נבאר לן היטב הכנת בירושלמי גבי מעשה דין

אלם דמבאר שם דפר ואיל קרב משל ראשון, דמבאר
 דנבאר דכהן גדול זה המתמנה תחת הראשון לא
 היה נתמנה להיות כה"ג קצוץ וככהן גדול הקצוץ נקרא כהן
 הראשון, לפיכך פר ואיל קרב משל ראשון לפי שעליו
 מוטל חובת הכהן להביא פר ואיל משלו, ורק לעבוד עבודת
 היום נתקדש ככה"ג השני ועובד בשמנה בגדים וכו' הוא ראוי
 לעבוד עבודת יוה"כ דלא גרע ממשוח מלחמה לרצ דינו
 דק"ל דכא ראוי לעבוד עבודת יוה"כ ופשוט. דאם כמשוח
 מלחמה יעבוד, אז פר ואיל קרב משל כהן גדול, כ"י בזמן
 שעובד הסגן ג"כ מקבצר דפר ואיל בא משל כהן גדול
 הראשון שיכא הקצוץ במקדש ועליו מוטל חובת זה ומבאר
 בירושלמי.

ב

בתבאר דכהן גדול מנינו שני דברים, א) קדושת ודינו
 כהן גדול, ב) תפקיד ומנינו ככה"ג במקדש
 להיות עובד קצוץ, ולעולם בכל ימות השנה אין לחלק את
 שני הדברים זה מזה ולא נתקדש ככה"ג במשיחה אלא
 בזמן שנתמנה להיות עובד קצוץ במקדש, אבל כה"ג הנכנס
 לשמש ציוה"כ תחת הראשון שאירע בו פסול יש חידוש
 דקרא שיכא נמשח רק להתקדש בקדושת כה"ג לצד הגם
 שלא נתמנה להיות עובד קצוץ במקדש וכפ"מ.

ודנתי עפ"י דדבר חדש, וכא דק"ל שכהן גדול הנכנס
 תחילה לעבודת כה"ג לריך להביא עשירית האופה
 לחינוכו כדאיתא במנחות ע"ח ושיטת בירושלמי צפ"ק
 דיומא דכה"ג שלא הביא עשירית האופה לחינוכו ועבד
 עבודת כה"ג עבודתו פסולה, [ומ"ש הרמב"ם דעבודתו כשירה
 הוא לפי שפקק כחוספתא דחגיגה וירושלמי שקלים דתניא
 שם דעבודתו כשירה ע"ש] ולענ"ד לחדש דדין זה דכה"ג
 חייב בעשירית האופה לחינוכו בזמן שנכנס תחילה לעבודת
 כה"ג הוא בא על זה שנכנס לתפקיד ומנינו ככה"ג להיות
 עובד קצוץ במקדש דלפיכך את זה מאהרן בתו"כ פ' לו
 וכא היה נתמנה לכה"ג קצוץ במקדש אבל אין זה דין
 בקדושת כה"ג, ופשיטא דלרצ דינו דס"ל דמשוח מלחמה עובד
 בשמנה בגדים וראוי לעבוד עבודת יוה"כ וכו' דיונים יש
 בו ככה"ג, דאין חייב להביא מנחת חינוך בשעה שנתקדש
 למשוח מלחמה [יעוין בתו"כ פ' לו פ"ב] לפי דמנחת חינוך
 ולפיכך מאהרן שהיה נתמנה לכה"ג קצוץ במקדש, עפ"י
 נראה דכה"ג הנכנס לשמש ציוה"כ תחת הראשון שאירע בו
 פסול עפ"י שביארנו דיש חידוש דקרא שיכא נתקדש רק
 לדינו כה"ג לצד ולא נתמנה לכה"ג קצוץ במקדש, שעליו
 לא יכא חובת מנחת חינוך בשעה שנכנס לעבוד תחילה
 עבודת יוה"כ מאחר שהוא לא היה נתמנה לכה"ג קצוץ
 במקדש, רק יש לו דין קדושת כה"ג שיעבד בשמנה בגדים
 וראוי לעבוד עבודת היום, וכמו משוח מלחמה לרצ דינו
 דלא שייכא גביה עשירית האופה לחינוכו.

וארוחנא בזה ליישז מ"ש המל"מ צפ"ח מכהמ"ק
 להעיר על בירושלמי יומא הנ"ל דס"ל
 דכה"ג שלא הביא עשירית האופה לחינוכו עבודתו פסולה
 דקשה איך עובד ככה"ג שנכנס לשמש תחת הראשון ציוה"כ
 וכו' לא הביא עשירית האופה לחינוכו ואין לומר דיביא
 קרבן

מציא ביום שנכנס לשמש זכוכה גדולה, ויעוין צפרש"י מנחות י"א ע"ז וז"ל וצניו צפ"ט ליום החינוך ומאחר יום ואילך לא חבל כהן גדול בכל יום עכ"ל משמע דחוצת חציתו נמשכת מחוצת מנחת חינוך, ויעוין ביראים סי' שס"ד וז"ל לזה הקציה ביום שמתחנך כהן הדיוט לעבודה וכהן גדול לעולם שיצאו עשירות האופה למנחה וכו', וצ"מ ע"ז קפ"ו כתב ג"כ כלשון ביראים והוסף צ"ל של כהן הדיוט נקרא מנחת חינוך ושל כה"ג נקרא מנחת חציתו וע"ש, נראה מדבריהם דחוצת חציתו ומנחת חינוך הוא מין חובה אחת והיא נמשכת זכ"ג לעולם וכפ"מ"ש לדיוק מהח"י, ועפ"ז קצור הייתי לדון עש"מ"ש לחדש זכ"ג הנכנס לשמש תחת הראשון ביו"כ"כ אין עליו חובת עשירות האופה למנחת חינוך של כה"ג ובג"ל עפ"ז יוצא חידוש דלא יבא עליו גם חובת חציתו בכל יום כלל, דמי שצ"א עשירות האופה ביום שנמשח לכה"ג לחובת חינוך כה"ג עליו דרשין בתו"כ מיום שנמשח מציא עשירות האופה זו עד עולם וביינו חובת חציתו בכל יום, אבל כה"ג זה הנכנס לשמש תחת הראשון ביו"כ"כ מאחר שאין עליו חובת עשירות האופה לחינוכו אין עליו גם חובת חציתו בכל יום, ואם נימא כן ל"ל דגם בחציתו יבא הדיוט כמו צפר יו"כ"כ לשיטת החוק' ואם עבר כה"ג שעבר וכצ"א עשירות האופה משלו פקול מאחר שהוא פטור מחובה זו.

אמנם צירושלמי דמכילתין וצ"ק דמגילה מצוה להדיא דאם כהן שעבר הציא עשירות האופה משלו כשר, דהכי גרסין שם אמר ר' יוחנן א"ס עבר [כהן שעבר] וביא עשירות האופה שלו כשר עכ"ל, הנה מוכח מירושלמי כפרש"י בג"ל דצ"א חובת חציתו חל על שניהם, מאחר דתרוויכו כהנים גדולים הם וכל מלוא כה"ג עליהם ושורה כדן ניתן דשניהם יציאו חציתו אמנם זכו א"א דחדא אמר רחמנא דתיקרב ולא שחיס אמרינן דאחד מהן מציא ולכתחלה מציא כהן משמש שהוא הקצור ואם עבר כהן שעבר וביא משלו ג"כ כשר, וקל"ט סעד נראה מהח"י סי' לו דנמנעטין שם מקרא דאין משום מלחמה מציא חציתו בכל יום משמע הא כה"ג הגם שאינו קצור יש עליו חובת חציתו [כמו משיח מלחמה שאינו קצור להיות כה"ג רק נחקדש להכרזה דברים כה"ג], ומאחר דמפורש צירושלמי כפרש"י מוכרחים אנו לומר דכזה גם החוק' יודע לדעת רש"י וק"ל דיש חילוק בין פר יו"כ"כ לעשירות האופה וכפ"מ"ש למעלה דהאי קרא דדייקין מינה לעכז איירי רק צפר יו"כ"כ משא"כ בחציתו מודו החוק' דאם עבר כהן שעבר וביא עשירות האופה משלו כשר וכדמוכח מירושלמי

ממוצא דצרינו יוצא לדינא דכה"ג שעבר יש עליו חובת חציתו בכל יום וכדמוכח להדיא צירושלמי

אמנם נפטר ע"ז דכהן הקצור מציא לפי דחדא אמר רחמנא דתיקרב ולא שחיס, ועפ"ז באופן ש"ס כה"ג קצור וכה"ג שעבר ומחמת אזהרו סיבה אין יכול כה"ג קצור להציא חציתו פשיטא דגם לכתחילה צ"א משל כה"ג שעבר, והנה הרמב"ם בפירושו כמשה פירש דכה"ג שעבר דקאמרה מחני' קאי בשני אופנים אחד כפרש"י דלאחר שחזר הראשון עבר כשני, ועוד י"ל דכה"ג שעבר היינו דאירע בו מום ועבר לגמרי מכהונתו וע"ש, והנה לפ"ז מהא

קרבן חינוך ביו"כ"כ דהרי הוא קרבן יחיד ואין דוחה שבת וכפ"מ"ש החוק' במנחות ע"ס עכ"ד יע"ש, ועפ"מ"ש לבאר לק"מ קושיית המל"מ דכהן גדול זה הנכנס לשמש תחת הראשון שאירע בו פקול ביו"כ"כ אין לר"ך כלל להציא עשירות האופה לחינוכו מאחר שהוא לא נתמנה לכה"ג קצור וכפ"מ"ש.

ג

ועפ"מ"ש דפר יו"כ"כ הוא חוצת הגוף על כה"ג הראשון שהוא הקצור במקדש אבל על כה"ג השני אין שום חיוך נראה לומר דאם עבר כה"ג השני וביא כשר משלו יבא פקול, וכן יש להוכיח מהחוק' במגילה ט"ו ע"ז דהקשו שם להירושלמי דקצור דפר ואיל קרב משל ראשון מהא דדרשין צ"ק דשבוטות אשר לו ולא משל אחיו כהנים ולהירושלמי הנה לו לדרוש ולא מאחר הממשח תחתיו וחילתו משום שהוא מילתא דלא שכיחא שצקה מלמדרש יע"ש, הנה כתבו דמאחר דרש"א יש למעט גם ולא משל כה"ג השני וכנה ציומא י"א ע"ז אמרינן יכול לא יציא ואם הביא כשר ת"ל שוב אשר לו שנה עליו בכתוב לעכז ע"כ, ומכיון דדרש"א זו היא לעכז ויש למעט מכאן גם כה"ג השני, מוכח דאם עבר כה"ג השני ובקריב פר משלו הוא פקול וכדעת נותנת כן כפ"מ"ש, אמנם רש"י במגילה ט"ו ע"ז פירש דהטעם למה פר יו"כ"כ צ"א משל משמש לפי שא"א להציא שנים וכן עשירות האופה חציתו כה"ג שצ"ל יום שא"א להציא שנים ויעוין צפרש"י יומא ע"ג וז"ל דחדא אמר רחמנא דתיקרב ולא שחיס עכ"ל הנה משמע מפרש"י דצ"א חציתו הוא על שניהם מאחר דעל שניהם יש דינו כהן גדול וכל מלוא כהונה גדולה עליהם אמנם מאחר שא"א להקריב שנים אמרינן דכהן קצור מציא, ולפ"ז ל"ל לדעת רש"י דאם עבר כהן שעבר וביא פר יו"כ"כ ועשירות האופה משלו ג"כ כשר דיעבד, וכך דירושלמי צמנעא דבן אלס דמצוה דפר קרב משל ראשון ופרש רש"י דזהו לכתחילה, אכן לדברי החוק' מוכרח לפרש כך דירושלמי דפר קרב משל ראשון היינו לעיכובא וכפ"מ"ש.

אוצרות התורה
אוצרות השלום

ובחבית' כה"ג יש לעיין בשיטת החוק' א"ס חולקין גם כזה על דעת רש"י וק"ל דאם כה"ג שעבר הביא בחציתו משלו פקול כמו צפר יו"כ"כ, או י"ל דכזה מודו החוק' לדעת רש"י ואם עבר כה"ג השני הנכנס לשמש תחת הראשון או כה"ג שעבר לאחר יו"כ"כ וכפרש"י וביא חציתו משלו יבא כשר, דהאי קרא דבוכחנו למעלה דדרשין מיינה לעכז קאי רק על פר יו"כ"כ, והנה מתחילה חשבתי לומר כזה דבר חדש דחיוך מנחת חציתו שחייב כה"ג להציא בכל יום הוא מישך שייכא לחובת מנחת חינוך של כה"ג שחייב להציא ביום שנכנס לשמש תחילה זכוכה גדולה והיא מין חובה אחת שחל עליו חיוך עשירות האופה לחינוכו וחיוך זה נשאר עליו חיוך תמיד בכל יום, וחילתו דודי הוא מהח"י סי' לו דהכי גרסין שם ביום המשח אותו מיום שנמשח מציא עשירות האופה עד עולם או אינו אומר מציא עשירות האופה ומפסיק ת"ל מנחת תמיד היא הא מה אני מקיים ביום המשח אותו מיום שנמשח מציא עשירות האופה עד עולם עכ"ל הח"י, משמע דחוצת מנחת חציתו של כה"ג בכל יום היא נמשכת מחוצת מנחת חינוך שהוא

מהא דקאמר ר"י בירושלמי דאם עבר כה"ג שעבר וכו' ציאתו משלו כשר דקאי על מחני דמיירי בכ"ג שעבר מחמת מום מוכח דלעולם בכ"ג שעבר מחמת מום ית עליו חוצה חציתו בכל יום, ועפ"י נראה ברור דאם בכ"ג נעשה בעל מום ולא מינו עדיין אחר תחתיו דלאו כדון נוחן דכחא מציא בכל יום חציתו עד שימנו כה"ג אחר תחתיו, והמ"ח צמח קל"ו סקר בזה אם נעשה בכ"ג בעל מום ועדיין לא מינו אחר תחתיו אם זכו דמי למת כה"ג דהחציתו צאין משל לצור או לא דמי למת יע"ש שבעלה לבקוף מסבירא דלא דמי למת כה"ג ומציא חציתו, ובאמת הכי מבואר להדיא בירושלמי וכפמ"ש, וכן נראה לדיוק מדברי הרמב"ם בפ"ג מחמדין ומוספין דבהלכה כי שם כתב כה"ג שהקריב מחלה שחרית ומת או נטמא או נולד לו מום ומינו אחר תחתיו מציא השני החציתו בין הערבים, ומקור דבריו בזה שכתב ומת הוא מחני פ"ד דמנחות, ומ"ש נטמא או נולד לו מום הוא ירושלמי פ"ז דשקלים דגרסינן שם על כך מחני דמנחות לא סוף דבר שמת אלא אפילו נולד לו מום או נטמא מציא השני בין הערבים, ובהלכה כ"ב שם כתב הרמב"ם מת בכ"ג שחרית אחר שהקריב החציתו ולא מינו כהן אחר תחתיו מציאין בירושין [ובכ"י שקלים כתב דהלכך מציאין] בין הערבים, הנה כאן לא זכר הרמב"ם רק מת כה"ג ולא כלל בהלכה זו גם דין דנטמא כה"ג או נולד לו מום כמ"ש בהלכה כ', וכטעם דבזה היכא דלא מינו כה"ג אחר תחתיו כדון דוקא צמת כה"ג אז חל החיוב על הלצור משא"כ אם נטמא כה"ג או נולד לו מום ולא מינו כה"ג אחר תחתיו כהם אין הלצור מציאין אלא החציתו צאין משל כה"ג שעבר מחמת טומאה או מום וכפמ"ש להוכיח מירושלמי דמכילתין.

י"ט לעיין על דברי החוק' במגילה דף ט' כ"ל דמפרשי במחני דכהן משמש היינו כהן הראשון שהוא בקצות בכל יום והחציתו צאין משלו גם בשעה שטובד השני מהך ירושלמי פ"ז דשקלים דגרסינן שם לא סוף דבר שמת אלא אפילו נטמא בכ"ג ומינו כה"ג אחר תחתיו דכה"ג השני מציא חציתו וכ"פ הרמב"ם כ"ל, ולפירוש החוק' במחני תמוה כרי מחני מפורשת דלא בירושלמי שקלים דתנן הכא שאם נטמא כה"ג ציוה"כ ומינו אחר במקומו החציתו צאין משל כה"ג הראשון וא"כ יפרנס החוק' את בירושלמי שקלים ונע"ג. ואולי י"ל לחומר הנושא דהחוק' יפרשו כל דאמר בירושלמי נטמא כה"ג איירי שנטמא בטומאה שאינו יכול לשלח קרבנותיו כגון בטומאת מת או מלרע שאין משלחין קרבנותיהם דלא מציא כה"ג השני חציתו משלו, ומנוולד לו מום לק"מ דהיכא דנולד צו מום אז ממנין את כה"ג השני לשם כה"ג קצות ואז פשוט דכה"ג השני שהוא בקצות מציא החציתו, ובגר"א ז"ל בגיב בירושלמי ומה דאמר לא סוף דבר שמת אלא אפילו נטמא מפרש הגר"א דזכו צעיא בירושלמי אם גם בנטמא כה"ג הראשון מציא כה"ג השני את החציתו ופשיט דדוקא נולד לו מום מציא כה"ג השני החציתו אבל בנטמא מציא כה"ג הראשון את החציתו, ועיין בתקלין חזקין שביאר לגירסת הגר"א בטעמא דנטמא שאני לפי דהיא דהר חזיא, עפ"י היכא אפשר לומר דהחוק' במגילה יפרשו את בירושלמי כמ"ש בגר"א ז"ע.

ובעיקר דברי בירושלמי שקלים כ"ל דאמרין שם לא סוף דבר שמת אלא אפילו נטמא אפילו נולד לו מום הנה הרמב"ם והגר"א ז"ל מפרשים דבירושלמי קאי על רישא דמחני דמנחות דתנן שאם מת כה"ג ומינו כהן אחר תחתיו דהשני מציא החציתו וע"ז אמרין בירושלמי דלאו דוקא מת אלא כ"כ נטמא או נולד לו מום ומינו אחר תחתיו דלא ג"כ השני מציא החציתו, אבל אסיפא דמחני דמנחות דתנן שם שאם מת בכ"ג ולא מינו כה"ג אחר תחתיו דהלכך מציאין החציתו ע"ז לא קאמר בירושלמי דכ"כ נטמא או נולד לו מום דבזה דוקא צמת כדון כן ולא בנטמא כה"ג וכפמ"ש לבאר דאם נטמא כה"ג או נולד לו מום ולא מינו כהן אחר תחתיו אז כדון דכחא מציא חציתו משלו, ועיין בחו"כ פ' לו וז"ל כהן שהקריב מחלה שחרית ומינו אחר תחתיו וכו' הנה החוק' חוקר מילת ומת ונראה דהחוק' בכוונה כתב סתם ומינו אחר תחתיו ולא דוקא צמת אלא כ"כ נטמא או נולד לו מום ובירושלמי. וכן ראיתי להמלכת שלמה במשניות פ"ד דמנחות שהביא דהמפרשים דקדקו כן מהחוק'.

ברם הלום ראיתי להפ"מ בירושלמי שקלים שביאר מה דאמר בירושלמי לא סוף דבר שמת אלא אפילו נטמא אפילו נולד לו מום דזכו קאי על סיפא דמחני דמנחות צמת כה"ג ולא מינו כהן אחר תחתיו דהלצור מציאין החציתו ע"ז אמרין דכ"כ נטמא ונולד לו מום יע"ש, הן אמת שפשוט הסיגיא מורכב בפירוש הפ"מ דבירושלמי שם הוצאה רק קיפא דמחני וברישא לא הוזכרה כלל, אמנם דברי הפ"מ ז"ע טובא דלדבריו יולא דכהן שעבר מחמת טומאה או מום פטור לגמרי מחיוב חציתו וכל חוצה חציתו על הלצור וז"ע אך יפרנס את בירושלמי דמכילתין ודפ"ק דמגילה בהזכר דא"ר יוחנן אם עבר כהן שעבר והביא עשירות האופה משלו כשר ולדבריו אמאי פשר וברי הוא נפטר מסוב זה וכל חוצה חציתו על הלצור.

ונראה דהפ"מ יפרש דהך נטמא בירושלמי איירי בנטמא בטומאות שאין יכול לשלח קרבנותיו דלא ח"א להביא חציתו יע"ש דמ"ק ט"ו פ"ז וכתוב' מנחות ק"ח ג"ה לפיכך הן צאין משל לצור והא דמבואר בירושלמי דמכילתין ודפ"ק דמגילה דאם עבר כהן שעבר והביא חציתו משלו כשר יפרש הפ"מ דקאי בכהן שעבר מחמת קריו ציוה"כ ונכנס אחר לשמש תחתיו וכפירוש החוק' או כפרש"י דלאחר שחזר הראשון עבר השני וע"ז אמרין דאם עבר והקריב חציתו משלו כשר דכחא ראו לשלח קרבנותיו ולפ"ז אין קטירה מירושלמי דמכילתין על בירושלמי שקלים, ומצט"מ לק"מ ד"ל דהפ"מ יפרש במחני דעבר מחמת קריו ולא כמ"ש הרמב"ם בפירוש במשנה כ"ל דקאי גם בעבר מחמת מום וד"ק, אמנם בעיקר קצרת הפ"מ בירושלמי שקלים דגם בנולד לו מום ולא מינו כה"ג אחר תחתיו מציאין הלצור חציתו ז"ע בטעם בזה נכי דהיכא דנטמא כה"ג עפמ"ש דמיירי בנטמא בטומאות שאינו משלח קרבנותיו י"ל דלפיכך מציאין הלצור לפי שהוא אינו ראוי לשלח חציתו וכפמ"ש אבל בנולד לו מום ז"ב בטעם, אכ"כ דיש מקום לחלק בין עבר מחמת קריו לעבר מחמת מומו וכמ"ש בתקלין חזקין

דמונת חזיתין היא מין חוצה חדשה כ"ל, שזר ראותי בתוספתא פ"ז דמנחות דמנחת כה"ג שלא קרצה שחרית מקריב את כולל לערב חוצה בין הערבים ע"כ יע"ש הנה מוצא להדיא דכיתה זאת שלומה בין הערבים, ומ"ש בתוספתא חוצה בין הערבים משמע דמלך חוצה בין הערבים היא זאת שלמה וכו' ונמצא בפ"ט וד"ק, אמנם יעוין בירושלמי פ"ק דיומא דמיצטא שם בזמן שנטשה אהרן כה"ג ביום השמיני למולואים אחר תמיד של שחר איך הקריב עשירית האופה חליה או שלמה, ופשיט ליה דחליה היתה קריבה ונ"ע ואכ"מ להאריך בציאור הכירושלמי, ויעוין בפ"מ שם שר"ל דנשחרית קרצה אז משל לבנה, והקרנן עדה כתב דנשחרית הקריב משכ החזיתין יע"ש, ודבריו חמוהין לפענ"ד דנבי נמי דמשכ היה משמש כל ז' ימי המולואים ככהנה גדולה אצל חוצה חזיתין פשיטא דלא היה עליו דעדיין לא נאמר עיקר דין מנחת חזיתין כה"ג, דזכו נאמר להאריך ולא למשה שנאמר זה קרבן אהרן ובניו ביום המשח אותו, ומכש"כ לפי מה דק"ל דאין מנחת קרצה צמח קטנה וכתוס' בע"ז ל"ד כתבו דכל ז' ימי המולואים היה על המשכן תורת צמה, ויעוין בתו"כ פי' לו ובכפרי נשא, ובזית רענן פי' נשא. ביאר דלאחר הקרבת התמיד ביום השמיני פרק משכ את המשכן והעמידו נמצא דנשחרית היה על המשכן דין צמה קטנה וא"ל להקריב מנחת חזיתין, וברור דעל משכ לא היה חוצה חזיתין דסיוב זה נאמר להאריך דוקא ודברי בק"ע נ"ע.

סימן יג

משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים

בזמן אחד

דף י"א ע"ב מתני' ואיזו המשוח כמשוח בשמן המשחה לא במרובה בגדים, ופרש"י, מרובה בגדים ציית שני, ונדף י"ג ע"א גרסינן משוח בשמן המשחה קודם למרובה בגדים, ובתוס' הרא"ש והתוס' קור מ"ז ע"א טרחו לזייר איך משכחת לה שיכא בזמן אחד משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים, מוצא דדצריכס דבזמן שהיה שמן המשחה אין כהן גדול נתרבב בצגדים ויעוין בצאח שצט שבאריך צזה והוכיח כפי מירושלמי ותוספתא דמכילתין, אכן דעת הרמב"ן בנימוקי תורה פי' אח"מ אינו כן ודעתו דגם בזמן שהיה שמן המשחה יכול כה"ג להתרבות בצגדים לצד, וכתב בפשיטות דלעולם אפשר להיות שני כה"ג בזמן אחד, משוח בשמן המשחה ומרובה בגדים, והוכיח כן מקוגיא דמכות י"א יע"ש ובמהרש"א, וכן הוכיח מהא דמתקנין כהן אחר ציוה"כ צאס אירע פקול צראשון וכו' לא היה נמשח רק נתרבב בצגדים לצד כדמוכס כפי מקוגיא דיומא י"ב יע"ש, אמנם שיטת התוס' צנזיר מ"ז ע"ב דכהן הכנס לשמש תחת הראשון ציוה"כ היה נמשח בשכמ"ש יע"ש, והא דמוכס צג' שם דמחכין אותו בתמיד של שחר בשמנה בגדים

לצד

דמוין כ"ל דבע"מ גרע דלא דבר חזיא אצל בעיקר דדין ל"ב מ"ל דאין מביא חזיתין וכרי כל מלות כהונה גדולה עליו וכמ"ש המ"ס כ"ל מקצרה, ואולי י"ל עפ"מ דמוצא דמו"ק ט"ז דדרשין וביום צאו לשרת בקודש יצא מטאחו זו עשירית האופה ופירש"י ותוס' מנחות ק"ח ע"א דהיינו חזיתין כה"ג, וי"ל דבזמן שראוי לשרת בקדש חייב בחזיתין ובע"מ דאינו ראוי לשרת פטור מחזיתין, אכן זהו דוחק דלפ"ז נימא גם בעבר מהמח קריו דדין כן ומכירשלמי מוכח דעכ"פ בעבר מהמח קריו ראוי להביא חזיתין, ואם נחזור לקיים דברי הפ"מ מוכרחין אנו לפרש בירושלמי דמכילתין צכהן שעבר דוקא כפרש"י דכהן שעבר היינו כהן שעבר לאחר יוה"כ משחזר הראשון לעבודתו ואז הוא ראוי גם לשרת בקדש ושפיר אמרינן ציב דאס עבר והביא חזיתין משלו כשר מה שאין כן בעבר מהמח מוס וכל זה דוחק ונ"ע.

תבוא לדיוא אס כה"ג עבר מהמח מוס ולא מינו כהן אחר תחתיו לשיטת הרמב"ם וכגר"א ז"ל

דדין דהוא מביא חזיתין משלו וכדמוכח מירושלמי דמכילתין משא"כ לדעת הפ"מ צפירושו לירושלמי שקלים יתה כדין דהלצור מביאין החזיתין, ברס אס נטמא כה"ג צטומאות שאינו משלח קרבותיו צזה י"ל דכו"ע מודו דהחזיתין צאין משל לבור מאחר שאינו יכול לשלח קרבותיו ודו"קן

ובגוף דברי בירושלמי דמכילתין דאמר כ"י שאס עבר כה"ג שעבר והביא החזיתין משלו כשר יש לדון אמאי נפטר צזה כהן משמש וכרי יש עליו חוצה הגוף להביא חזיתין צכל יוס ואיך נפטר צזה שהביא חצירו, ונראה מזה דשונה חוצה זה משאר חוצות וכו' מין חוצה חדשה שאינה חוצה גצרה צכל החיצים אלא שמוטל עליו חיוב שתיקרב צמקדש מנחת חזיתין צכל יוס שאינה צטלה כתמידין והחוב כזה הוא על כה"ג ועל הלצור ובזמן שיש כה"ג הוא מביא ואס א"ל לו להביאו כ"ל אז צאין משל לבור, והיא מין חוצה כללית דצין שניהם תיקרב החזיתין צכל יוס, ומאחר דאין זה חוצה הגוף כשאר חוצות י"ל דאס כהן שעבר הביא כמנחת חזיתין משלו ילא צזה כה"ג בקצוע וכבר פטור מחוצה חזיתין מאחר שקרבה חזיתין צמקדש ועדיין נ"ע צזה, ואס הקריבו משל לבור יש לעיין אס נפטר צזה כה"ג דאולי חידוש בירושלמי הוא דוקא צאס כה"ג שעבר הקריב החזיתין נפטר צזה כהן משמש דחרוויכו מביאין חלאין משא"כ אס הקריבו משל לבור דשלמה היתה קריבה נ"ע, וכן יש להסתפק כיכי שמת כה"ג ולא הקריבו בשחרית כלל מנחת חזיתין ואח"כ מינו כה"ג אחר אס מקריב צין הערבים עשרון שלס או מקריב חליה וחליה אצד, דהנה לעולם שיעור מנחה היא עשרון שלס רק צכה"ג יש גזה"כ שיכול לחלות ולהביא לחלאין אצל אין זהו נחשב שתי מנחות דהכל ציחד היא מנחה אחת ואס אין לו אלא חצי עשרון אינו מקריב כלל יעוין צמל"מ צפר"ד דרך מלותין ועפ"ז י"ל דהיכי דלא קרצה שחרית כלל מביא צין הערבים שלימה ולא דמי להא דמת כה"ג שחרית לאחר שהקריב חזיתין ומינו כה"ג אחר מקריב צין הערבים רק חליה וחליה אצד דהתם י"ל דהיא מלטופת לחליה דשחרית וה"ז מנחה שלימה וצפרט לפמ"ש (ה)

לכד בלא משיחה ליל לדבריהם כמ"ש בתו"ש שם דקאי צבית שני יע"ש.

ולכאורה לריך הכנה צשיטת התוס' דברי ילפיון מקראי צכמה מקומות דכ"ג נתמנה ע"י ריבוי צגדים לכד עיין צשמעתין י"ב אין לי אלא משוח צשמן המשחה מרובה צגדים מנין ת"ל הכהן וכו' וכן דרשין מקרא ומלא את ידו ללבוש את הצגדים וכו' מרובה צגדים וע"פ צתו"כ פ' לו דמריבין מקרא מר"צ לחיוב צציתין צכל יום, וצתו"כ פ' אמור גרסינן אין לי אלא שנמשה ז' נתרבה ז' או נתרבה יום א' וכו' ת"ל ומלא את ידו ללבוש את הצגדים אפילו שעה אחת, ומאחר דכתורה גלתה דכהן גדול נתרבה צגדים לכד, א"כ הסביר נותנת דלעולם יכול הכהן להתרבות צגדים, ומה חילוק יש בזה בין יש שמן המשחה לנגנו שמן המשחה, אם צומן צנגנו שמן המשחה נעשה כה"ג צריבוי צגדים, ה"ה גם צומן שיש שמן המשחה, כיו דיש מלוא לכתחילה למשחו כל ז' אבל כרי מריבין מקרא צתו"כ כ"ל דאפילו נתרבה צגדים לכד ג"כ נעשה כה"ג ופשטות התו"כ משמע דאפילו צעשה שיש שמן המשחה יכול להתמנות צריבוי צגדים לכד, ולכאורה כדעת נוטה כמ"ש הרמב"ן ותשובתו נחת הוא מיומא י"ב דהיו מחנכין כה"ג שנגמם לשמש תחת הראשון ציו"כ צריבוי צגדים לכד, וכמוצן שדוחק לאוקמי שמתחא שם צבית שני.

ואשר נראה לענ"ד צבורש מחלקותן דהתוס' והרמב"ן ע"פ הקדס ציאור עיקר דין זה דמצואר ציומא דף ה' וצתו"כ הנזכר דלכתחילה במלוא צמינוי כה"ג שמשחו אותו כל ז' ויתרבה כל ז' וצדיעצד אם רק נתרבה אפילו יום א' נעשה כה"ג וכ"פ הרמב"ם צפ"ד מכהמ"ק כ"ג, ונראה לומר דדין זה דלריך גם משיחה אין זה גדר צמינוי דצמינוי לעולם יכול להיות צריבוי לכד יעוין ירושלמי דמכילתין דהא אמר שמתנין צפה יע"ש, רק הוא דין צקדושת כהן גדול דלעולם מלינו דמשוח צשמן המשחה מקודש יותר ממרובה צגדים ומציא פר על כל במלות מש"כ צמר"צ לפי שקדושתו עדיפא ממר"ב, ואת זה מריבין צתו"כ דלכתחילה צעינן כה"ג משוח שקדושתו עדיפא יעוין צראצ"ד פ"ד מכהמ"ק כ"ג וד"ק, אבל אם נתרבה צגדים לכד ג"כ נעשה כה"ג אמנם קדושתו גריעת משל משוח צשכ"מ ואינו מציא פר על כל במלות צרם כל דינו כהונה גדולה עליו, מצואר דהמלוא הוא שיכא לנו כה"ג צמדרגת משוח צשמן המשחה שקדושתו עדיפא ממר"ב. מעתה יש לחקור אם האז דין וקדושת משוח מקבל דוקא צשעת מיוני כלומר אם נתמנה ע"י משיחה יש עליו כל דינו משוח צשמן המשחה, אבל אם נתמנה ע"י ריבוי צגדים לכד נעשה כה"ג מרובה צגדים שוב אח"כ א"א למשחו צשמן המשחה כדי לקדשו צמדרגת משיחה, או י"ל דדין משיחה אין זה דין צמינוי לכד אלא הוא דין צפ"ע דיכולין למשחו צשמן המשחה ומקבל מדרגת כה"ג המשוח, עפ"ז אם אירע מפני איזה סיבה שלא היה שמן המשחה צשעת מיונו ונתמנה צריבוי צגדים ואח"כ צא לידינו שמן המשחה דחייבין אלו למשחו צשמן המשחה וכו' המלוא דמריבין צתו"כ דצעי משיחה.

ונראה דצדנר זה פליגי התוס' והרמב"ן שיטת התוס'

דין משיחה אינו רק צשעת מיונו דוקא אלא הוא דין ומלוא צפ"ע דחייב עליו לקדש את כה"ג צשמן המשחה וצכ"ז מוטל עליו חייב זה, מעתה בעיקר דדין גם התוס' מודה דכה"ג שנתרבה צגדים לכד אף צעשה שכיב שמן המשחה רק מאיזכו סיבה לא נמשח דכל דינו כה"ג עליו, אמנם עליו מוטל חיוב למשחו צשמן המשחה עכשיו כדי לקדשו צמדרגת משוח, וכיינו שכתבו דלעולם צעשה שכיב שמן המשחה לא קגיא לן צריבוי צגדים לכד וכיון דצבית ראשון טרם צנגנו שחמ"ש היו יכולין למשחו שוב לא משכחת מר"ב וכיינו דאמרינן צירושלמי משוח צשמן המשחה צבית ראשון מרובה צגדים צבית שני, כלומר דלעולם מחזירין לקדשו צמשיחה, אמנם אי משכחת לה סיבה דלא היו יכולין למשחו צבית ראשון כ"ז כמו צבית שני וצ"פ וכתוס' כתבו דלכתחילה לא משכחת צשום אופן צומן שכיב שמן המשחה דישמש מרובה צגדים ולא נמשח אותו לכתחילה.

והרמב"ן חולק ע"ז וצבר דגם לכתחילה יתכן להיות מרובה צגדים גם צומן יאשיכו שכיב אז שמן המשחה, וכיינו צאופן כגון שנתרבה צגדים לכד צשעת צמינוי ולא נמשח אז מפני איזכו סיבה וכצדרי התו"כ פ' אמור כ"ל, דשוב א"א לקדשו צשמן המשחה, ושיטתו היא דדין זה הוא דוקא צשעת צמינוי דגלי קרא דלמלוא לריך להתמנות ע"י משיחה ואז דוקא הוא מקבל עליו קדושת ומדרגת משוח צשמן המשחה, אבל אם נתרבה צגדים לכד שוב אינו מועיל המשיחה ונשאר צמדרגת מרובה צגדים ועוצד גם לכתחילה וכו' שחלק על פרש"י שם שהציא דברי התו"כ פ' אח"מ שם וכפר הכהן אשר ימשה אותו ואשר ימלא את ידו אין לי אלא משוח צשמן המשחה מרובה צגדים מנין ת"ל ואשר ימלא את ידו ופרש"י מר"ב היינו כל הכהנים שעמדו מיאשיכו ואילך צצמינוי נגמז שמן המשחה, וע"ז כתב הרמב"ן לחלוק ואמר שמשכחת לה צכל הזמנים שאם נתרבה צגדים לכד כשר לעצודת יוכ"כ, ושיטת רש"י נראה כפמ"ש צדעת התוס' וד"ק

אכן זה צרור אליצא דכו"ע דלכתחילה יש עליו מלוא למנות כה"ג על ידי משיחה כדאמרינן צתו"כ וצפמ"ש **הצ"ח** דהוא חיוב עליו שיהיה לנו כהן משוח שקדושתו עדיפא, עפ"ז ל"ב מה דאמרינן ציומא י"ב שאם אירע פקול צכה"ג ציו"כ היו ממנין כהן אחר תחתיו ולא היו מושחין את כשני אלא היה נתרבה צגדים אמאי לא היו מושחין אותו, וראיתי צתוס' נזיר מ"ז ע"ב שכתבו דאכ"ג דצאמת היה נמשח צשמן המשחה וכן פרש"י שם, ועפ"ד ל"ל הא דיומא י"ב דמייירי צבית שני כמ"ש בתו"ש, אכן הרמב"ן ציאר ה"ג גם על צית ראשון ומזה הוכיח דמשכחת מר"ב אף צומן שכיב שמן המשחה ולצדכריו ל"ע צאמת אמאי לא היו מושחין את כה"ג השני.

ונראה לצאר דצרי הרמב"ן ע"פ התו"כ פ' אח"מ כ"ל דהכי גרסינן שם וכפר הכהן וכו' אין לי אלא משוח צשמן המשחה מרובה צגדים מנין ת"ל ואשר ימלא את ידו מנין לרבות כהן אחר המסתמך ת"ל וכפר הכהן ע"כ, וציאר צראצ"ד צפירושו שם ח"ל מנין לרבות וכו' מנין שצריבין אנו להתקין כהן אחר שמה יארע צו פסול וזו התקנה תכא צמקום משיחה וריבוי צגדים שצריך להיות

ממנין שנים כא' אם עצרו ומינו הרי שניהם כה"ג. זרם מירושלמי סנהדרין פרק חלק מוכח דא"ל להיות שני כה"ג כאחת ואפילו דיעבד דגרסינן שם ויסב דואג באדומי ויפגע בכנים וגו' לא כן תני ר' חייא אין ממנין שני כהנים גדולים כאחת וכו', משמע דא"ל להיות במליאות שני כהנים גדולים כאחד ומוכח לכאורה דאם עצרו ומינו לא נעשה השני כה"ג, ויעוין זר"ש פ"ד דפרכי דשם בתוספתא דשעבה כהנים כאחד פסולכ דשנע פעמים כתיב ולא שייך. וזה אחר זה, וכתב בר"ש דכך תוספתא כמאן דמכשיר לעיל פרכי דכך בדיוט דשעבה כהנים גדולים צנת אחת היכי משכחת להו עכ"ל. ואשר נראה לעני"ד בזה עפ"מ"ש למעלה צקימן י"צ דלעולם בכהן גדול מלינו שני דברים אחד תפקידו ומינויו במקדש, ב' קדושת ודיוי כה"ג. עפ"י נראה דהא דאין ממנין שני כהנים גדולים כאחד הוה דוקא למנותן שניהם קבועים במקדש דא"ל להיות במקדש רק ככן גדול אחד קבוע כדאיתא בתנאומא פ' קרח אנו אין לנו אלא ה' אחד ותורה אחת ומשפט אחד ומזבח אחד ככן גדול אחד ובכמ"ק אחד עכ"ל. וזהו כוונת הירושלמי דסנהדרין דכתיב שם שבו לבושי אפור דמשמע שבו כולן קבועין לעבוד במקדש ופריך וברי אין ממנין שני כה"ג כאחד, וכירושלמי דמכילתין מייירי למשחו וגם בזה יש איקור בדברי החו"כ אמנם אם עצרו ומשחו שני כה"ג יש על כה"ג השני כל קדושת ודיוי כה"ג רק א"ל למנותו במקדש דאין ממנין שני כה"ג, ומדוקדק לישנא דירושלמי דסנהדרין תני אין ממנין וכבא תני אין מושחין ודו"ק. וע"פ יקוד זה נמלא דכיכר שאירע פסול בכה"ג ציוה"כ אם ימנו את הכה"ג השני לכה"ג קבוע ברי יפקע ממילא ויעצור הכה"ג הראשון דא"ל להיות שני כה"ג קבועים ממונים במקדש, אכן שיטת ירושלמי במכילתין ובפ"ק דיומא דעיקר הכה"ג הקבוע נסעז כה"ג הראשון ופר ואלו צאין משל ראשון ויעוין בתוס' מגילת דף ט' ע"ב, ובחזו"ש יומא נ' ע"ב כתבו דהשני נסעז כשלוש של ראשון יע"ש, ונראה דכיוני דחדות לן החו"כ מנין לרבות ככן אחר כמחמנה דהגם דלא נתמנה להיות כה"ג קבוע במקדש ורק נתקדש להיות ראוי לעבודה וכמ"ש למעלה צקימן י"צ יע"ש דכוא כמו משום מלחמה לרב דומי ודעת הראש"ד דלפיכך גלי קרא דכבא די צכתקנה לבד ולא טעון משיחה דמאסר דלא נתמנה להיות כה"ג קבוע אין עליו כלל דין משיסה צמינויו ודו"ק.

ונראה לדעת הראש"ד דסנר דכתקנה זו היא במקום משיסה וריבוי צגדים אשפ"כ לא נעשה ע"י לבד ככן גדול, אלא ע"י עבודתו נחתק כמבואר ציומא י"צ יע"ש, וכה ציומא שם אמרינן אירע צו פסול צתמיד של שחר מסניין אותו צתמיד של שחר אלא אירע צו פסול אחר תמיד של שחר צמה מסניין אותו א"ר אדא צר אכבא צאצנט יע"ש, ולכאורה צריך להבין איך מתחנך צאצנט דפשטא דקוגיא משמע דחיונך חיינו ריבוי צגדים וכמ"ש ברמז"ן צפ' אח"מ, כ"ל, וזהו ניסא צאירע צו פסול קודם תמיד של שחר דלוצש, שמה צגדים ועוצד כתמיד צכן י"ל דנתחנך ע"י ריבוי צגדים, אצל אם אירע צו פסול ואחר תמיד של שחר דלוצש ד' צגדים ועוצד עבודת היום צמה נתחנך דריבוי צגדים לית כאל, דריבוי צגדים חיינו דוקא, שמה

לכיות צככן גדול קודם ויכ"כ ולפי שא"ל לו למשחו קודם לכן או להצישו ח' צגדים לפי שאין ממנין שני כהנים גדולים כאחד משום איבה כתקנה זו תבא צמקום משיחה וריבוי צגדים עכ"ל, הנה מבואר צתו"כ דכה"ג כנתמנה ציוה"כ לא היה נמשח כלל וכפירוש הראש"ד וכתעם הוא משום דאין ממנין שני כה"ג כא' אמנם צעיין עכ"פ כיכר וחינוך שכוה נעשה כה"ג יפויין פרש"י יומא י"צ ע"ל אמרינן צג' דע"י צגדים ניכר שכוה כה"ג, נמלא דיש חידוש בתורה דציוה"כ היה נתמנה הכה"ג השני צפה לבד דראמרינן צירושלמי דמכילתין על דברי התו"כ כנזכר דשאלו צמה הוא נתמנה רבנן דקיקרין צשם ר' חייא צר יוסף צפה וכיון דנצר נתמנה נעשה כה"ג מרובה צגדים דצ"פ דתורה משיח אין עליו דעכ"פ לא נמשח במליאות צשמן כמשחה ואח"כ ציוה"כ כשאירע פסול בכה"ג נכנס ומשמש תחתיו ולא היה טעון משיחה ופריך משכחת לה לכתחילה כה"ג שיתרבה צגדים אף צומן שכיח שמן המשחה ונתבאר דברי ברמז"ן ודו"ק. ובשיטת התוס' חזר מ"י דק"ל דכה"ג השני שנכנס לשמש ציוה"כ היה טעון משיחה נתבאר כיטוב לפי שיטתו שציארנו דלעולם מוטל עליו חיוצ למשחו צשמן כמשחה אף אם נתרבה צבה, ובה דמרבינן צתו"כ מנין לרבות ככן אחר כמחמנה יפרש התוס' דלא כפירוש הראש"ד אלא החידוש דיכולין למנות כה"ג לעבודת היום אע"פ שאינו מתמנה להיות כה"ג קבוע במקדש וכפ"מ"ש צאורך למעלה צקימן י"צ יע"ש ודו"ק כיטב.

ונראה לומר גם לשיטת הראש"ד צתו"כ צריך לבא להטעם שציארנו למעלה צקימן י"צ דעת התוס' דיש בזה חידוש דתו"כ שכה"ג השני יכול לכתמנות רק לעבודת היום לבד ולא להיות כה"ג קבוע במקדש, ובזה יש לבאר כיטב דבריו, אשר לכאורה צריך כבנה צטעמו שכתב דלפיכך לא היו מושחין אותו קודם ויכ"כ משום דאין ממנין שני כה"ג כאחד, ול"צ ימתינו עד ויכ"כ ואם יארע פסול צראשון ימשחו את השני ויהא השני משום צשמן כמשחה וקדושתו עדיפא יעוין צראש"ד פ"ד מכמ"ק כה"ג דעתו דצעיין לכתחילה נמשח שצבה לעבודת ויכ"כ ויעוין צפרש"י יומא ה' ע"ל אין לי אלא נמשח ז' וכו' שיכא כשר לבא אל אכל מועד ציוה"כ וכו' מבואר דיש מעלה בעבודת ויכ"כ דצעיין שיעצור כה"ג כמשום צשמן כמשחה ואמאי לא מכדרינן נמי הכא שימשחו אותו וכמ"ש התוס' צנזיר, ונראה דעת הראש"ד דמכאי טעמא דאין ממנין שני כה"ג כאחד א"ל למשחו גם ציוה"כ, הנה דעוצד עכ"פ ציוה"כ וממילא יש כאן שני כה"ג אעפ"כ לא דמי דהכא אין על השני שם ככן גדול קבוע במקדש לא נתמנה רק לעבוד עבודת היום וכה"ג הקבוע נקרא כה"ג הראשון וכפ"מ"ש למעלה צקימן י"צ לדעת התוס', וכדון דאין ממנין שני כה"ג כאחד חיינו דוקא היכי שניהם נתמנו לכה"ג קבועים וכמו שנבאר.

דהנה בעיקרה דהא מילתא דאין מושחין שני כה"ג כאחד ילפינן צתו"כ מקרא דאותו אחד מושחין ואין מושחין שנים, ולכאורה נראה דאם משחו שנים לא נעשה השני כה"ג כלל, אכן צירושלמי דמכילתין גרסינן ע"י א"ר יוחנן משום איבה הנה משמע דרק לכתחילה אין

זהו שנכנס תחתיו אינו לריך חינוך אלא עבודתו מחנכתו ודקדק בלח"מ דבני אהרן ר"פ הכי מפני שהקשו הניחא למ"ד אבנטו של כה"ג זהו אבנטו של כה"ד וכולך ר"פ לתוך עבודתו מחנכתו ורבינו כיון דפסק אבנטו של כה"ג זהו של כה"ד למה הולך לומר כאן עבודתו מחנכתו יע"ש, נראה מדעת הלח"מ שחפץ בדעת רב אלא בר אבנא דלא ס"ל דעבודתו מחנכתו אלא בריבוי בגדים היינו אבנט נחתך ושפיר הקשה, אכן עפ"ד לק"מ דבאמת גם רב אלא בר אבנא קוצר דאין זה ענין ריבוי בגדים אלא החינוך הוא ע"י עבודה אמנם לריבוי שיהא ניכר שזהו עבודת כה"ג אחר שנכר ע"י אבנט, ורב פפא אחר עבודתו מחנכתו כלומר דע"י העבודה ציוה"כ לצד ניכר וכן פרש"י שם עבודת יוה"כ טעמה שאינה כשרה אלא צדכך גדול וזה עובדה מחנכתו לכהונה גדולה עכ"ל, נמצא דבעל הדבר לא פליגי כלל רב אלא בר אבנא ור"פ ותרומתו ק"ל דעבודתו מחנכתו לכה"ג, והיינו שכתב הרמב"ם זהו שנכנס תחתיו א"ל חינוך אלא עבודתו מחנכתו, כלומר דברמב"ם השמיטנו עיקר הדין דאין לריך ריבוי בגדים אלא נחתך ע"י עבודתו אפילו צד' בגדים, ולשיטת הרמב"ם דיש היכר ג"כ צד' בגדים ע"י אבנט כש"כ דאחי שפיר ביטב דיש היכר בעבודתו, אבל העיקר הוא דעבודתו מחנכתו כפמ"ש ודו"ק.

שמנה בגדים והיינו מילוי ידיים דקרא ומה מהני אבנט, אכן ע"פ דברי הראב"ד נתבאר כיטב הסוגיא דבאמת הכא גלי קרא דהתקנה זו היא במקום משיחה וריבוי בגדים רק ז"פ דהתקנה לצד לא נעשה כה"ג ומילתא דפשיטא היא דאם התקינו כהן ערב יוה"כ ואח"כ אירע פסול צכה"ג הראשון ומחמת איזכור קוצר לא עבד הכהן שהתקינו עבודת היום אלא כהן אחר עבד דלא הכהן שהתקינו אותו נשאר כהן הדיוט במקודם, והגדר הוא דהתקנה נחשב כמשיחה וריבוי דוקא אם עבד אח"כ והעבודה הוא ענין חינוך, ברם לריבוי שיהא ניכר שהוא עובד בתורת כה"ג ונחתך לכה"ג וכן פרש"י במה הוא ניכר שהוא כהן גדול, וע"ז אמרינן דאם אירע צו פסול קודם תמיד של שחר מאחר דעובד התמיד צשמנה בגדים נחתך ע"י, אמנם אין זה מגדר ריבוי בגדים דהתקנה היא במקום ריבוי בגדים לדעת הראב"ד, ורב אלא בר אבנא אחר דגם אם אירע צו פסול לאחר תמיד של שחר יש היכר שיהא כה"ג ע"י אבנט ודו"ק.

עפ"ז יש ליישב דברי הרמב"ם בפ"א מעבודת יוה"כ דהנה צקוגיא שם פרכין ארצ אלא בר אבנא בר אבנא הניחא למ"ד אבנטו של כה"ג זהו אבנטו של כהן הדיוט אלא למ"ד לא זהו אבנטו של כה"ד מאי איכא למימרה, ורב פפא אחר שם עבודתו מחנכתו יע"ש, וברמב"ם בפ"ה מעבודת יוה"כ כתב שאם אירע פסול בראשון,

אוצרות התורה
אוצרות השנה

סימן יד

מצות שמן המשחה ועשיית ארון

דכולו קיים לעתיד לבא, ויעוין ברמב"ם צקב"מ מ"ע ל"ה ודו"ק.

והנה גם מלות עשיית ארון לא חשב הרמב"ם צחשון במלות וראיתו להמגילת אסתר צקב"מ שורש ג' וצמ"ע ל"ג שכתב דלפיקך לא חשב הרמב"ם עשיית ארון מלות לדורות משום דלעולם לא נלטרך לעשות ארון אחר לפי דאיתו בארון שטעם צלאל קיים הוא לדורות שנגזר יע"ש, ולעני"ד אין דבריו לודקים צזה נכי נמי דצמ"ע המשחה איכא למימר כפי שיש בצטחה מפי הגבורה דכולו קיים לעתיד לבא דכתיב יחיה זה לי לדורותיכם אבל גבי ארון לא כתיב קרא ושפיר משכחת לכ שיטרכו לעשות ארון לדורות כגון כיכי שגשג בארון או נאצד וכמ"ש הרמב"ן צקב"מ מ"ע ל"ג יע"ש, ולעני"ד נראה להוכיח דלא כדברי המג"א מדברי המכילתא פ' יתרו דהכי גרסינן שם אלהי כסף למה נאמר והלא כבר נאמר אלהי זהב ומת"ל אלהי כסף לפי שמלינו כל כלי בית עולמים שאם אין להם של זהב עושין של כסף שומע אני אף כרובים כן ת"ל אלהי כסף שאם אינו נותן של זהב הרי הם כאלהי כסף עכ"ל, מנארר להדיא שיש מליאות שיטרכו לעשות

די"א ע"ב **תנו** רבנן שמן המשחה שטעם משה צמדבר היו שולקין צו את העיקרים וכו' וכולו קיים לעתיד לבא שנאמר שמן משחת קדש יחיה זה לי לדורותיכם ע"כ, התוס' צנזר מ"ז ע"א כתבו דמשגגו שמן המשחה לא היו יכולין לעשות שמן אחר דכתיב יחיה זה לי ולא אחר, וכ"כ הרמב"ם צפיהמ"ש ריש כריתות וז"ל ודע שלא נעשה ממנו לעולם ולא יעשה אלא מה שטעם משה צלצד שנאמר יחיה זה לי לדורותיכם עכ"ד, עפ"ז נראה דאין עשיית שמן המשחה מלות לדורות וכ"כ הרמב"ם צשרשים לסה"מ שורש י' וז"ל וכן קח לך צשמים ראש לא ימנה ואמנם ימנה הלוי שיהא שגמשה כה"ג ומלכים, אכן קלת יש לעיין על לשון הרמב"ם רפ"א מכלי המקדש וז"ל מלות טעם לעשות שמן המשחה שיהיה מוכן לדברים שצריכין, משיחה צו שנאמר ועשית אותו שמן משחת קדש עכ"ל, האומנם שהרמב"ם צפיהמ"ש פ"ט דמנחות כתב וז"ל לפי שהכל מסכימין שאין עושין שמן המשחה עד שיכלה מה שטעם משה רבינו עכ"ל, כיכ לפום ריבטא נראה מלשון דיתכן שיכלה אותו של משה ואז יתחייבו לעשות שמן אחר, אמנם מסוגיא דשמעתין נראה דלעולם לא נלטרך לעשות שמן אחר דיש בצטחה מפי הגבורה

כן נחשבין כשירות ומקרי ע"ז עבודתן מחנכתן ועפ"ד י"ל ג"כ דלפיכך א"א לעשות ארון צבית שני כיון דלא היב שם הלוחות לא היב צמח לחנכו ודו"ק.

ודע דהרמב"ן צ"ח"מ שם כתב מזה לעשות ארון וכפורת משמע מדבריו דכפורת מעכב באלון דתרוויכו כס כלי אחד, ולכאורה נראה דגם כרוצים בכלל כפורת דהיו מקשה מן הכפורת, ועיוין ציומא כ"א ע"צ דחשיב חמשה דברים שחקרו במקדש שני ארון כפורת וכרוצים אש ושכינה ורוח הקדש ואורים ותומים, ופרש"י ארון כפורת וכרוצים כולל חדא מילתא, וכן משמע בירושלמי פ"ג דמכילתין כ"ג יע"ש, עפ"ז אחי לעולם א"א לעשות הכפורת משל שאר מיני מתכות כמו שאר כלי שרת דהיו עושין אותן משאר מיני מתכת כיון דמאת הכפורת ילאו הכרוצים מקשה וכרוצים חסור לעשות משאר מיני מתכות כדאיתא במילתא הנזכר, ויתכן לומר דגם בארון אין לעשות משאר מיני מתכת כיון דכס כלי אחד יעיוין צתוי"ש יומא ל"ז ע"צ צ"ח"מ כ"ד דאין לעשות כלי אחד מליה משל זהב ומליה משל כסף, ועפ"ז אחי שפיר דקדוק לשון הרמב"ם צ"ח"א מציב"ח ה"ח שכתב במורה וכליה וכשולחן וכליו ומצח הקטורת וכל כלי שרת אין עושין אותן אלא מן המתכת ע"כ, ודקדקו בדבריו למד לא חשב גם ארון, אכן עפ"ד נראה דכנה חידוש הרמב"ם הוא העיקר דיכולין לעשות אותם מכל מיני מתכות וכדמסיק שם צתוי"ש דאם היו הקהל עשירים עושין אותן של זהב ואם היו עניים עושין אותן משאר מיני מתכות עכ"ד יע"ש, וצ"ח"א לכלול גם את הארון וכפורת וכרוצים דברי כס לא היו צאים משאר מיני מתכות רק משל זהב דוקא וכפמ"ש, ובחידושי להי ציב"ח הארכתיו צ"ח"א ואכ"מ.

סימן טו

בדין מעילה בשמן המשחה

דף י"א ע"ב **גמרא** ואותו שמן קיים לעתיד לבא וכו' למעלה צקימן י"ד כתבו בשם החוק' והרמב"ם דשמן אחר חוץ משל משה א"א לעשות ולא משכחת לה בעולם שחמ"ש חוץ ממה שעשה משה, עפ"ז אמרתי להתבונן אם יש מעילה בשמן המשחה, דכנה השמן שעשה משה צמדבר נעשה טרם שהוקם המשכן דמלינו דעל ידי השמן נתקדש המשכן במשיחתו ומעתה יש לחקור אם שייך מעילה בשמן המשחה, דכנה עיקר דין מעילה נאמר על קדשי ה' והיינו או קדשי מוצח או קדשי צדק הצית, ובשמן המשחה לא מלינו בני שתי קדושות אין צ"ח קדושת מוצח לפי שאינה עומדת להקדשה וגם קדושת צדק הצית נראה לכאורה דלא שייך על אותו שמן שעשה משה כיון דלא היב עדיין המשכן בעולם ולא שייך אז רשות צדק הצית, וכה דאמרין צקוניין

לעשות ארון וכרוצים לדורות, ושפיר שייך אזכרה שלא יעשו אותם משאר מיני מתכות, ולקושטא דמילתא דקדו דברי הרמב"ן שם שכתב דיש מליאות שיעשו ארון לדורות כגון כיכי שנעצר בארון, ונראה דגם הרמב"ם מודה לזה, ומה דלא חשב עשיית ארון בשבטון המלות נראה דלשיטתיה אזיל צק"ח"מ מ"ע כ' שכתב דעשיית כלים במקדש נכללו בכלל מ"ע דועשו לי מקדש דכולם מתלקי במקדש והכל יקרא מקדש, ונראה דארון כש"כ ומסתבר טפי שהוא נחשב חלק מהמקדש לפי דבארון גורם קדושה בעולם המקדש וכמ"ש בתוי"ש ציומא מ"ד דלפיכך אין אכל מועד שצנז וגבטון בכלל משכן משום דלא היב שם ארון ורחמנא אמר משכן ממש שיהא עומד כמשפטו בקדושתו שיהא ארון צבית קדש הקדשים עכ"ד, ועיוין צתוספתא קוף זכאים חיבו צמת לצור אכל מועד נטוי ואין שם ארון, ובירושלמי פ"ק דמגילה גרסין זהו סימן כל זמן שהארון צפנים כצמות אסורות וכו'.

אמנם הרמב"ן צ"ח"מ שם נדחק טו"ח למד לא עשו ארון צבית שני לאחר שנגזר בארון שעשה צלאל יע"ש.

ולענ"ד נראה דע"פ מ"ש דשמן המשחה אחר חוץ משל משה לא היב בעולם וכנ"ל יש לוי"ש שפיר למד לא עשו ארון צבית שני לאחר שנגזר בארון שעשה צלאל, דכנה ראוי להתבונן לפמ"ש הרמב"ן דאם נעצר בארון עשו ארון אחר, צמח נתקדש בארון, דכנה קי"ל כל הכלים שעשה משה משיחתו מקדשתו מכלל ואין עבודתן מחנכתן, ומצוה צביות ט"ו ע"א לדורות אין כללים מתקדשין אלא דוקא בעבודה ולא במשיחה דכתיב אשר ישרתו צם צקדש הכחוצ חללן צשירות וכ"פ הרמב"ם צ"ח"א ממה"ק, מעתה ל"ע צמח יתקדש בארון לדורות דבמשיחה א"א דמעטינכו קרא אותם במשיחה ולא לדורות כדאיתא צביות שם, ובעבודה לא שייך שם דליכא שום עבודה בארון, ועיוין כו"צ בתוי"ש יומא ל"ט ע"א שחמכו איך משכחת לה שיהא הקלפי כלי שרת והלא כ"ש גמורין עבודתן מחנכתן והלא אין צו שום עבודה דהגלה לאו עבודה היא יע"ש.

ונראה לחדש דבארון יתקדש גם לדורות ע"י משיחה, דנ"ל ה"א דממעט קרא אשר ישרתו צם צקדש ככחוצ חללן צשירות דוקא ולא צמשיחה זהו קאי דוקא על שאר כלי שרת דקיימי לשירות וצ"ח כתיב קרא דאשר ישרתו צם צקדש, משא"כ ארון דלא קיימא לשירות לא נכלל בהאי קרא, והוא נתקדש גם לדורות ע"י משיחה.

עפ"ז אחי שפיר למד לא עשו ארון צבית שני לאחר שנגזר בארון שעשה צלאל, דמאחר שנתבאר דבארון נתקדש גם לדורות ע"י משיחה א"כ צבית שני צע"כ שנגזר בארון כרי גם יחד עמו נגזר שמן המשחה, ושמן אחר א"א לעשות כמ"ש החוק' צנזר כנ"ל, וכיון דלא היב שם שמן המשחה לפיכך לא היב אפשר לעשות ארון צבית שני כיון דלא היב צמח לקדשו ודו"ק, וכה דלא עשה שלמה ארון אחר כמו שעשה שאר כלי שרת יעיוין צצברנאל מלכים א' ח' צתשובה לשאלה כ'.

וגאון אחד אמר צ"ח דיתכן דנתינת הלוחות צבארון

ע"צ דכתיב אשר יולק על ראשו שמן המשחה זכ משוח מלחמה. אמנם משיחת מלכים בשמן המשחה לא מצינו מפורש בתורה, וכבר נתלצנו בזה רבותא בפרש"י פ' תשא כתב וז"ל על זר שאינו לורך כהונה ומלכות ע"כ, והאבן עזרא השיב ע"ז וכתב כי זר במקום הזה הכוונה כל שאינו מזרע אהרן ולכן יקבור מה' שמשחו לשלמה בשמן המשחה הוא היתה כוראת שעה ע"פ הנבואה יע"ש, אכן דבריו י"ע מסוגיא דשמעתין דילפינן דמושחין מלך בן מלך מפני המחלוקת מהא דמשחו את שלמה מפני אדוניוהו ולדבריו איך אפשר למולך משח וברי שם היתה כוראת שעה, וברמז"ן שם כתב כי דין משיחת מלכים בשמן המשחה מרומז בקרא שנאמר שמן משחת קדש יביח זה לי לדורותיכם דכיוני משיח קדשי אשר אבחר בו לדורותיכם וכתוב מלאתי דוד עבדי בשמן קדשי משחתיו עכ"ד יע"ש, וגם דבריו י"צ מניל למידרש מדגפשיב רמז זה בקרא.

ונראה דדברי הרמז"ן מתבארים ע"פ שיטתו בסכ"מ שורש צי' בכתב דמאחר שהזכרנו בחורב אלכ המלכות שאין הנביא רשאי לחדש דבר מעתה ידענו כי כהא צנבואה דבר חורב הוא או שהוא בידם בלכה למשה מקיני עכ"ד, עפ"ז כהא במשיחת מלכים בשכמ"ש כיון דילפינן מקרא דדברי קבלה קום משחבו זהו טעון משיחה צ"כ ל"ל דיש לזה מקור בחורב דברי אין הנביא רשאי לחדש דבר ובחורב כרי כתיב אשר יתן ממנו על זר ונכרת, ע"ז כתב הרמז"ן דהוא מרומז בקרא דכתיב שמן משחת קדש יביח זה לי לדורותיכם, וכיוני משיחת מלכים לדורות, מעתה הכוונה בקרא דאשר יתן ממנו על זר היינו מי שאינו לורך כהונה ומלכות כפרש"י.

וכי"ב נראה לבאר דברי חוקי הרא"ש בשמעתין שכתב על הא דאמרין וכו' נמשחו מלכים וז"ל ואע"ג דכתיב בקרא אשר יתן ממנו על זר ונכרת ומלך בכלל זה, אפשר דדריש ליה מדכתיב על צד צדד לא יוסף ודרשו אדם ולא מלך כדדרשינן במגילה בקום עלינו אדם ולא מלך עכ"ל, ולבאור דבריו תמוכין לדבריו אחיה דאין המלך נכלל בלאו. דעל צד צדד לא יוסף, ולכדיא מוכח בצריחות ר' ע"צ דגם מלך מוזכר על לאו זה, דע"כ לא פליגי התם ר"מ ור"י באם כך משמן המשחה לכ"ג ומלכים שכבר נמשחו הם חייבין או לא ור"י דפטר הוא מטעם דצעי זר מעיקרא וכני לאו זרים יניבו כיון שפעם נמשחו אצל הם כך למלך שלא נמשח מעולם כגון בן מלך או מלכי ישראל כו"ע מודו דחייבין דברי זרים מעיקרא יניבו מצואר דגם מלך מוזכר על לאו דעל צד צדד לא יוסף, וראיתי להחיד"א ז"ל בשער יוסף שחמה על הרא"ש ובארניך בדסוקים.

ועפ"ז נראה דהרא"ש איירי דוקא במשיחת מלכים צעת מינויו וע"ז הולך הרא"ש להביא רמז בחורב דמותר למשחו בשמן המשחה וכפמ"ש להרמז"ן וכתב שזכו מרומז בלשון אדם, אצל למשוח את המלך שלא לורך מלכות משיחה או בן מלך ומלכי ישראל

שהשני גם יתחייב במעילה ובזה חמיר זר משום דלגביה לא שייך נעשית מלכותו ופשוט.

אמנם נראה דאם השמן אינו ראוי שוב למשיחה כגון שניגב הרבה ולא מידי מעילה כיון דלא חזיא למילתיה שוב אין צד קדושה, הגם דבקדשי צדק הבית קי"ל דאפילו מחו ים בכן מעילה כמצואר במעילה ט"ז ע"א כהא שאני דגדר מעילה בכו מטעם ממון הקדש, משא"כ כהא עיקר המעילה בכו מטעם קדושה עלמו ואם לא חזיא למשיחה נפקע דין מעילה כקדשי מוצא שמחו ויעוין בשמ"ק צ"ב ל"ז צ"ס הרשב"א ודו"ק, ונתבאר לי הכי מקוגיית הש"ס כריחות שם דפרכין על הא דכ"ג שנטל משמן שעל ראשו ונתן על בני מעיו שהוא חייב מ"ש משמן של תרומה דכין שסך בו מותר לבן בחו ישראל להטעגל בו וכו' יע"ש, ולבאור מה פריך נבי דשמן דמי לתרומה אעפ"כ שפיר מעל לגירסת הרא"ש צ"י מנין שהוא מעל דלא גרע מקדשים שמחו דבקדשי צדק הבית אית בכו מעילה, אלא צע"כ מוכח כדבריו דגדר מעילה בשמן המשחה שאני מדין מעילה בקדשי צדק הבית, דהמעילה בכו לאו משום ממון בקדש, ואם נימא דדמי לתרומה ובטול מייבא חורב שמן המשחה ולא חזיא למילתיהו שוב לית בכו מעילה.

ברם הלום ראיתי ברצוני גרסום בצריחות שם שכתב והכא גבי שמן המשחה אע"ג דאיתא עליו לא איתחל דהא נמשח ראשו בזהר וכיון דלא איתחל כלכך כי קבו על בני מעיו חייב עכ"ל, מוכח מדבריו דדוקא כיכי שסכו בזהר לא איתחל הא אם זר כך בשמן המשחה באיסור אז איתחל השמן ושוב אין בו מעילה וזר אחר אין חייב משום סיבה, ולבאור נראה דק"ל כיון דמעל הזר בסיכתו נפקא בשמן לחולין. אכן אין הכרח לפרש הכי דיעוין בחו"ש יומא פ"א ע"א צ"ס כר"ר! חיים שפירש בטעם דע"י סיבה נתחלל השמן מקדושתו ונפקא מתורת שמן המשחה ומדמי לה לתרומה ונפקא ליה מתורת תרומה, וכיוני דוקא בסיבה אצל אם כוליא או פגם באופן אחר הגם דיש בכו מעילה אעפ"כ לא נפקא לחולין דיש בכו מעל אחר מועל וכפמ"ש.

סימן טז

מלכי בית דוד ומלכי ישראל

דף י"א ע"ב **גמרא** וכו' נמשחו כהנים גדולים ומלכים ע"כ. והנה משיחת כהן גדול בשמן המשחה מצינו מפורש בחורב צ"י תשא דכתיב ואת אהרן ואת בניו תמשה וכן משיחת משום מלחמה ילפינן מקרא בסמוך בשמעתין י"ב

ישראל שאין מלוכה למושחם אקור ואז הם נחשבים זרים ודו"ק.

זכינו לדון דמלות משיחה למלכים בשמן המשחה הוא מן התורה ומקרא דקום משחבו ולפיין לה וזהו בדבר תורה ובמ"ש הרמב"ן ויעוין בשמעתין י"ב ח"ר משיח יכול מלך ח"ל כהן, הכה חי לאו קרא למעוטי את המלך הו"א דמלך נכלל בלשון משיח, וצתו"כ פי' אמור דרשינן על קרא דוכוח אשה בצתוליה יקח כוח ולא המלך, ופירש הרמב"ד הוא ולא המלך אע"פ שיש נזר על ראש המלך יע"ש.

ונסתפקתי אם משיחה מעבד צמלך ואין עליו תורה מלך ח"כ נמשח בשמן המשחה. כמו צכהן גדול דמשיחה יום א' או ריבוי בגדים שהוא במקום משיחה מעבד, או י"ל מאחר דמליו דאין מלכי ישראל טעוין משיחה כמבואר בשמעתין ובכריתות כ' דילוף לה מקרא דכתיב משחבו זהו טעון משיחה ואין מלכי ישראל טעוין משיחה, ומלך ישראל ג"כ כל תורה מלך עליו כמ"ש הרמב"ם בפ"א ממלכים יע"ש, חזוין דאין המשיחה מעבד, וי"ל דגם מלך מצית דוד שנתמנה למלך ולא משחבו בשמן המשחה נעשה מלך וכל דיני מלכות נובעות בו דמסתבר דלא יגרע ממלכי ישראל, ודין משיחה שיש בו היינו למלוכה, לכתחילה אבל צעוקר המלכות אין המשיחה מעבד.

ונראה לענין מאחר דגלי קרא דמלכי בית דוד טעוין משיחה כ"ז דמי לכהן גדול דהמשיחה מעבד, אמוס מה שעמדו דלמה יגרע ממלכי ישראל, נראה לומר דאכ"י דתורה מלכי ישראל יבא עליהם, אבל דין מלכי בית דוד לא יבא עליהם, דמליו חילוק בין מלכי ישראל למלכי בית דוד דק"ל דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד לצד וכן אין ממנין מלך צירושם אלא מצית דוד כמ"ש הרמב"ם בפ"א ממלכים יע"ש, ומדרגת מלכי בית דוד אינה אלא ע"י משיחה בשמן המשחה ואם לא נמשחו אין עליהם תורה מלכי בית דוד אלא נחשבים כמלכי ישראל, ולשיטת הרמב"ן צנימוקיו פי' ויחי שכתב שאין על מלכי ישראל כוח מלכות ואין עליו אלא תורה שופט יע"ש, כש"כ דיתא מש"כ ודו"ק.

וביארתי עפ"י דברי המכילתא דר' יוחנן דהכי גרסין שם עד שלא נבחר דוד היו כל ישראל כשרים למלכות משנבחר דוד ולא כל ישראל שנאמר הלא לכם לדעת כי ה' נתן הממלכה לדוד וכו', הכה מלשון המכילתא משמע דלאחרי שנמשח דוד ולא כל ישראל מחורת מלכות, ול"ע דברי מליו גס מלכי ישראל לאחר שנמשח דוד, ולשיטת הרמב"ן צ"י ויחי הכ"ל יוחא שכתב דאין על מלכי ישראל כוח מלכות אלא תורה נשיא ושופט, אכן לשיטת הרמב"ם בפ"א ממלכים דכל דיני מלך עליהם י"ע, אכן ע"פ דבריו נראה צכוונת המכילתא דלאחרי שנמשח דוד ולא כל ישראל מסוג מלכות כזה שיכיו נמשחים בשמן הקדש, דעד שצא דוד היה שאל נמשח ויעוין בצאר שבע ריש תמיד שכתב דקודם שצא דוד כותר הישיבה בעזרה לשאל ויעוין חוקי כריתות ה' ע"ב ודו"ק, והכי נמי דמליו גס מלכים משאר שבטי ישראל אבל אין עליהם תורה מלך כמלך מצית דוד, ויעוין הרמב"ם בפרכמ"ש פי' חלק ציקוד הי"ב וצכה"מ מל"ת שס"ב ודו"ק.

וביומא ע"ב וצספרי קרח וצאצות דר"ג פי' מ"א אמרינן דאחרן זכה כחר כהונה ודוד זכה כחר מלכות לדורות, והיינו מלכות כזה שיכיו נמשחין בשמן הקדש ויעוין צחו"כ פי' לו אלה שני בני כילבר וכו' דוד ואחרן.

עפ"י נראה פשוט דאם עצרו ומשחו מלכי ישראל בשמן המשחה לא יבא עליהם תורה מלך כמלכי בית דוד דנחמטו מקרא כמבואר במכילתא הכ"ל, ולשיטת הרמב"ם יבא עליהם תורה מלך כמלכי ישראל וכל תורה מלך ישראל עליהם, ולדעת הרמב"ן צ"י ויחי כמכר לא יבא עליהם אלא תורה נשיא ושופט וז"פ.

ובירושלמי דמכילתין ופ"ו דשקלים גרסין אין מושחין כהנים מלכים ור"י יליף שם מקרא דלא יקור שצט מיחודה, ור' חייא בר אבא יליף מדכתיב למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו צקרב ישראל וכתיב בתריה לא יבא לכהנים הללוים חלק ונחלה וכו', והרמב"ן צ"י ויחי הביא דרשת ה' ויחודה מקרא דלא יקור שצט מיחודה וכתיב וצזכירו הכהנים אע"פ שכן ראויין למשיחה אין מושחין אותן לשם מלכות עכ"ד, וצ"ל דחוק ממלכי בית דוד לא משכחת מלך בישראל וכל הכי מלכים שהיו לא היה עליהם כוח מלכות אלא תורה נשיא יע"ש, ולשיטת הרמב"ם בפ"א ממלכים דס"ל דעל מלכי ישראל יש כל תורה מלך, לריך לצאר כך ירושלמי דאין מושחין כהנים מלכים דכחידוש הוא דכגם דבן ראויין נמשחה אע"כ אין עליהם תורה מלך משום כעל מלכי בית דוד, אלא תורה מלכי ישראל יש עליהם, ויתכן דלר"ח בר אבא דממעט מקרא דלמען יאריך ימים וגו' י"ל דאיתמעטו כהנים מכל דיני מלכות אפילו כמלך ממלכי ישראל לא יבא עליהם אלא אם נחמנו יבא עליהם תורה נשיא.

וראיתי להמג"א צוית רעין צילקוט ויקרא שעמד לדקדק על התו"כ שם וכפר בכך שיהא בכך מכפר ע"י עלמו ע"כ, ודקדק למה רמזה בתורה את זה צדין שפיר נשיא, וכתיב דאגב אשמעינן התו"כ בגס דמבואר צירושלמי שאין מושחין כהנים מלכים קמ"ל דאם חירע שהעמידו כהן למלך כל תורה מלך עליו ומשכחת לה שיצא שפיר נשיא וקמ"ל דמכפר בכך ע"י עלמו עכ"ד, ולענין דצדיו לודקים צוה צמחכ"ת, ומ"ש להוכיח דכיון דבתורה רמזה את זה צ"י שפיר נשיא ש"מ דאם העמידו כהן למלך כל תורה מלך עליו, נראה דאין בוכחה משם לא מיצטיל לשיטת הרמב"ם דכל תורה מלכי ישראל עליהם ורק הירושלמי ממעט שאין מושחין כהנים מלכים להיות עליהם דין מלכי בית דוד אין הכרח משם דאם עצרו ומשחו כהנים תורה מלך משום עליהם, דשפיר מתקיים קרא דככך מכפר ע"י עלמו כגון שהוא מלך וכו' חייב צשעיר, ואף לשיטת הרמב"ן וכן י"ל צדעת ר' חייא בר אבא צירושלמי דאין עליהם אלא תורה נשיא ג"כ אין הכרח משם דהגם דצמחני דמכילתין חנן אחיבו נשיא זהו מלך יע"ש ולכאורכ משמע דדוקא מלך חייב צשעיר ולא שאר נשיא אמוס מסוגיות בגמ' י"א ע"ב מתבאר לכדיא דלאו דוקא מלך חייב צשעיר אלא ה"כ שאר נשיא שאין כפוף למלך חייב צשעיר ולא איתמעט רק נשיא שצט כנחשון דלא קרינא ציה שאין ע"ג אלא ה' אלקיו לפי שהוא כפוף למלך, אבל שאר נשיא שהוא דמי למלך חייב צשעיר, ויעוין למעלה צדבריו צקימן י"א שציארו את זה הכיט

סימב ודו"ק, אי"כ שפיר משכחת שיכא הככנ נשיא ויתחייב
בשפיר ומכפר ע"י עלמו, ולענין הדבר צרור דאס עברו
ומשחו מלך שאינו מצית דוד בשמן המשחה דלית ביה מששא
ולא מקבל תורת מלך כמלכי בית דוד כדאיתא מעיט במכילתא
פג"ל, ויכא עליו רק תורת מלך ישראל לשיטת הרמב"ם,
ולכרמב"ן אין עליו אלא תורת נשיא ודו"ק.

סימן יז

בדין ירושת מלוכה

דף י"א ע"ב גמרא אמר מר אין מושחין מלך בן מלך
מג"ל אי"ר אחא בר יעקב דכתיב
למען יאריך ימים על ממלכתו וגוי ירושה היא לכם, ומג"ל
דכי איכא מחלוקת צעי משיחה ולא כל דבעי מלכא
מורית מלכותא לצניח אי"ר פפא אמר קרא הוא ובניו
צקרב ישראל בזמן שלום צישראל קרינא הוא ובניו ואפילו
בלא משיחה ע"כ, ופרש"י צכריתות ה' ע"צ וז"ל בזמן
שלום צישראל הוה במלכות ירושה אצל כי איכא מחלוקת
לאו ירושה היא וצעי משיחה בתחילה טכ"ל, וע"ע צפרש"י
שם וז"ל כי איכא מחלוקת נפקא לן דכד למילתא קמייחא
למשיחה ע"כ.

מבואר צפרש"י דהמשיחה בשעת המחלוקת הוא
מגדר משיחה בתחילה כיון דאז בטלה דין
ירושכ ה"ז כמלך בתחילה. אמנם מדברי הרמב"ם
צפ"א מכהמ"ק ה"א נראה דגם בזמן המחלוקת
הוה במלכות צירושא, וכו' דטעון משיחה אז הוא
דין חדש כדי להשקיט המריבה ולסלק המחלוקת.
וז"ל ואין מושחין מלך בן מלך שהמלכות ירושה למלך
לעולם שנאמר הוא ובניו צקרב ישראל ואם היתה שם
מחלוקת מושחין אותו כדי לסלק המחלוקת ולהודיע
לכל שזכו מלך לצדו עכ"ל, וכ"כ צפ"המ"ש ריש כריתות
אצל אס יודמן קטטה ה"ז נמשח בשמן המשחה כדי
לסלק המריבה ולכסיר המחלוקת מן ההמון כדי שידעו
שזכו משיח ה' ויראו מפניו ע"כ, ואריך לפרש לפי"ד
הא דא"ר פפא בזמן שלום צישראל קרינא הוא ובניו
ואפילו בלא משיחה כלומר אצל בזמן המחלוקת קרינא
הוא ובניו וע"י משיחה דוקא, אכן ל"צ מג"ל דין
משיחה כזה שיש דין חדש של משיחה כדי לסלק
המחלוקת. גם ל"ע על דבריו מקפרי פי' שופטים וז"ל
צקרב ישראל כל שהם צקרב ישראל [כלומר שלום
צישראל] בנו עומד תחתיו ע"כ, מבואר דבזמן המחלוקת
בטלה דין ירושה לגמרי וכיון שבטלה דין ירושה
מסתבר צפרש"י דאז המשיחה הוא מגדר משיחה בתחילה.

ונראה לבאר דברי הרמב"ם ולא יקשה עליו מהקפרי,
דנראה לומר דהא דקפרי היא מילתא אחריתא דהקפרי
קאי באופן שכלב חולקין על הירושא ואינם מרונים צו, דאז
(ו)

בטלה לגמרי דין ירושה ואין יכול לתצוה המלכות מכה
ירושא, והיינו חידושא דקרא דלא נימא כיון שהמלכות היא
צירושא לעולם הרי היא צירושא אפילו אס אין כלב
מרונים צכירוש, קמ"ל קרא דצקרב ישראל דדוקא בזמן
שלום צישראל אז הוה במלכות צירושא, ומועיל לו דין
ירושא שאינו לריך משיחה, אצל אס אין כלב מרונים צו
אז אין לו שום תצוה על המלוכה ויכולין למנות מלך
אחר, וקוגיא דשמעון קאי באופן אחר והיינו כגון
שהיתה מחלוקת על הירושא ומתחילה לא רלו כלב
לכמליכו ואח"כ שקטב המחלוקת וכסכימו לכמליך את
הירושא, ובזה דעת הרמב"ם דאז חזרה אליו דין ירושה
ומגיע לו עיקר המלכות מדין ירושה, אמנם הוא טעון
משיחה, וכו' דין חדש כדי שיראו העם שזכו משיח ה'
ויראו מפניו, צרם לריך ביאור כנ"ל איזוהו גדר משיחה
היא זו ומג"ל המקור לזה דיש כאן דין משיחה.

וכדי לבאר ענין משיחה זו עלינו לבאר קצת על עיקר
גדר ירושת מלוכה, אשר נראה לענין דשאנו
ירושא מלוכה משאר ירושות דעלמא, דהנה בכל הירושות
תיכף משמת המוריש עברה הירושא והנכסה מעלמה
לרשות הירושא וזה צהנכסים, אצל צירושא מלוכה אין
הירושא נעשה מלך מעלמו תיכף צמיתא מורישו אפילו
אס כלב מרונים צו אלא כ"ז שאין ממנים ומשימים אותו
עליהם למלך אין עליו תורת מלך, ומוכה הכי לכדיא
מהסוגיא דריש ר"ה דאמרין מלכי ישראל מניסן מניין
לבו ומלך בן מלך ואימנו עליה מאד יע"ש, מבואר דלא
נעשה מלך מעלמו מכה זכות הירושא אלא הוא טעון
מינוי, הכן דין ירושה מועיל לו דיהא סגיא ליה צמינו
לצד ואין לריך משיחה, וגם יכול לתצוה המלכות דהיינו
שימנו אותו למלך אס אין חולקין עליו על עיקר
הירושא, ובגדר הדברים אמרתי לבאר דמאחר דכתיב
בתורה שום תשים עליך מלך יש תנאי וגדר צמלך דלא
נעשה מלך בלא שימא וכו' המינוי לפיכך גם הירושא
טעון מינוי הגם שמגיע לו במלכות מכה ירושה.

וביארתי עפ"י היטב דברי הקפרי פי' שופטים וז"ל
שום תשים עליך מלך מת מנה אחר תחתיו
עכ"ל, ולכאורכ דברי הקפרי ל"צ למה לן לרבות מקרא
שאם מת המלך חייבין ישראל להעמיד מלך אחר פשיטא
שכן הוא וכי מלות מלך היתב מלוכה לשעב והרי היא
מלוכה לדורות כשאר המלות, אמנם נראה דהקפרי מתבאר
יסוד הנ"ל דלא נימא דמלות מלך אינה שייכת לדורות
דכיון דנמשח המלך בראשון הרי זכה המלכות לדורותיו
ויעוין צחוקפתא פ"צ דשקלים דכל סדר נחלות איכא
צירושא משרה ואס הירושין נעשו מעלמם מלכים מכה ירושה
ממילא ליכא שוב מלות מניית מלך עליו, קמ"ל דהקפרי
דאס מת מנה אחר תחתיו כלומר דלעולם יש עליו
מלות מניית מלך אף צירושא, שוב ראיתי צחינוך פי' שופטים
שקשה איך נחשוב מלות מניית מלך מלוכה לדורות וכלא
משמשה דוד המלך נסתלקה זאת המלוכה שאין להם
לישראל למנות מלך כי דוד חרעו נשיאים עליהם עד כי
יצא שילה, ותיכף שנינו במלוכה הזאת אינה רק למנות
מלך חדש אלא במלוכה הזאת כולל גם להעמיד המלוכה
ציד הירושא ולתת מוראו עליו עכ"ל, ודבריו נתבאר היטב
ע"פ הקפרי כנזכר וכמ"ש לבאר ודו"ק.

ואחרי

וע"ש, משא"כ הכא דמדרגת מלך במשום יש מכה משיחה אצלו, והמשיחה צאה רק כדי לתת מוראו עליו, אינו מעכבת וז"פ. ואחי שפיר עפ"ז מה שיש לדקדק בשמעתין דאמרינן דמשחו את יכואחז מפני יחזקיהו אצלו בשמן אפרסמון דשמן המשחה לא כיב אז לפי שגזרו ואשיבה ולכאורה ז"ע מכ אצלו דמשחו בשמן אפרסמון וברי דינו לימשה בשמן המשחה דהוא מצית דוד ומשמע דהיה לו תורת מלך כמלכי בית דוד דמלך צירושלם וק"ל דאין ממנין מלך צירושלם אלא מצית דוד, אכן כיון דמשיחה זו לא מעכב ניהא דתורת מלך במשוח. ה"כ עליו מכה משיחה דוד וז"ל.

ואתי שפיר עפ"ד מה שיש לדקדק על עיקר הכא דמשחו את יכואחז וברי לא נזכר בקראי שיהיה עליו מחלוקת ולמה ה"כ טעון משיחה, אמנם מאחר שנתבאר דעיקר גדר משיחה צ"ל כ"א כ"א שום תשים עליך מלך וכדי לחזק את מלכותו יש מקום לומר דגם יכואחז ה"כ לריך לענין משיחה זו מאחר שיחזקיהו אצלו ה"כ כבכור ויש שבו מרננין ע"ז לפיכך משחוהו. ומבאר עפ"ז כיטב מה דאמרינן בשמעתין דמפני המחלוקת היו מושחין גם מלכי ישראל ובשמן אפרסמון היו מושחין אותם, ולכאורה ז"ע טובא דהא חגיגה מלכי בית דוד דהם טעונים משיחה בתחילה י"ל דבזמן המחלוקת כיון דאז בטל דין ירושה כ"ז נידון כמלך בתחילה וכמ"ש רש"י הכ"ל אצל מלכי ישראל אמאי טעונים משיחה בשעת המחלוקת וברי לא עדיפי ממלך בתחילה דק"ל שאין מלכי ישראל טעונים משיחה בשעה שמעמידין אותן בתחילה, אכן ע"פ הנתבאר ניהא דמאחר דהאי דין משיחה הוא ענין חדש כדי להעמיד המלכות צידו שיראו כעם מפניו והוא בכלל שום תשים עליך מלך איתא גם במלכי ישראל וד"ק.

ודע דברמז"ם צפ"א מה' מלכים כתב ואם היתה שם מחלוקת או מלחמה, ודקדק כלח"מ על לשונו שם דנ"ה לא אמרו אלא מחלוקת לצד ולמה בוקיין ברמז"ם מלחמה. וכתב דאפשר לומר אפילו שלא היתה שם מחלוקת גמורה אלא שהעם מרננין קרי ליה מלחמה עכ"ד, ה"כ צ"ל שכתב דגם אם אין שם מחלוקת גמורה הוא טעון משיחה י"ל ע"פ דבריו הכ"ל דכל ה"כ שצריכין אנו לחזק מלכותו הוא בכלל שום תשים עליך מלך ושייך ענין משיחה אמנם לשון מלחמה אין מורה כן לומר דבכונה היא על מחלוקת שאינה גמורה ולכאורה לשון מלחמה משמע שיהיה עדיפא ממחלוקת. ולדידי נראה דמחלוקת קרי ליה ברמז"ם ה"כ שיש מחלוקת בין בני דוד עלמם ה"כ ימלך או זה וכמ"ש צפיהמ"ש ריש כריתות דאם נזדמן קטטה או מריבה בין בני דוד על אחזו מהם ימלך וכו' ואח"כ השו' ציניהם כ"ז נמשח בשמן המשחה כדי לחזק מלכותו וע"ש, ומלחמה קרי ליה ה"כ שיש מלחמה מן החוץ כמו שמצינו בעתליה שחלקה על מלכות בית דוד שגם שם טעון משיחה, וזכו ג"כ חידוש דה"א דאין זכו נידון כלל מחלוקת כיון דהמלכות מגיע מדין תורה לבית דוד ויכופו ראשם לדין.

ואחרי אשר נתבאר לנו כל זה נעמוד על גדר המשיחה בשעת המחלוקת דמכאן מדברי הרמז"ם דהוא דין חדש של משיחה. ונראה לעי"ד דלעולם המשיחה בתחילה במלכי בית דוד צ"ל על שני דברים, ה"א דע"י המשיחה נקרא מלך משיח ונזר משחת אלקיו עליו ועוין להלן בשמעתין י"ב משוח יכול מלך וכו' ובתו"כ פ' אמור גרסינן והוא אשכ בתחילה יקח הוא ולא המלך ועוין שם בפירוש הראש"ד דלא נימא דגם מלך בכלל כיון דנזר אלקיו עליו שהרי נמשח, ומצינו שכותב הישיבה בעזרה למלכי בית דוד ולא למלכי ישראל ומעלת מלכי בית דוד הוא משום שנמשחו בשמן המשחה. וטור יש במשיחה דבמשיחה הוא חלק מוכמניו והשימה דע"ז נתמנה למלך ורואין העם שהוא משיח ה' ויראים מפניו וענין זה דלתת מוראו עליו ה"א בכלל מ"ע דשום תשים עליך מלך וכמ"ש צפיהמ"ש וז"ע צפיהמ"ש לברמז"ם ריש כריתות, והנה צירוף דגלי קרא דאינו טעון משיחה נראה דתרחי אות צ"ל דכיון דנמשח אצלו זכה במלכות לדורותיו ועוין כלשון ברמז"ם צפ"א ממלכים שכתב מאחר שנמשח המלך זכה לו ולבניו, והמז"ט בקריית ספר ציאר דבמשיחה זו זוכה במלכות לדורותיו, ונראה דמדרגת מלך המשוח זכה ונמסר לבניו, כיו"צ זכה אחרן במשיחתו הכהונה לדורותיו ועוין בקפרי פ' קרח דכ"ל כתר כהונה עם כתר מלכות, ועוין בתו"כ פ' לו אלה שני בני ה"א דוד ואחרן וכו', ועוין בקפ"מ לברמז"ם מל"ת שס"ב וצפיהמ"ש לחלק ביסוד ה"ב, נמלא דיש להיורש מדרגת וקדושת מלך המשיח בשמן המשחה ע"ז שנמשח אצלו דאצלו לבניו ומחמת זה אין טעון משיחה מחדש, וגם מחמת דין מינוי ושימה שיש במשיחה אין לריך כיון דעלם במלכות זכה מכה ירושה קגיא צמינו לצד, מעשה צומן שיהיה עליו מחלוקת דציארנו בשו"ט ברמז"ם דק"ל דאחרי דאח"כ הסכימו למנותו למלך חזרה אליו דין ירושה ס"ל דאז אין עליו דין משיחה מחמת דין הראשון דהיינו להעלותו למדרגת מלך משוח כיון דזוכה בעיקר המלכות מכה ירושה אז אמרינן דמשיחה אצלו מהני לו, אמנם מה דמבאר בשמעתין דבזמן המחלוקת גם היורש טעון משיחה ק"ל לברמז"ם דגדר משיחה זו הוא מחמת דין השני והיינו מחמת מינוי ושימה ה"כ דכל יורש קגיא ליה צמינו לצד, אצל זה כיון דהיה עליו מחלוקת ונקל כבודו צמינו הכמון לריכין לחזק מלכותו ולהעמיד המלוכה צידו ע"ז יש דין משיחה, וגדר משיחה זו הוא בכלל מ"ע דשום תשים עליך מלך כיון דזכו גורם להעמיד המלכות צידו וכמ"ש החינוך דלתת מוראו עליו ה"א ג"כ בכלל מלות העמדת מלך, וכן כן דברי ברמז"ם שכתב מושחין אותו כדי לקלק המחלוקת ולהודיע לכל שהוא המלך לבדו.

ומן כאמור דנתי דמשיחה זו אינו מעכב ואם לא נמשח מפני אחריו סיבה שהיא ג"כ יש עליו כל תורת מלך ע"י המינוי לצד ה"כ שנתבאר אצלנו למעלה בקימן ט"ז דלעולם המשיחה במלכי בית דוד מעכב, היינו דוקא במשיחת מלך הראשון דהמשיחה היתה צ"ל לקדשו במדרגת מלך מצית דוד שיהא נקרא משוח צ"ל פשיטא דמעכב ואם לא נמשח אין לו אלא דין מלך כמלכי ישראל וכמ"ש לבאר צפיהמ"ש ט"ז

השנה כדי בגדים לכל איזה הנה אמינה יש זה
לומר דאין משום מלחמה יכול להסתנות להיות ככן
גדול במה הוא גרע משאר ככן הדיוט, אתמנה על
דברי בקרנן עדכ זכ.

ולענין נראה דהירושלמי מתבאר ע"פ מה דמבאר
בסוטה מ"ג ע"א דאין ככן גדול
מתמנה להיות גם משום מלחמה וילפין כהם מה
דכתיב ודברו השוטים מה שוטר שיש ממנה על גביו
אף ככן במשום מלחמה בעינן שיכא מי שכוה ממנה
על גביו ולא ככן גדול שאין מי שכוה ממנה על גביו
וע"ס, מבאר דאין ככן גדול יכול להיות גם משום
מלחמה לפי שהוא תנאי במשום מלחמה דבעינן שיכא
דומיא דשוטר אשר יכא מי שכוה ממנה ע"ג וזכו
א"ל להקיים בכך גדול. עפ"י נראה דאם ככן
משום מלחמה נתמנה לכך גדול אז בע"כ הוא עובר
מלהיות משום מלחמה דאין ככ"ג ראוי להיות
משום מלחמה, נמצא דאם אנו ממנין את המשום
מלחמה להיות ככן גדול בע"כ הוא מורד מלהיות
משום מלחמה, וכו"ל דמשום זה אין ממנין לעולם
משום מלחמה להיות ככ"ג דאין לנו להעביר את המשום
מלחמה דכא רבים לריבין לו ועיין במכילתין י"ג
ע"א דמכאלי טעמא הוא קודם לסגן לכהותו ועיין
בפירוש הר"ש, קמ"ל דירושלמי דכא מתמנה להיות
ככן גדול וילפין את זה מפנחס דכא כי מתחילה
משום מלחמה ואח"כ נתמנה לככ"ג.

ובעיקרא דהאי מילתא דמבאר בשמעתין דפנחס
כי משום מלחמה ויעיין בסוטה מ"ג
ע"א דשעת מלחמת מדין כי משום מלחמה ל"ע
טובא דכנ ידע דלמשום מלחמה ממנין ומושחין בשמן
המשחך דוקא ככן חר אינו נעשה משום מלחמה,
דכתיב בהדיא בקרא ונגש הכהן ודבר אל העם,
עפ"י יש לעיין איך כי יכול פנחס להיות משום
מלחמה במלחמת מדין אליבא דרב אשי בזצנים
ק"א ע"כ דס"ל דלא נתכבן פנחס עד ששם שלום בין
השנאים צימי יחשע ואז כלבשוהו ומשחוהו וחנכוהו
לכך יעויין בחוק' שם ד"ה כהוא צצרכה וכו' דשעת
שנמשה אכרן וצניו לא כי פנחס נמשה עמם
עיין ניוקיי רש"י עה"ת פ' פנחס, נמצא דלרב אשי
כי פנחס עדיין זר בשעת מלחמת מדין, עפ"י ל"ע
איך כי פנחס משום מלחמה במלחמת מדין והלא
אין זר נעשה משום מלחמה.

וראיתי לדעת זקנים מצעלי חוק' צפ' פנחס צסס הרי
שמואל שהקשה שהרי משמיני למלואים כי
פנחס משום מלחמה שכן מונה שמחה זו בז' שמחות שכיח
אלישנע שמחה שכיח בן צנה משום מלחמה, ותיורן דשמה
משם נתן לו להיות משום מלחמה לכל לעבודת ולדורות לא
ובשעה שהרג לזמרי נחש לו ככהונה לכל מילי ולזרעו
אחריו צרית כהונה עולם עכ"ד, וכוונת דבריו נראה ברור
דצאותו כיום הצטיחו לו שיתמנה להיות משום מלחמה
לכל עדיין לא נמשה אלא בשעה שילטרכו למלחמה אז ימנו
אותו וימשחוהו, אכן מדבריו רואין אנו חידוש דיתכן להיות
ככן רק לדין משום מלחמה לצד ולא לעבודה, עפ"י י"ל
גם

לדין תורה, קמ"ל דגם זכ לרין משיח כמו שמלינו
דמשחו את יהושע מפני עתליה כמבאר בשמעתין,
ומדויק היטב לישנא דש"ס דאמרין מפני מה משחו את
שלמה מפני מחלוקתו של אדוניו ואת יהושע מפני עתליה
ואת יהושע מפני יחוסו אחיו שהיה גדול ממנו שחי שנים
על, כנכ גבי שלמה נזכר מחלוקתו של אדוניו וגבי
יהושע לא זכר מחלוקתו של עתליה, ויתכן דמכ"ט
כא דאין לה אלא תורת מלחמה כמ"ס כרמז"ס,
וכנכ גם דיהושע לא נזכר מחלוקתו ואעפ"כ כיח
שם דין משיח וכפ"מ דגם בכאלי גוונא שייך
משיח כדי לסוק מלכותו וכמ"ס.

סימן יח

בגדרי משום מלחמה

ירושלמי פ"ג ה"ג ומנין שהוא מתמנה להיות ככן
גדול שנאמר ופנחס בן
אלעזר נגיד כיב עליהם לפנים ה, עמו ע"כ. פירוש
דמשום מלחמה יכול להסתנות לכך גדול, וילפין את
זה מפנחס, דכא כי מתחילה משום מלחמה כדאיתא
בסוטה מ"ג ובצנחנים ק"ב ואח"כ נתמנה להיות
ככן גדול.

והנה לכאורכ ל"ב למכ לן ע"ז קרא ללמד דמשום
מלחמה יכול להסתנות להיות ככן גדול,
ומכיכי תיתא לומר שלא יכא ראוי להיות ככ"ג ובמה
הוא גרע משאר ככן הדיוט. וראיתי להקרבן עדכ
צפ"ק דמגילה שהרגיש צכ וכתב לפרש וז"ל קד"א
כיון שהוא משום מלחמה אינו ראוי לבא לאכל מועד
לשרת בקודש לעולם עכ"ל, וכוונתו להא דאמרין
דירושלמי שם בקמור דמשום מלחמה אין צנו עומד
תחתיו לפי שנאמר שצעת ימים ילצסם הכהן תחתיו
מצניו אשר יבא אל אכל מועד מי שראוי לבא אל
אכל מועד לשרת בקודש ציוכ"כ צנו עומד תחתיו
ולא משום מלחמה שאינו ראוי לבא לאכל מועד
לשרת צכ אין צנו עומד תחתיו, וכי איתא נמי
ציומא ע"ג יע"ס, ומאחר דמבאר דאין משום מלחמה
ראוי לשרת ציוכ"כ הו"ל דאין יכול להסתנות להיות
ככן גדול, זכו כוונת הקרבן עדכ.

ודבריו תמוכין מאד צצואור דירושלמי, מה זכ
דמיון לכך דג' יומא, ואיזכו קלקא דעתין יש
צכ, דכחם אמרין דאין משום מלחמה ראוי לשמש ציוכ"כ
לפי שהוא משמש כדי בגדים ככך הדיוט, ויעיין שם דמבאר
דאליבא דמ"ד דס"ל דכך משום מלחמה משמש בכל
השנה בשמנה צגדים כרי הוא צאמת ראוי לעבוד עבודה
כיום ציוכ"כ עיין צפרש"י שם, כרי הטעם דאין
משום מלחמה ראוי לבא ציוכ"כ לשמש צאכל מועד
כא משום דכא כשאר ככן הדיוט מאחר דעובד כל

גם לרצו אשי דכתיב נמי דלא נתכבן פנחס עד ששם שלום
בין השבטים היוונו לכל דיני כהן אצל לדין משום מלחמה
כבר נעשה במלחמת מדין. איברא דעיקר חידוש ה"ר
שמואל ל"ב דלעולם כהן שנמשח למלחמה לריך להיות קודם
במדרגת כהן כדיוט עכ"פ. ונראה לומר דהתם שאני שהיה
ע"פ הגבורה ול"ב.

וידענ' ד יתכן בזה דכתיב מלינו שני חיונים המוטל על
כהן משום מלחמה חדא שיש עליו מלוכה לדבר
אל העם בשעת המלחמה דברי הכרח ותוכחה בדכתיב
בקרא ונגש הכהן ודבר אל העם וגו'. ה"ב שהוא היה גם
עורך את המלחמה וכמ"ש הראש"ש במכילתין י"ג ע"א. והנה
ראיתי להמרדכי קופ"ץ דגיטין שהוא דן בזה אם כהן
בקורא מי האיש הירא ורך הלכז היה חוזר לביתו אחרי
בקריאה ולא היה נכנס בעורכי המלחמה או לא יע"ש.
ונראה פשוט גם להראש"ש אם הכהן אינו ראוי לערוך את
המלחמה פשיטא דימנו אחר להיות עורך המלחמה ועל זה
נראה דלא צעין דוקא כהן דגם זר יכול להיות עורך
המלחמה. ורק על המלוכה לדבר אל העם דברי הכרח
ותוכחה צעין כהן בדכתיב בקרא ונגש הכהן ודבר אל
העם. ויטוין במל"מ בפר"ד דרך המלך שכתב דודר היה
שואל באורים ותומים לפי שהוא היה המוליד והמביא
ונלחם מלחמת ה' היה לו דין משום מלחמה לשאול באורים
ותומים. והוא כמ"ש דלכיות עורך את המלחמה גם זר
מתמנה ויש לו דין משום מלחמה לשאול באורים. נתבאר
דמשום מלחמה הוא על תרתי חדא לדבר אל העם מי
האיש הירא ורך הלכז וכו', ועוד שיכא עורך את המלחמה
ושואל באורים ותומים דק"ל דאין שואלין באורים ותומים
אלא מלך וצ"ד ומשום מלחמה כדאיחא ביומא ע"ג. ועל
הדין הראשון צעין דוקא כהן בדכתיב בקרא ונגש הכהן
ודבר אל העם. משא"כ על הדין השני גם זר רחוי נזהר ויש
לו דין משום מלחמה לשאול באורים וכמ"ש המלי"מ בפר"ד
הכ"ל.

ונראה לשיטת הרמב"ם בסי' כ"ט קל"א דמלוכה זו
של הכרח ותוכחה שמלוכה הכהן לדבר אל העם
בשעת המלחמה הוא חובה במלחמת הרשות דוקא אצל
במלחמת מלוכה אין זה שום דבר מזה לא תוכחות ולא
הכרח יע"ש. ובגדר דבריו אמרתי דמאחר דהכרח דמי
האיש אשר בנה בית ונטע כרם וכו' אין שם דאינה אלא במלחמת
הרשות י"ל דגם דברי תוכחה דמדבר הכהן אל ירך לבצכם
וכו' ג"כ אינה במלחמת מלוכה ולא היה מדבר הכהן כלל
בשעת מלחמת מלוכה. עפ"י לא היו לריבין למשום כהן
בשעת מלחמת מלוכה דמ"ע דונגש הכהן אין שם ולעורך
את המלחמה יש למנות גם זר ויש לו דין משום מלחמה
לשאול באורים. עפ"י במלחמת מדין שהיה היתה מלחמת
מלוכה לא היו לריבין כהן לדבר אל העם רק היו ממנין
עורך מלחמה. ולפ"י שפיר היה יכול פנחס להתמנות להיות
משום מלחמה הגם דעדיין לא היה כהן אליבא דרצ אשי
בשעת מלחמת מדין. שלא היה נתמנה רק להיות עורך את
המלחמה לצד וע"ז גם זר ראוי, וכן מורה הכתוב שם
דכתיב וישלח משה אלק למטה לצבא אותם ואת פנחס בן
אלעזר הכהן לצבא. משמע דפנחס היה ממונה על הצבא
ראש ועורך את המלחמה, ועל שם זה קרי ליה בג' בקוטה

ובצנחם דכתיב משום מלחמה דדין משום מלחמה כיכ לו
לשאול באורים ותומים.

איברא דהרמב"ם בפי' ממלכים חזר מדבריו בסי' כ"ט
ופסק דדין למלחמת מלוכה ודין למלחמת הרשות
ממנין כהן משום לדבר אל העם, ובאמת יש מקום לומר
כמ"ש למעלה דדוקא במלחמת הרשות דדין כן לפי דכתיב
הכרחות הם שייכי רק גבי מלחמת הרשות ובמלחמת מלוכה
אינם חוזרין אלו שבנו בית ונטעו כרם ולא חנוכו ומקחצו
דכל היכי דלא שייך כל הדברים לא נאמרה הפרשה דונגש
הכהן, וראיתי באור שמה שכתב דמקור הרמב"ם שכתב
דגם במלחמת מלוכה דדין כן ילא לו ממה שהבירתיא דייק
דממנין משום מלחמה ממך דמדיון דשלה פנחס ותמן היה
מלוכה מפי השם עכ"ל, וע"פ דבריו הנה לרצ אשי אף
בכרח ממך דמדיון וכפמ"ש דפנחס היה רק עורך המלחמה.
ונראה לענין דזהו יש לחלות בפלוגתא דרצ אשי ור' אלשי
בצנחם שם ולר"א דכ"ל דפנחס נתכבן בשעה שהרג לזמרי,
ומכא"כ למ"ד בצנחם שם דאמר וכלא פנחס היה עמך
וק"ל דפנחס נתכבן עוד צ"י ימי המילואים
יע"ש נמלא דפנחס היה כבר כהן במלחמת מדין,
לדידכו יש לומר דפנחס היה נמשח בשעת מלחמת מדין
להיות משום מלחמה לכל הדברים ויתכן לומר דגם במלחמת
מלוכה יש המ"ע דודבר הכהן אל העם ושפיר יש להוכיח
מכאן מקור לשיטת הרמב"ם בפי' מלכים בנ"ל וכמ"ש האור
שמה. ובאמת מדברי הרמב"ם בפי' מביאת מקדש ים
להוכיח שחפס כהן מ"ד דפנחס נתכבן עוד בשעת ימי
המילואים שכתב שם בסי' י"ג וז"ל כמה מים לריבין להיות
בכור אין פחות מכדי לקדש ממנו ד' כהנים שנאמר אהבן
וצניו והיו אלעזר ואיתמר ופנחס עמם הרי ארבעה עכ"ל,
ויעוין בפרש"י צנחם כ"ב דלא פירשו כן אמנם מדעת
הרמב"ם נראה דפנחס היה כבר כהן אז. וכיון דפסק כהן
מ"ד דפנחס היה כהן אז יולא מזה נפק"מ לדינא דמלחמת
מלוכה יש מ"ע דונגש הכהן ודבר אל העם ושפיר יש ללמוד
את זה ממלחמת מדין וכדברי האור שמה בנ"ל משא"כ
אליבא דרצ אשי י"ל דמלחמת מלוכה אין כלל המ"ע דונגש
הכהן ודבר אל העם וכפמ"ש למעלה ולא היו לריבין שם
רק עורך מלחמה לצד וע"ז נתמנה פנחס הגם שלא היה
כהן דע"ז לא צעין דוקא כהן וכפמ"ש.

ע"פ הנתבאר נראה לעני"ד לדון דגם כהן גדול
יכול להתמנות להיות עורך המלחמה. הגם
שמבואר בקוטה מ"ב ע"א דאין כהן גדול מתמנה להיות
משום מלחמה ונתמעט מקרא דכתיב ודברו השוטרים
וכו' מה שוטר שיש ממונה על גביו אף משום מלחמה
צעין שיכא מי שהוא ממונה ע"ג דילפיין ודבר הכהן
מודברו השוטרים יע"ש. וילא כהן גדול שאין מי שהוא
ממונה ע"ג. היונו דוקא על המלוכה דונגש הכהן ודבר
אל העם דמזה נתמעט כהן גדול. משא"כ להיות עורך
מלחמה יכול גם כהן גדול להתמנות. ומדוקדק דברי
הספרי פי' מטות דפריך מפני מה כלך פנחס ולא כלך
אלעזר לפי שכלך פנחס לנקום נקמת אביו אמו עכ"ל.
וגדול אחד בפעכ"ק העיר דדברי הספרי מאי פריך
אמאי לא כלך אלעזר הרי אלעזר היה כה"ג ואין כהן
גדול מתמנה להיות משום מלחמה כמבואר בקוטה.
אכן עפמ"ש דלעורך המלחמה יכול גם כה"ג להתמנות
וע"ש

וע"פ מה שביארנו אליבא דרז אשי דנמלחמה מדין לא היה פנחס נתמנה רק להיות עורך מלחמה ע"י שפיר היה יכול גם אלעזר להתמנות ודו"ק. אכן צ"י סוטה מ"ג ע"א גרסינן הכי לא לחסם כלך פנחס למלחמה אלא ליפרע דין חצי אמו עכ"ל הכי ולא פריך מפני מה לא כלך אלעזר כצפרי ויתכן דהג' צטופה קאי כמ"ד דפנחס נחכהן בשעה שברג לזמרי ולדידיה ביארנו דפנחס היה נמשע בשעת מלחמה מדין לכל הדברים והיתה שם גם כמ"ע דוגם ככהן ודבר אל בעם עפ"ד חין להקשות כלל אמאי לא כלך אלעזר וכספרי י"ל דתפס כמ"ד דפנחס נחכהן בשעה ששם שלום בין השבטים צימי יבושע ושפיר פריך אמאי לא כלך אלעזר וכנ"ל.

ונתחווירו כיטב פרש"י צנימוקי חומש פי' מטות על הפסוק אחס ואת פנחס בן אלעזר ככהן ללצא וז"ל רש"י מפני מה כלך פנחס ולא כלך אלעזר אמר הקצ"ה מי שהתחיל במלחמה שברג חצי צת לור יגמורו ד"א שכלך לנקום נקמת חצי אמו וכו'. ד"א שהיה משום מלחמה עכ"ל. וברע"ז מברטנוריה צביאורו על פרש"י עכ"ת נדסק הרכה בדברי רש"י כללו ל"ל למימר עוד ד"א שהיה משום מלחמה יע"ש מ"ש. ולדברינו נראה דרש"י פירש כאן צין לרצ אשי ובין לר"א צוצחים שם. ולרצ אשי דק"ל דפנחס לא היה משום מלחמה לכל הדברים וכנ"ל ויהי יכול גם אלעזר לילך פירש"י הטעם דלפיכך כלך פנחס ולא אלעזר לפי שהלך לנקום נקמת חצי אמו ובדאמרינן צספרי, ולר"א צוצחים דסבר דנתכהן פנחס בשעה שברג לזמרי ולדידיה ביארנו דפנחס היה משום מלחמה לכל הדברים בשעת מלחמת מדין פרש"י דלכא לא כלך אלעזר לפי שפנחס היה משום מלחמה, ואלעזר לא היה יכול להתמנות למשום מלחמה משום דכיה כהן גדול וע"פ הכי קוטה הנ"ל ודו"ק.

והנה למ"ד דנתכהן פנחס בשעה שברג לזמרי ז"ל דלא היה נמשע בשמן המשחה לשם קדושת כהן הדיוט שהרי לא נמשע צ"י ימי המילואים עם אהרן וצניו ופשוט דבאותה שעה שנתכהן היה טעון משיחה, וכ"י להוכיח מדברי החוס' צוצחים ק"א ע"צ ד"ה הכוא וכו' יע"ש ובשעת מלחמת מדין נראה דכיה נמשע שוב פעם לשם משום מלחמה אליבא דר"א צוצחים דסבר דכיה לו דין משום מלחמה אז לכל הדברים וכפמ"ש. דברי משום מלחמה נחקדש להרכה דינים ככהן גדול שאינו פורע ואינו מטמא לקרובים כדאיתא במכילתין י"צ וילפינן מקרא דככהן הגדול אשר יולק על ראשו וכו' זכו משום מלחמה, וזכו ע"י המשיכה שנמשח לשם משום מלחמה ופשיטא דפנחס היה טעון שוב פעם משיחה לשם משום מלחמה.

איברא עפמ"ש הרמב"ן צנימוקי חומש פי' שמיני ובשרשים לקה"מ שורש ה' לחדש דאלעזרפ ואיתמר צני אהרן שנמשחו צ"י ימי המילואים אט"ו שהם נמשחו לשם כהנים הדיוטים אבל מאחר שנמשח עכ"פ בשמן המשחה יש עליהם דין משום מלחמה לענין פריעה ופרימה ולטומאת קרובים יע"ש, ובגדר

כיוצא בזה יש להסתפק צכהן גדול שעבר ונתמנה להיות משום מלחמה אם הוא טעון משיחה לשם משום מלחמה דעל כה"ג שעבר יש כל דיני כהונה גדולה וכוא מוזכר על המשחה דברים שמוזכר צכן המשוח מלחמה, וככה צכהן גדול העובד לא משכחת לה שיתמנה למשוח מלחמה דאין ממנין כה"ג למ"מ דבעינן שיכא ממונה ע"ג וכנ"ל, אבל כהן גדול שעבר פשיטא דכוא יכול להתמנות למשום מלחמה לפי שיש כה"ג העובד שהוא ממונה על גציו ופשוט. וצוה יש להסתפק אם הוא טעון משיחה בשמן המשחה לשם משום מלחמה וז"ע.

סימן יט

שאלת אורים ותומים

ירושלמי פ"ג ח"ג **ומנין** שהוא נשאל צשמנה ר"י צשם ר' יוחנן ובגדי כקדש אשר לאכרן

שם, אל הרמזים שפסק כ"י אצבו לא הולך להביא מימרה דרבין דנשאל בשמנה בגדים, דל"י אצבו דהנשאל היה בכך גדול פשיטא דלוצה בגדי כה"ג שכן שמנה בגדים,

מן האומר נראה דלכ"ע אין כן הדיוט יכול להיות נשאל באר"ת יעוין ברמזים פ"י מכמ"ק סוף כ"יג וד"ק, ומ"ש בה"א ככהן עומד ל"ל דכוונה לכהן גדול וכמ"ש בפירוש המשנה הנזכר, וכן נראה לירושלמי דמשום מלחמה היה הנשאל היינו דוקא משום מלחמה דכ"א מוזכר על כ"י דברים ככה"ג ונתקדם במעלתו מכך הדיוט ואיתרבי מקרא דלאחריו לקדושה של אחריו ולא שאר כן הדיוט.

י"ש לעיין א"ס כה"ג או משום מלחמה בעל מוס יכול להיות נשאל באורים ותומים, והנה לבאור מאמר שהוא נשאל בחוץ כדאמרין בירושלמי הכ"א ולא בחוץ הוא נשאל ואין זה עבודה נראה דגם צ"מ ראוי להיות נשאל, ויעיין במנ"ח מ"י רע"ה שכתב לדון דפרכה אדומה כשר גם צ"מ יע"ש, הן אמנם דאין דבריו לודקים בהם כמ"ש במק"א ויעוין בתוספתא פ"ג דפרכה גבי מעשה בלדוקי אחד וכ"י לאחר שטלה ארס לו באזנו ופירש במנחת צבורים שעשו צ"מ לפסלו לעבודה משמע דצ"מ פקול צפרכה וכן מסתבר, אכן הכ"א הדעת נוטה דגם כן צ"מ יכול להיות נשאל באר"ת. צ"מ לשיטת הרמזים צ"מ מכלי המקדש ה"א דכ"ל שואלין הכהן עומד לפני הארון, ויעוין צ"מ דכ"י מפרש ברמזים ג"י והנשאל פניו כלפי שכינה, ומאחר דלרובין ארון לשאלת אורים ותומים הרי לעולם נכנס הכהן ללבוש השעט שאלה עומד לפני הארון דאין סברה שיוציאו הארון לחוץ עפ"י לא יתכן להיות צ"מ נשאל דכהן צ"מ אקור ליכנס לכ"ל, אכן באופן שהארון בחוץ כגון בשעת המלחמה דמוציאין הארון והולך עמם למלחמה ואז כשנשאלין באר"ת מאמר שהוא בחוץ נראה דגם כן צ"מ נשאל.

והנה מהירושלמי דמכילתין נראה קמך לפרש"י ציומא שפירש פניו כלפי שכינה היינו נגד אר"ת דאמרין הכ"א והלא בחוץ הוא נשאל וטועין דבר מצפנים לבחון וכ"י ולשיטת הרמזים דפניו כלפי ארון מאי פסקא וכ"י לעולם בחוץ הוא נשאל, והלא יתכן דהוא נשאל בפנים דוקא ולא בחוץ והיינו באופן שהארון הוא בפנים באותה השעה דאין סברה שיוציאו הארון וכ"ל, ומה פריך בירושלמי וטועין דבר מפנים לבחון.

והנה לומר כזה ד"ל דכ"א דפלוגי ברמזים ורש"י בפירוש הג' פניו כלפי שכינה, א"ס הוא לפני הארון. או נגד אר"ת, הוא תלוי בפלוגתא דרבין ור"י צ"י אילעי בירושלמי רפ"ו דשקלים בפירוש דקרא ויאמר שאל לאחיה בגישה ארון האלקים דרי צ"י אילעי סבר דהיינו הארון ממש ולדידיה צעוק ארון לשאלת אורים ותומים, ורבין מפרשי דהגישה לי ארון היינו ל"ן כלומר שמנה בגדים וכן היו מונחים בארון קטן יעוין בפירוש הרא"פ שם, והנה בירושלמי שם אמרין דר"י צ"י אילעי ורבין פלגי כזה דר"י קצר דשני ארונות היו אחד שהיו הלוחות נתונים בתוכו ואחד שהיו שברי לוחות מונחין שם ולדידיה באותה

לאחרן יהיו לבניו אחריו ומה ת"ל אחריו לקדושה של אחריו וכ"י ותנא חינו עובד לא צ"י של כן הדיוט ולא בשמנה של כה"ג אמר ר' צ"א דין היה שיהא עובד צאצאיה ולמה אמרו חינו עובד שלא יהיו אומרין ראיו כן הדיוט פעמים שהוא עובד בשמנה ככה"ג אמר ר' יונה ולא בפנים הוא עובד והלא בחוץ הוא נשאל וטועין דבר מצפנים לבחון וכ"י ופירש בפ"מ דהמשום מלחמה לוצה שמנה בגדים של כה"ג בשעה שהוא נשאל מן המלך, וכן פרש"י ציומא ע"ג ע"א דהמשום מלחמה הוא הנשאל, וכן מוכח לכדיה מהירושלמי דאמר פעמים שהוא עובד בשמנה ככה"ג. אמנם הרמזים בפירוש המשנה ציומא שם כתב וז"ל אין נשאלין באורים ותומים אלא בכהן גדול לוצה אלו בשמנה בגדים עכ"ל משמע דכ"א מפרש ה"א דאמרין צ"י שם בגדים, שכה"ג משמע בהם משום מלחמה נשאל בהם הכוונה דמשום מלחמה הוא השאל מכך גדול.

והנה דמש"ס ציומא שם יש להוכיח בהרמזים דאמרין שם מוכיח אר"ת אמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ונשאל לו במשפט באורים הוא זה מלך וכל צ"י ישראל אתו זה משום מלחמה וכל העדה זו סנהדרין ע"כ, הנה פשוט הקוגיא מורה דהמשום מלחמה הוא השאל והנשאל לוצה שמנה בגדים, ופירש הרמזים דהנשאל היה כה"ג, ויתכן דמקורו הוא מקפרי פתח וז"ל ונשאל לו שומע אני צ"י לבין עלמו ת"ל במשפט באורים שומע אני בקול גדול ת"ל ונשאל לו ה"א כ"ל עומד ומדבר בשפתיו וכהן גדול משיבו על שאלותיו עכ"ל, אמנם בירושלמי מפורש להדיא דהמשום מלחמה היה הנשאל, ויתכן דפלגי כזה בצ"י בירושלמי, והנה מהקפרי אין מוכח דפלגי על בירושלמי דה"א פשיטא דמלך יכול לשאל מכך גדול וכת"י כ"י כה"א בקרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ונשאל לו במשפט באורים, רק בירושלמי מוסק שגם משום מלחמה יכול להיות הנשאל ולוצה שמנה בגדים.

והנה ד"ל דרבין ור' אצבו ציומא שם פלוגי כזה, דרבין קצר דמשום מלחמה היה הנשאל וכמו שפרש"י כ"ל, ור' אצבו דיליף מקרא דלפני אלעזר הכהן יעמוד וגו' הוא זה מלך וכל ישראל זה משום מלחמה קצר דמשום מלחמה היה השאל, והרמזים פסק כ"י אצבו וכמ"ש צ"י מכלי המקדש הלכה י"ב יע"ש, וארוחנא כזה ליישב מה שתמה המל"מ שם בה"א וז"ל גרסין ציומא כי אתא רבין אמר נשאל בהם איתמר תניא נמי הכי בגדים שכה"ג משמע בהם משום מלחמה נשאל בהם ע"כ וכעת לא ראיתי לרבין שהביא דין זה עכ"ל המל"מ. ועפ"י אתי שפיר דכך חידושה דרבין הוא לשיטתיה דקצר דהמשום מלחמה היה הנשאל השמיענו חידוש דיוכל ללוצה השמנה בגדים הגם שהוא כהן הדיוט, אצל לר' אצבו דקצר דהמשום מלחמה היה השאל, והנשאל היה כהן גדול וכדמוכח מקפרי כ"ל לא לריבא להשמיענו ללוצה השמנה בגדים, דנראה דעיקר חידושה דנשאל בשמנה בגדים שייך כיכי שהמשום מלחמה הוא הנשאל וק"ל דע"י כבגדים נתקדם ככה"ג דכ"ש מקדשין לכהן העובד יעוין בצנח"ס כ"ד ע"א וד"ק, קמ"ל דמשום מלחמה מאמר שיש עליו כרבה דיינס ככהן גדול נתקדם ע"י השמנה בגדים להיות נשאל בהם ויליף לה בירושלמי מקרא דבגדי הקדש יהיו לבניו אחריו לקדושה של אחריו, וכ"י מימרה דרבין ציומא

חלולות על הקרבן כיון דגם כהנים בעלי מומין נחמטמו כש"כ דזר אינו ראוי לתקוע.

ויש להתבונן בזר שתקע בחלולות על הקרבן אם יש עליו איסור זרות, וכן יש להסתפק בכהן בעל מום מאחר דנחמטו מקרא, דהנה בערכין י"א ע"כ מבואר דקרא דזר הקרב יומת קאי נמי על עבדות לויס יעוין צפרש"י שם שפירש דאם זר ה"כ משורר על הקרבן חייב מיתה ויעוין צחוס' י"א ע"כ ד"ה אף וכו', ויש לעיין בזה מלכ' דגלי קרא ותקעתם בחלולות על עולותיכם דחייבין הכהנים לתקוע בשעת הקרבת הקרבן אם הוא בכלל שירה, דכהנים חוקעין בחלולות והלויס אומרים שירה, עפ"י יתכן דאם זר תקע במקום הכהנים יתחייב מיתה כמו בזה משורר, או י"ל דתקיעת הכהנים בחלולות בשעת הקרבן היא מלכ' צפ"ע ואין זה בכלל שירה ואם זר תקע אינו חייב משום זרות.

ונראה להוכיח מקוביית בגי' בערכין שם דתקיעה זו שהיו הכהנים חוקעין בחלולות, בשעת הקרבן היא בכלל שירה דכהנים חוקעין והלויס אומרים שירה צפ"ע, דבעי שם רבי אבין עולת נדבה לצור טעונה שירה עולותיכם אמר רחמנא אחת עולת חובה ואחת עולת נדבה וכו' ופרש"י עולותיכם ותקעתם בחלולות על עולותיכם וכיון שירה עכ"ל. וע"ע צחוס' ד"כ מהבא וכו', ויעוין לכמצי"ט בקרית ספר פי"ג מכהמ"ק שכתב לדון בשיטת הרמב"ם דס"ל דמלות תקיעה בחלולות ע"י כהנים בשעת הקרבן הוא רק צמועדים וצרחי חדשים דלדידיה לא ה"כ שירה מדאורייתא אלא בזמן דאיכא חלולות יע"ש, מבואר דמלות תקיעה בחלולות ע"י כהנים בשעת הקרבן היא בכלל שירה. עפ"י נראה לכאורה דאם זר תקע בחלולות עם הקרבן יתחייב משום זרות כמו זר שח"כ משורר.

מצתה יש לדקדק מהא דק"ל דעיקר שירה צפ"ע והלויס כיון אומרים שירה צפ"ע וישראל מיוחדים כמשיאים לכהונה היו עומדים שם ומנגנין בכלי שיר ויעוין צרמב"ם פי"ג מכהמ"ק דכיו מנגנין בנבלים וחלילים וכנורות וחלולות והללל וכו' ח"ך היו מנגנין בחלולות בשעת הקרבן כיון דתקיעה בחלולות שהיו הכהנים חוקעין היא בכלל שירה ח"ך הותרו לישראלים לתקוע צפ"ע, וה"כ אפשר לתרץ את זה עפמ"ש החס"י צזח"ס ק"ח וצ"ע מ"ח דיש חילוק בין חלולות של כהנים לשל לויס דחלולות של כהנים היו בלות דוקא משל כסף אבל של לויס היו בלות מכל דבר ותירלו בא דתנן בסקוף קנים דקרניו לחלולות יע"ש, עפ"י יש לומר דישאלים היו חוקעין בחלולות שאינם של כסף, אכן זהו דוחק דלפ"י ה"כ לו להרמב"ם לבאר דאלו החלולות של לויס היו בלות דוקא משאר מתכת ולא של כסף. וכן מדברי החס"י משמע דראוי לבא גם מכל דבר אבל גם משל כסף היו בלות וזהו חומא כנ"ל.

ונראה דלשיטת הרמב"ם יש ליישב את זה, דשיטתו הוא דמלות טעם שיתקעו הכהנים בחלולות בשעת הקרבן הוא דוקא צמועדות וצרח"ה, ומקורו נראה דהוא מקפרי פ' בהלותך דפליגי שם תנאי אחד אמר דרך צמועדות וצרח"ה היו חוקעין הכהנים בחלולות ופסק כוותיה יע"ש עפ"י

באותה כשעב היה הארון עם שברי לוחות לפני שאלו הארון עם הלוחות היה בקרית יערים ושפיר י"ל דמכ דאמר שאל בגישה ארון האלקים היינו ארון ממש והוא הארון עם שברי לוחות שהיו מוליחין אותו למלחמה, וקצר דלשאלת או"ת בעי ארון, ורבנן סברי דארון אחד היה ולדידכו צ"כ אי"א לפרש מ"ש שאל בגישה ארון האלקים היינו הארון ממש דברי הארון היה בקרית יערים ומפרשי דכיון ל"ן כלומר שמנה בגדים לשאל באר"ה.

והנה בתקלין חדתין בשקלים שם הוכיח דמ"ד שתי ארונות היו קוצר דארון נגזו במקומו וקרא דכתיב ויביאבו צבלה עם כלי חמדת בית ה' קאי על הארון עם שברי לוחות יע"ש, עפ"י כיון דהרמב"ם פסק בפ"ד מבית הצחיר דארון נגזו במקומו קוצר ג"כ כמ"ד דשתי ארונות היו, וכיון שכן לפיכך פסק דלשאלת או"ת בעי ארון דלדידיה דפסק כמ"ד דהיו שתי ארונות אי"כ כאי קרא דבגישה ארון האלקים היינו ארון ממש וכפמ"ש, ומעתה לא יקשה על הרמב"ם מירושלמי דמכילתין ד"ל דהאי תנא קצר כרבנן דירושלמי שקלים הנזכר דלשאלת או"ת לא בעי ארון ודו"ק.

סימן כ

במצות תקיעה בחצוצרות ושיירה בשעת הקרבן

ירושלמי פ"ג ה"ג וכו' רבי טרפון רבן של כל ישראל לא טעב בין תקיעת כקבל לתקיעת קרבן דכתיב וצני אהרן הכהנים יתקעו בחלולות תמימים לא בעלי מומין דברי ר"ע אמר לו ר"ע אקפה את צני אם לא ראיתי שמעון אחי אימא חגיג באתה מרגליו ועומד בעזרה וחללתו בידו ותוקע, אמר לו ר"ע שמה לא ראיתו אלא בשעת הקבל ע"כ. וע"ע צירושלמי פ"ק דמגילה ובספרי בהעלותך דר"ט הודק לר"ע, ויעוין צחוספתא פי"ז דקוטב, ובספרי וליף ר"ע דנאמר כאן כהנים ונאמר להלן כהנים מה להלן תמימים ולא צפ"מ אף כאן תמימים ולא צ"ל מומין. והנה בהקבל הגם שמליו שהכהנים היו חוקעין כדאמרין צחוספתא פי"ז דקוטב כהנים עומדים ותוקעין כל כהן שאין בידו חלולות דומה זה שאין הוא כהן וכו' יע"ש, אעפ"כ נראה דגם זר ראוי לתקוע ואין שום איסור עליו. והרמב"ם צפ"ג דסגיגה כתב וז"ל כולד הוא קורא חוקעין בחלולות בכל ירושלים כדי להקביל את העם ע"כ, משמע מדבריו דלאו דוקא כהנים חוקעין, וכן התקיעה לא היתה דוקא בעזרה אלא בכל ירושלים וכו"כ צחוספתא, וגם החלולות לא היו כלי שרת כדאיתא צחוספתא שם דאנשי ירושלים היו משכירין חלולות בדינר זהב יע"ש. אמנם בתקיעת

בכל יומות השנה היו ראויין ישראלים לתקוע בחלוצות בשעת הקרבן, ובמועדות ור"ח נראה מפורש מדבריו דלא לא היו חוקעין בישראלים בחלוצות וז"ל ואחרים היו עומדים שם ומנגיין בכלי שיר מכן ליום ומכן ישראלים מחסין וכו' ובמה כן מנגיין בנבלים וחלילין ובמורות וחלוצות והללל וכו' צימיו המועדות כולן ונראה שדשים היו הכהנים חוקעין בחלוצות בשעת הקרבן וכלים חומרים שיר עכ"ל, הכה מוצא להדיא בדבריו דצימיו המועדות היו דוקא כהנים חוקעין בחלוצות ולא ישראלים, והוא מכאי טעמא כיון דלא התקיעה בחלוצות היא בכלל שיר לפיכך היה אסור לזר לתקוע ודו"ק. ומ"ש הרמב"ם בפ"ו מתו"מ דבכל יום היו שני כהנים עומדים על שולחן החלצים ושתי חלוצות צידן ותקעו בחלוצות ודברו כלים בשיר ועיוין בקוף חמיד, נראה דהך תקיעה דרבנן היא ואינה בכלל שיר אלא היה צא להודיע שיתחילו כלויים בשיר וז"ל. צרם לשיטת החינוך צמי שפ"ד דס"ל דמלות עשה שיתקעו הכהנים בחלוצות בשעת הקרבן היא בכל יום ל"ע כ"ל. ונראה לומר דעת החינוך דאחי"ג דבכלי שיר שהיו ישראלים ולויים מנגיין בכל יום לא היו חלוצות בכלל אלא כהנים היו חוקעין בחלוצות, ועוד י"ל דאפשר נמי דהיו שם חלוצות אבל לא משל כסף אלא משאר דבר.

נחבאר דמלות עשה שיתקעו הכהנים בחלוצות

בשעת הקרבן היא בכלל שיר דכשירי היא ע"י כהנים ולויים דכהנים חוקעין בחלוצות וכלויים חומרים שיר צפ"ה או בשאר כלים למ"ד עיקר שיר בכלי. והנה צערכין י"א ע"צ תיבא דכהנים שעבדו עבודת לויים חייבין מיתה, וכן לוי שעבד מלאכת חבירו כגון משורר ששיער חייב מיתה, ועיוין בחוס' שם ד"ה משורר שכתבו דהיו משפחות קצועין משוררים ושוערים, וגדר חויב זה נראה מדברי הרמב"ם בפ"ג מכהמ"ק דהוא משום דכתיב איש איש על עבודתו ואם נכנס לעבודה שאינו שלו הרי הוא חייב מיתה, ונראה פשוט דחייב זה הוא דוקא על משורר ששיער וכן להיפך דמאחר שהוא נקבע במשפחת משוררים הרי עבודתו הוא שיר ולריך הוא לעסוק בעבודת משפחתו ואם היה משוער הרי חייב וכן להיפך, אבל באותה המשפחה גופה כגון משורר ששר בשל חבירו וכן שוער ששיער בשל חבירו אין צוה שום איסורא דכרי הוא עוסק בעבודת משפחתו, דלא מלינו רק שנחלקו למשוררים ושוערים אבל במשוררים גופה וכן בשוערים לא נתחלקו לומר שיש עבודת כלי זה בפ"ע ושער זה בפ"ע אלא לעולם יכול כלוי לשיר בכל הכלים פעם צוה ופעם צוה וכן בשוערים. צרם מקתפקא מה יבא הדין בכהן שנגן בכלי שיר של לויים למ"ד עיקר שיר בכלי דגם לויים היו משוררין בכלים אם יש צוה איסורא דכהן שעבד עבודת לוי, והנה למ"ד עיקר שיר צפ"ה פשיטא לי שחם כהן שר צפה שירת לויים שיתחייב מיתה ולשיטת הרמב"ם עובר בלאו דהגם שהכהנים ג"כ שייכי במלות שיר בחלוצות אבל עבודתם הוא דוקא בכלי ולא צפה וחייבין מטעם איש איש על עבודתו אבל למ"ד דגם כלויים היו מנגיין בכלי וכיון דתקיעה בחלוצות ע"י כהנים הוא ג"כ

כ"ו יש להסתפק גבי שמירת המקדש, דמעבודת כלויים היא שמירת המקדש כדחנן צריש חמיד, וכיון דהיא עבודת לויים נראה לכאורה דכהנים מוזכרים שלא לשמיר במקום כלויים, אכן מלינו דגם הכהנים היו שומרים את המקדש גבי מקומות והמלוא הוא על שניהם, צרם הכהנים היו שומרים למעלה וכלויים למטה ונקפרי קרה ילפינן מקרא דוילו עליך וישרתוך מכאן אמרו הכהנים מצפנים וכלויים מצחון, ויש לחקור כיון דחרי מקומות ניבחו נחשצין כשתי עבודות מיוחדות ויש צוה איסורא דאיש איש על עבודתו, ואם כהן שמר את המקדש במקומות כלויים ה"ז עובר באיסורא דאיש איש על עבודתו וחייב מיתה ולכרמב"ם עובר בלאו, וגם לשיטת הקמ"ג הוצא דמ"מ פ"ה מביבצ"ה דס"ל דכחי ג' מקומות של כהנים שמרו גם לויים אבל כ"א מקומות של לויים הוא עבודת לויים לצד וכהן מזהר מלשמור שם, או י"ל דכיון דשמירת המקדש היא מ"ע כללית על כהנים ולויים ה"ז נקרא גם עבודת כהנים ואם כהן שמר במקום לויים אין עליו איסור דאין זה נקרא מתעסק בעבודה שאינו שלו כיון דגם איננו שייכי בשמירה ה"ז בכלל עבודתם. ומלאחי הדבר מפורש בראש"ד פ"ק דתמיד דדעתו דאין שום איסור על הכהנים לשמור במקום כלויים שכתב להסתפק אם רוצים הכהנים לשמור בכל הכ"ד מקומות דאפשר דשפיר טפי שהרי כהנים זריזים הם, או י"ל דכדאי שישמרו גם לויים כי הכי דתהוי הכוונה לכהנים שהם שומרים טפי יותר צטוב וע"ש, מוכח להדיא מדבריו דמדינא אין שום איסורא על הכהנים לשמור בכל הכ"ד מקומות, וז"ל כטעם כמ"ש דכיון דגם הם שייכי במלות שמירה

שמירה כ"ז בכלל עבודתם ודמי לשוער ששוער בשל
סביר וכן משורר ששר בשל חצירו דאין צוה איסורא דאיש
איש על עבודתו, אינרא דזה עדיפא מכון ששר בשל
ליום שנחפיקו למעלה דכתם יש קרא מיוחד בחורב
פל חיוז תקיעה בחוללות על הקרבן ע"י כהנים לצד
משא"כ הכא דמ"ע דשמירת המקדש כלל הכחוז כהנים עם
ליום דכחוז משא חכרן וצניו שומרים משמרת המקדש
ויתכן יותר לומר דעבודת שניהם סדא היא.

וע"פ דברי הראב"ד הנ"ל ועפ"מ"ש לבאר דבריו יש
לדון גם על כהן ששוער במקום ליום אם יתחייב
מיתה, דכנה בתוס' צ"מ י"א ע"כ ד"ב נתון בקשו כא
דאמרינן צקוכה מגיפי דלחות נוטלין שכרן מלחם הפנים
וכרי לחם הפנים לכהנים ויתר דבריו מקומות שהיו
ככהנים שומרים צביכמ"ק הגיפו דלחות, ויטוין צראצ"ד
פ"ג דתמיד מ"ו וצ"כ שם דס"ל דככהן המדשן בעלמו
היה פותח שער הגדול שבהיכל, ויטוין צפרש"י יומא
י"ח ע"א דכהנים היו מגיפין למולאי שבת דלחות עזרה
וחיל וחיכל ולשכות שפתחו שחרית, ולכאורה השוערים
הרי היו ליום דזכו מעבודתו, וע"כ ל"ל לדבריהם דהיו
גם עבודת כהנים צאלו המקומות, ועפ"י יש לדון צכהן
ששוער צשאר מקומות שהיה עבודת ליום אם יתחייב
וכמ"ס להקתפק צשירא ונ"ע, ויטוין צספרי פ' קרח
כהנים על עבודת ליום מנין ת"ל ונכסוע המשכן יורידו
אותו הלויים ע"כ, מצואר דכהנים שעצדו עבודת משא
המשכן חייבין מיתה לפי שזכו מעבודת ליום, כגם
שמלינו עבודת משא גם צכהנים כמ"ס רש"י צשבת
ל"צ ע"א צשם רב האי שמופוש צירושלמי דאלעזר צכהן
היה נושא את שמן המאור וקטורת הקמים ומנחת התמיד
שמן ציד והקטרת צחיקו וצחציתין צכתף וע"ש, נראה
דכתם שאני דעבודת צני קבת ועבודת צני גרשון ומררי
נחש צל אחת עבודה מיוחדת ואין הכל צכלל עבודה
אחת, ולהדיא מצואר צספרי זוטא פ' קרח הוצא צילקוט
ר"ש אומר גרשון ומררי צעבודת קבת צמיתה עכ"ל,
וכיון דכן עבודות מיוחדות קרינן ציה איש איש על
עבודתו עפ"י שפיר כהנים חייבים על עבודת משא של
ליום ודו"ק, וכרצו יש לדון צדברי הרמב"ן צשרשים
לסכ"נ שורש ג' שכתב דצאמת הלויים וכהכנים כולן
כשרים צמשא הארון מן התורה שכולם נקראים ליום
וכל צשצט כשר למשא הארון וע"ש ודבריו ל"ע וצמק"א
הארכתי צדבריו ואכ"מ, והנה סוף דברי הספרי זוטא
הנזכר י"ל ע"פ דברי הרמב"ן צסכ"מ הנ"ל דכדי גרסינן
שם צמה דברים אמורים צעבודת המשכן צכלל עבודת
צית האלקים הלויים על הכהנים צמיתה ואין הכהנים על
כלים אף לא צלא תעשה ע"כ, ולכאורה מ"ס משכן
ממקדש וצחיתת בג' צערכין י"א והספרי משמע דאין
חילוק צין משכן לבית המקדש, אכן צספרי זוטא קאי
על למעלה דחיינו על עבודת צני קבת דדוקא צמשכן
הוצרכו הכהנים מלעצד עבודת משא של ליום כדדריש
לה צספרי ונכקוע המשכן יורידו אותו הלויים, צכלל
צמקדש צמשא הארון גם הכהנים כשרים וכדברי הרמב"ן
הנ"ל וכדמוכח מקראי צספר יהושע וצספר שמואל
שצביא הרמב"ן ודו"ק.

ובמק"א נסתפקתי אחרי דמצואר צספרי הנזכר
דגרשון ומררי צעבודת קבת צמיתה
ומצואר דנחלקו לעבודות מיוחדות וכ"ז צמשורר ששוער.
אם חייבין צני קבת וצני גרשון אם היו משוררים
דיתכן דלאלו שנקבע עבודת משא לא היו ראויין לשירה
וחייבין מטעם איש איש על עבודתו, או י"ל דלשירה
הוקצבו גם מאלו המשפחות כיון דעבודתם היה רק צשעת
נקיעת המשכן וצשעת חגיית המשכן היו ראויין להיות
משוררים ושוערים, כיו"צ אמרתי דכמשוררים וכשוערים
היו עובדים גם עבודת שמירת המשכן ומדוייק בג'
צערכין י"א דלא נזכר רק משורר ששוער וכן שוער ששר
צכלל משמירת המקדש דגם הוא מעבודת ליום לא נזכר,
ואמרתי דלשומרים לא נתיחדה משפחה קצועה כמו
משפחת משוררים ושוערים יטוין צתוס' ערכין י"א ע"ב,
וכדי דויק לשון הרמב"ם צפ"ג מכהמ"ק כ"צ וז"ל
עבודה שלהן היא שיכיו שומרים את המקדש, ויכיו מכן
שוערים לפתוח שערי המקדש ולהניף דלחותיה, ויכיו מכן
משוררים לשורר על הקרבן ע"כ, משמע מדבריו דלשמירה
היה כל צשצט ראוי ופשיטא דיתכן שתי עבודות למשפחה
אחת, עפ"י י"ל דצני קבת וצני גרשון היו ראויין להיות
גם משוררים או שוערים, וכן נראה לכוכית מלישנא דג'
ערכין י"א ע"א דאמרינן מנין לשירה מן התורה דכתיב
ולצני קבת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם צכתף ישאו
מת"ל ישאו אין ישאו אלא לשון שירה יע"ש משמע
דמצני קבת ששאו את הארון היו גם משוררים, וכן נראה
מדברי הרמב"ן צשרשים לסיכ"מ שורש ג' שכתב כי צהיותם
צמדבר מפני תדירות המשא לא היו מציאין כליו הצקן
לשיר כדי שלא יצא לישא צארון יע"ש, משמע הא לוי עד
צן חמשים אין חשש שמה ישא צארון דכרי הוא מותר
לישא צארון כגם שהוא משורר, דאלו לעולם משורר אסור
צמשא ארון כרי אין נפק"מ צין לוי זקן ללעור, אמנם
צספרי פ' צבעלותך גרסינן ומצן חמשים שנה ישוב שומע
אני מכל עבודה צמשמע ת"ל ולא יעצד ושרת את אחיו
צאהל מועד מלמד שחוזר לנעילת שיערים ולעבודת צני
גרשום ע"כ, הנה צעבודת צני גרשום היה מקודם אסור
ועכשיו שנקבל מעבודת צני קבת חוזר וכו"כ היה
נראה לפרש דחוזר לנעילת שיערים כיו"צ דעכשיו הותר
צנעילת שיערים הא עד עכשיו לא הותר, אכן מדברי
הרמב"ן צפ' צבעלותך צפירוש הספרי הזה אין נראה
כפ"מ"ס צהספרי יע"ש וצמזרחי שצאריך, אגב מרישא
דספרי דחוזר הוא לעבודת צני גרשום דמוכרחין אנו לפרש
דעד עכשיו היה אסור וחייב מיתה על עבודת צני גרשום
שמעינן דהא דלוי אסור לעצד צמלאכת חצירו הוא דוקא
צזמן שהוא ראוי לעבודת עלמו דאז קרינן ציה איש איש
על עבודתו צכלל אם נפקל ושוב אינו יכול לעצד מלאכתו
אז הוא ראוי לעצד מלאכת חצירו וז"ב, ומכאן נראה
מקור לדברי הרמב"ם צפ"ג מכהמ"ק שכתב דלדורות אין
כלוי נפסל צשנים אלא צקול שיתקלקל קולו מרוב צקנה
יפסל לעבודתו צמקדש ויראה לי שאינו נפסל אלא לומר
שירה צכלל יהיה מן המשוערים ע"כ יע"ש ודו"ק, אמנם לשון
יראה לי עדיין ל"ע.

ודע דהגם שציארינו דתקיעה צחוללות על הקרבן
ע"י הכהנים היא צכלל שירה, אעפ"כ אין
זה אלא צשירת הקרצנות היו הכהנים חוקעין
דכתיב

בשאר כהן בעל מוס. עוד ל"צ בדרשה ר"ע
איפוא מרומז בקרא דוכא אשכ בצחוליק יקם דאס
עבר מחמת מומו הוא אקור באלמנה.

ונראה לענ"ד דאח זכ יש לבאר ע"פ כג' סוכדרין
י"א ע"צ דר"ש שם ר"ע כיו"צ צבכ
כדיוט דכתיב כס מקריצין וכו' קדש לרבות כהן כדיוט
בעל מוס דכא קאי בקדושתיה לשאר מילי דככונכ
שאניו מטמא למתים וכן דרשין בתוי"כ פי אמר
קדוש יכיה לך לרבות בעלי מומין. מוצא דלשון וכו'
ויכיה אחי לרבות דכוייתו יחא, כן דר"ש ר"ע ככא
מדכתיב וכו' משמע דבכחותו קאי אפילו כשכח
בע"מ.

וטעמא דמילתא דלריכא לן קרא בסוכדרין ובתוי"כ
הג"ל לרבות דככונכ כדיוט בע"מ קאי
בקדושתיה לשאר מילי דככונכ מ"ש משאר הפסולין
לעבוד דלא צעין קרא לרבות דבקדושתן קיימי לשאר
מילי דככונכ, נראה לענ"ד דשאני פסול דבע"מ משאר
הפסולין לעבודה דכל הפסולין כגון טמא ואונן ושתוי
וין וכו' כל קדושת ככונכ עליהם רק שיש איקור
מיוחד המונען מעבודה, אבל אין חסרון בעלם קדושת
ככונכ שלהם, משא"כ — בעל מוס נראה דיש
חסרון זו בעלם קדושת הככונכ, ונראה להוכיח
כן מקידושין ס"ז ע"צ דאמר שם שמואל דבע"מ
שעבד טרם שידע שהוא בעל מוס שעבודתו פסולה
ולא דמי לחלל משום דכתיב זכ קרא כניי נוחן
לו את צריתי שלום כשכח שלם ולא כשכח חסר
ע"כ יע"ש, כרי נחמטט בע"מ שאניו צנרית ככונכ,
מוכח דחקר לו עיקר צרית וקדושת ככונכ, ויעוין
צח"כ ויקרא דממעט מצני אכרן ככונים ילאו חללים
ילאו בעלי מומין, וכן צח"כ פ' שמיני לענין שחויי וין
דר"ש ילאו חללין ילאו בעלי מומין שאינם מוזכרים
על איקור דשחויי וין יע"ש ככ כיול כני תרי פסולי
כדדי וכוטעס דתרוויכו שוין דחסר לכו קדושת
ככונכ, ואחי שפיר מה דצני כג' בקידושין שם
לדמות בע"מ לחלל לדון עבד ואח"כ נודע דגם הוא
נתחלל מקדושת ככונכ, וכן הדרשא דוצאת אל כככ
אשר יכיה צימים כהם וכו' אלא זה כשר ונתחלל
כו"א לידרוש גם על בע"מ דכא ג"כ נתחלל מקדושת
ככונכ.

נתבאר דככונכ בעל מוס ירד ממנו קדושת ככונכ לגבי
עבודה, עפ"י שפיר אינטריך קרא לרבות
דלשאר מילי דככונכ הוא קאי בקדושתיה וכו' אקור
ליטמא למתים וצנשים פסולות דלא נימא דגם
לגבי שאר מילי דככונכ ירד מקדושתו, משא"כ בשאר
הפסולין כגון אונן וטמא וכו' לא צעין קרא לרבות
ופשיטא דבקדושתיה קיימי לכל מילי דככונכ, וכיינו
דאמר ר"ע אין לי אלא שעבר מחמת קריו דזכו פשיטא
דקאי בקדושתיה וכדחתן צמתניהון כה"ג שעבר אקור
באלמנה, עבר מחמת מומו מנין פירוש דמאמר דסקר לו
קדושת כה"ג לענין עבודה מנין דמוכר על שאר
דיני ככונכ, ח"ל וכו' אשכ בצחוליק יקם דבכחותו
קאי גם כשכח בע"מ כמו דר"ש. כן צבכ כדיוט.
וס"ל

דכתיב ותקעתם בחלונות על עלותיכם, אבל בשירת
צכורים דמבואר בערכין י"א ע"א דצכורים טעוין
שיר נראה דלא היו אומרים שיר רק כליום אפילו
למד עיקר שיר בכלה ויעוין ברמב"ם פ"ד מצכורים
כ"ז בגיטו לעזרז דברו כליום בשיר, וכן אמרתי
בכא דק"ל דאין אומרים שיר אלא ציום דלפנין
מדכתיב לכפר על בני ישראל מה כפרה ציום אף
שיר ציום כיינו דוקא בשיר דקרבנות אבל בשיר
דצכורים נראה דר"אוי לומר אף כלילכ, ובאמת
מוכח מכתב מקומות דעבודת שיר כליום הוא
עבודת קרבן, ומלינו תרתי גבי ליום עבודה מקדש
ועבודה קרבן, ואחי שפיר דברי הכפרה פי שמיני
ר יעקב אומר יפול וכו' כליום אקורים צלנינה
בשיר ח"ל אחי אני אסור צלנינה ואין כליום
אקורים צלנינה לשיר, ופירש הראב"ד בואל ונקרא
עבודה דכתיב לעבוד עבודה אחי הוא
עבודה לעבודה כהן אומר זה בשיר ח"ל אחי אני
אסור בעבודתי מפני אנינה אבל לא כליום עכ"ל,
כנה דוקא גבי שיר לריכא למעט אבל גבי שאר
עבודת כליום דאנינה בכלל עבודה קרבן לא לריכא
למעט, וע"ע צח"כ ר"ע אמר כס מקריבים לא
כליום ופירש הראב"ד פירוש שאין כליום מוזכרים
על טומאת מת לפי שאינם מקריבים קרבן ע"כ,
ויש לעיין צכונים שחוקעין בחלונות על הקרבן
אם אקורים לחקוע צלנינות דכידכו איכא איקורא
דאנינות בעבודה, או י"ל כיון דה"ז בכלל שיר
וכפמ"ש אין אנינות פוסל כמו בשיר, ליום ויעוין
צצמים ט"ז דרב אשי אמר דאין פסול לעבודה
ק"ו מצע"מ, והכא בע"מ פסול וי"ל.

אוצרות התורה
אוצרות השו"ת

סימן בא

משיח שנצטרע מהו באלמנה, וענין כהן

בעל מוס אם הוא בקדושתו

דף י"ב ע"א **בעא** מיניה רבא מר"ג משום שנצטרע
מכו באלמנה מדחא דחי או מיפטר
פטר לא כהן צדיק זמנין כהן יתיב ר"ע וקא
מצעיא ליה ח"ל הונא צריה דר"ג חנינא אין לי אלא
שעבר מחמת קריו עבר מחמת מומין מנין ח"ל וכו'
ע"כ, ופירש"י וברא"ש דמיפטר פטר כיינו דנפקע
כימנו כל דיני ככונכ גדולה ויכא מותר באלמנה,
וצפירוש מידחא דס"א נדחקו יע"ש, וברא"ש כתב
דבעא כיון שנצטרע וא"ל לו לשמש כ"ז שהוא
מזרע לא מידחא אלא מדברים שא"ל לקיימן
כשכח מזרע משא"כ מאיסור אלמנה, או דלמא כותר
בכל איסורי ככונכ ומותר באלמנה יע"ש, ודבריו ל"ע
מ"ש דמיבעא ליה צמלרע דוקא כו"ל לעינינו

ויעניין צח"כ פי' אמור מוס צו פרט לשעבר מומו וכלל דין כוא וכי חיל מוס צו פרט לשעבר מומו ע"כ, ולכאורה ל"ל קרא מיוחד דאס עבר מומו כשר מ"ש משאר הפסולין לעבודה דאס עבר פסולן שכם כשרים לעבוד, אלא צ"כ מכאן מוכח כדבריו כנ"ל דשאני בעל מוס מכל הפסולין לעבודה דכשנעשה צ"מ ירד מקדושת כהונה לגבי עבודה ולריבא קרא לרבות דלאח"כ כשעבר מומו חוזר שוב להיות ראוי ויש עליו קדושת כהונה לעבודה, וקתם ספרא ר' יבודה היא ויתכן כיטב חידוש המאירי המזכיר אליבא דר"י צמ"ק שם שילטרך להביא עשירות האופה לחינוכו לאחר שנטהר מלרעתו ומלורע כוא צ"מ עובר וכפמ"ש.

איברא דעדיין יש לדון בדברי המאירי דלכאורה נראה דהאי חידוש שאמרנו דצ"מ ירד מקדושת כהונה לגבי עבודה י"ל רק צצ"מ שהוא מן המומין דמחללי עבודה כגון מומין הקצותין באדם ובצמח אכל ככן שאינו שוק בזרעו של אהרן דכוא מן המומין שאין מחללי עבודה נראה לכאורה דלא ירד מקדושתו צצ"מ שהוא צ"מ כזה כיון דעבודתו כשרה אס עובד אף, וזכר הדעת נוחתה דלאחר שיעבור מומו כשיחזור לעבודתו לא יבא טעון עשירות האופה לחינוכו גם לשיטת המאירי, ויעניין בירושלמי שקלים דכין שלא הביא עשירות האופה לחינוכו עבודתו פסולת ע"ש בגירסת הגר"א ומילתא דפשיטא דכא לא יתכן לחייבו צעשירות האופה ולפסול עבודתו טרם שהביא דהא אפילו עבד צצ"מ מומו ג"כ לא חילל דיעבד, מעתה י"ע דברי המאירי שהוא כתב כן על מלורע וכרי מלורע כוא רק מן המומין שאינו שוק בזרעו של אהרן דלא חילל עבודתו כדאיתא בצכורות מ"ה וצמ"מ פי"ה מצמ"ק ולי"ע.

ודע דבמלגים ציחזקאל מ"ד פירש צכאי קרא דציוס צאו אל הקדש לשרת יקריב חטאתו דמייירי על ככהנים מצית ראשון ששבו לעבוד צצ"מ שני שהולכנו להביא מנחת חינוך מחדש מאחר שהרצ צצ"מ צצ"מ כ"ז כמו שמתחילים צעבודה מחדש עכ"ד יע"ש, וכדברים חידוש אמאי נדחו ככהנים אף מקדושתן ולא דמי לקדשים דשייך צכס דחוי ואמרין עליהו דצצ"מ הסורבן ילאו מקדושתן לחול יעוין נדרים ס"ב, משא"כ צככנים לא שייך זה יעוין צח"כ פי' לו זאת משחת אהרן וצניו שאין לריבון משיחה לע"ל וע"ע צכפרי פי' נשא וצככ"מ להרמז"ם מ"ע ל"ד, וכנה צכין גדול היה אפשר לצאר דבריו עפמ"ש למעלה בקימן י"צ דמנ"ה שני כוא על שם מניוויי לכה"ג עפ"י צצ"מ הסורבן פשיטא דצטלה המניווי ואח"כ כשנצנה צצ"מ שני היה טעון מניווי מחדש ויתכן כיטב דילטרך להביא מנחת חינוך מחדש, אכל צככנים הדיוטים קשה לומר דלאחר הסורבן ילטרכו קידוש מחדש צמנ"ה כמו ככ"ש ולימא דענין המנ"ה כוא צא לקדש ככן כעובד כמו קידוש כ"ש ולי"ע.

לאחרי כתבי כ"ז ראיתי צמ"ק חכמה פי' אמור להגרמ"ש ז"ל שצמד ג"כ על כך סוגיא כנ"ל וכתב לצאר כא דפשיט ליה ר"ה מדתנינא אין לי אלא שעבר מחמת קריי מסממת מנין ת"ל וכו' ע"פ הצרייתא צח"כ פי' אמור דגרסינן שם איש איש מזרע אהרן וכו' לרוע או זכ אין לי אלא זרע

וא"ל דלריך קרא צככ"ג ולא כוכ יליף מכין כדיוט.

הנה כ"ז מלינו רק כיכי שנפקע ממנו קדושתו לגבי עבודה צלצד דאז כוא קאי בקדושתיה לפנין שאר הדברים, אכל ככן גדול שנלטרע כיון דפרח ממנו קדושת ככ"ג לדין פריעה ופרימה וכדאיתא צח"כ פי' תזריע לפי שנאמר צככ"ג ראשו לא יפרע וצגדיו לא יפרס וכול אע"פ שהוא מנוגע ומכ אנו מקיים צגדיו יכיו פרומים וראשו יכיה פרוע צכל אדם חוץ מככ"ג ת"ל אשר צו הנגע אפילו ככ"ג ע"כ, הנכ יש חידוש דקרא דצככ"ג מלורע אין איקור דפריעה ופרימה ואין זה מגדר עשה דוחה ליה, [ועל הרמז"ם כזר תמכין] וזכר נסחפק רבא וצצ"מ מרצ נחמן אס נימא דמאחר דמלינו דירד מקדושתו ג"ס למילי דלאו עבודה יתכן שפקע ממנו לגמרי קדושת כהונה גדולה ויהא מותר באלמנה, או לא ירד לגמרי מקדושתו ויהא אסור באלמנה, ופשיט ליה הונא צריה דר"י מדתנינא עבר מחמת מומין מנין פ"ל וכו', ונראה דככי פירושו דייק מדכתיב וכו' דכיון צככותו קאי גבי אשה צצחוליה יקח, ולא כתב כמו גבי ככן כדיוט וכיו קודש דצקדושתו קאי, משמע דקרא גלי לן דצקדושתיה קאי אפילו לחדא מילתא לצד כמו לגבי אשה צצחוליה יקח דצככותו קאי, ומזה ילפינן דככ"ג שנלטרע כגס דירד מקדושתו לענין פריעה ופרימה אע"פ"כ לשאר מילי דכהונה כוא קאי בקדושתיה וכו' אסור באלמנה.

עפ"ז נראה דצצ"מ דרצא כוא רק צככ"ג מלורע מוחלט דכוא טעון פריעה ופרימה אכל צמלורע מוסגר דאיו טעון פריעה ופרימה צזה לא נסחפק כלל דפשיטא דכוא כשאר צצ"מ עובר, ומכוון עפ"י כיטב דברי חוכי הרא"ש צקוגיין שהקשה מאי קצמנעיה ליה לרצא כרי צלא"ה כוא אקרי צצמנעיה כמטה, ותיזן דלענין מלקות קצמנעיה, אינ כמ"ד דמלורע צימי חלוטו מותר יע"ש, ולכאורה אמאי לא תיזן דמייירי צמלורע מוסגר דכוא מותר צצמנעיה כמטה כמ"ש החוקי צמ"ק דף ז' ע"א ד"ה אמר יע"ש, אלא ע"כ א"א לפרש צמוקגר מטעם שכתבנו וכנ"ל.

וע"פ דבריו כנ"ל דכין בעל מוס ירד מקדושתו לגבי עבודה, יש לצאר דברי המאירי צמ"ק ט"ו ע"ב שכתב דבר חדש מאד דל"י יבודה שם דורים וציוס צאו אל הקדש לשרת יקריב חטאתו זו עשירות האופה, כיון צמלורע שנטהר מלרעתו, שחייב מחדש צמנחת חינוך, וז"ל כלומר שאס נלטרע הכין ונטהר מחוך כחלט סופר ז' ימים ואמר עליו וציוס צאו אל הקדש יקריב חטאתו ופירש ר' יבודה צעשירות האופה שלו כלומר שיוס רפואתו כו"ל כחטלת חינוכו ולריך עשירות האופה לחינוך עכ"ל, ודבריו לכאורה חידוש גדול וטעמא צעי צזה, וז"ל לפי דבריו דכ"ה צשאר בעל מוס עובר לאחר שעבר מומו וחזר לעבודתו שיהא טעון מחדש עשירות האופה לחינוכו. אכן ע"פ דבריו דכין צצ"מ ירד מקדושת כהונה לגבי עבודה מוכן חידוש זה דלאחר שעבר מומו כשכוא סוזר כרי שוב נחקדש מחדש לעבודה יתכן שילטרך עשירות האופה לחינוכו כצתחילה.

זרע אחרון, אחרון עלמנו מניין ת"ל וכו' לרוע ע"כ, נמצא דוכא לרוע מיירי צכהן גדול עפ"י יליף גז"ש וכו' אשה צבתוליה יקס מוכא לרוע דתרוויכו מדברים צכהן גדול וכללו קאמר אע"פ שהוא לרוע צכ"ז אשה צבתוליה יקס, ומינה יליף לעצב מחמת מומי, ואתי שפיר איך יליף מוכא לרבות כרי טפי משמע למעט עכ"ד יע"ש, וכהה אם כי

דבריו צחכמה נאמרו אע"כ יש לדון על פירושו דלפי פירושו נמצא דר"ע יליף לעצב מחמת מומי ממלורע עפ"י אין ללמוד משם רק לצע"מ עובר דומיא דמלורע שמתרפא אח"כ, וגם אין לו דין רק מום שאינו שוכ צורצו של אהרן וכ"ל, ומ"ל לכה"ג צעל מום קצוע דכא בקדושתו קאי, וכלע"ד כתבתי.

סימן כב

זוהרות התורה
זוהרות השו"ת

בענין כהן שנמצא חלל לגבי עבודה ואכילת תרומה וקדשים

(א) ירושלמי פ"ג ה"ד ר' ירמיה שאל אף נשאר כל הדברים כן קומץ ואח"כ מקטיר, מקבל ואח"כ זורק, שורף ואח"כ מזה, ר' יעקב צר אידי צס ר' ילחק עשו אותה כחטאת גזולה שלא נודעה לרבים הלא אמרה קומץ ואח"כ מקטיר מקבל ואח"כ זורק שורף ואח"כ מזה ע"כ.

מקטיר מקבל ואחר זורק, ולא גרים ואח"כ מקטיר ואח"כ זורק, וכן הוא בגירסא צרוב בדפוסים צירושלמי בוריות, ופירש הרש"ם וז"ל מקבל ואחר זורק וכו' אם קבל הדם ונודע לו שהוא צן גרושה יכול כהן אחר לצרוק ולסמוך על קבלתו של זה וכן כולם עכ"ל, נראה דזכו פשיטא ליה דהוא עלמו אינו ראוי לגמור עבודתו מאחר שנודע צאמלע כעבודה שהוא חלל ורק על כהן אחר מיצעי ליה אם יכול הכהן כשר לקמץ גם לבתחילה על קבלתו של החלל.

הך צעא דר' ירמיה גרסין גם צירושלמי פ"ם דתרומות וקאי על מחיתין שם דתני ר' יבועה כיה עומד ומקריב ע"ג כמזבח ונודע שהוא צן גרושה או צן חלולה עבודתו כשרה, וע"ז צעא ר' ירמיה אם קימץ ואח"כ מקטיר מקבל ואח"כ זורק וכו' ופירושו בר"א פולדא והפ"מ דבעא הוא אם התחיל לעבוד וצאמלע עבודתו נודע שהוא חלל כגון שקמץ ולא בספיק להקטיר עד שנודע שהוא חלל אם אז הוא ראוי לגמור עבודתו גם לבתחילה ופשיט ר' יעקב צר אידי דהוא יכול לגמור עבודתו גם לבתחילה יע"ש.

ונראה צביאור דבריו דצעא דר' ירמיה הוא צגדר ככשר זה שכתפירה הכורה עבודת חלל טרם שנודע אם כ"ז שלא נודע כרי הוא נחש צכהן גמור ועבודתו היא כשרה גמורה ואף לאחר שנודע נשאר עבודתו דטרם שנודע כעבודה שאר כהן כשר ואין לנו חייצין לאכדורי ולחקן אף אם יש צידינו לחקן כגון אם יש עוד דם צלואר צהמה שיכול כהן כשר לקבל דם אחר אע"כ אין זקוק לזה וקומץ על קבלת החלל וזרק מן הדם שקבל החלל, או י"ל הא דכשפירה הכורה עבודת חלל טרם שנודע הוא רק ככשר של צדיעצד דכתיב צרך ד' חילו ופועל ידיו חרלה חלל לבתחילה והיינו צאופן שיש צידינו לחקן עבודתו אין לנו סומכין על עבודתו ואם יש דם הנפש זקוק כהן כשר לקבל דם אחר ולזרוק, וכן צקמץ ואח"כ מקטיר יתבאר הכי אליצא דר"י צמנחות דף ו' דצצר דאם קמץ כפסול יחזור ככשר ויקמץ יע"ש.

ובאופן זה ציאר הרש"ם שאר דברי הירושלמי כאן שורף ואח"כ מזה דבר"א פולדא והפ"מ נדחקו והגיוו וגורקין מולק ואח"כ מזה יע"ש, וברש"ם כגיה וגרים מזה ואחר שורף ופירש דקאי צפרה אדומה ומיירי כגון שהזה ז' הזאות ואח"כ נודע שהוא חלל וצא כהן אחר לשרוף את כפרה מיצעי ליה אם יכול לקמץ גם לבתחילה על הזאות החלל או לבתחילה זקוק להזות ז' הזאות אחרות, ופשיט ר' יעקב צר אידי דקומץ ואחר מקטיר מקבל ואחר זורק

הנה לפי פירושם צירושלמי וילא חידוש להלכה אם כהן התחיל לעבוד צהיתר וצאמלע עבודתו נפסל ככהן יבא הדין דגומר עבודתו ואיכא לדקדק ע"ז מתוספתא פ"א דצצחים כובאה צתוקי וומא י"ג ע"צ דתניא בהם כהן כדיוט שהיה מקריב ומת לו מת מניה עבודה וילא וכ"פ הרמב"ם צפ"צ מצימ"ק ואם עבד חילל, ומה דפרש"י ציומא שם דר' יוסי ס"ל שגומר עבודתו יעויין צתוקי שם שחמכו על פירושו מהתוספתא כהנא, ויעויין עוד צצצחים ט"ו ע"א צכיה עומד ומזה ונקטעס ידו של מזה עד שלא הגיע דם למזבח כו"ל עבודה צצעל מום ועבודתו פסולה, מוכה דפשיטא היא שאם התחיל עבודה צהיתר וצאמלע עבודתו נפסל דאינו ראוי לגמור עבודתו ואם עבד חילל, וכדעת נותנת כן דמאיזכו טעם נימא דיכא ראוי לגמור עבודתו מה צכך שהתחיל מהיתר, ופירושם זה צירושלמי ל"צ.

(ב) **וראיתי** לכר"ש קירילאוו ז"ל צירושלמי תרומות דהוא גרים צירושלמי שם קומץ ואחר

אמנם לאחר העיון נראה דאין בדברים מוכרחים ואיכא לפרש כך דינא דירושלמי גס אליבא דרב וצאמת אליבא דרב מתבאר היטב לדדי הספק צנעא דר' ירמיה דהספק הוא חס לגבי עבודת הקרבנות גלי קרא דהוא נחשב ככהן גמור ועבודתו כשרה גמורה גס לכתחילה, או אין זה אלא הכשר של צדיעבד דכתיב בדרך ה' חילו ופועל ידיו תרלה, דלר' יוחנן לכאורה הוא מילתא דפשיטא ומכו לדדי הספק צנעא, ופשיט ר' יעקב דגס לכתחילה נחשב עבודתו כשרה כעבודת שאר כהן כשר. וצאמת כד נעיון היטב בלשוננו הזכר של הרמב"ם נראה דהאי דין דירושלמי כלל הרמב"ם בכלכותיו, דלכאורה איכא לדקדק טווא צדרי הרמב"ם שם אכן ע"פ הירושלמי יוצא דבריו דז"ל הרמב"ם צפ"ו כ"י מביאת מקדש כהן שעבד ונצדק ונמלא חלל עבודתו כשרה לשעבר ואינו עובד להבא ואם עבד לא חילל שנאמר בדרך ה' חילו ופועל ידיו תרלה עכ"ל ולכאורה יש לדקדק למה שינה הרמב"ם בלשוננו דברישא כתב עבודתו כשרה וצקיפא כתב לא חילל, וגס ל"ע למה חילק הרמב"ם את זה לשתי צדות כו"ל לכלול ולכתוב כהן חלל לא יעבד לכתחילה ואם עבד לא חילל ולמה ליה לכתוב כלל הרישא וכלא ידעין את זה צק"ו מקיפא דאפילו עבד לאחר שנודע הרי עבודתו כשרה, כש"כ כיכי שעבד קודם שנודע, אכן ע"פ הירושלמי נראה דמכוון היטב דבריו ומדויק לשונו וכמו שנבאר.

דנראה לענ"ד לחדש דהאי דין דירושלמי דאם נודע שהוא חלל צאמת כעבודה הרי עבודתו שעבד טרם שנודע היא כשרה גמורה ואין כהן כשר זקוק לתקן אפילו יכול לחזור ולעבד אותה כעבודה קומץ גס לכתחילה על עבודה החלל, הוא נאמר רק על עבודת חלל דטרם שנודע, אבל אם עבד לאחר שנודע שהוא חלל לשיטת הרמב"ם דק"ל דלא חילל עבודתו אז לא נאמר כך דין דירושלמי דעבודתו נחשבת כשרה גמורה דגס לכתחילה קומץ הכהן כשר על קבלתו וזרק את הדם, אלא נראה דאז אין הכשר על עבודתו אלא של צדיעבד וכל כיכי דאפשר לתקוני זקוק הכהן כשר לתקן, והחילוק מצואר דלאחר שנודע שהוא חלל כיון דיש עליו איסור דלא יעבד לכתחילה וכמ"ש הרמב"ם שם ואינו עובד להבא וצמק"א ביארתי דהאיסור הוא בלאו הכא מכלל עשה ע"פ התו"כ פ' ויקרא דתניא שם ובקריבו בני אהרן הכהנים ילאו חללים וכו' יע"ש, מסתבר לומר דהאי הכשרא שיש על עבודתו אין זה אלא הכשר של צדיעבד, עפ"י נראה דאם קבל הדם ויש עוד דם בלאו כהמה שזקוק הכהן כשר לקבל דם אחר ולזרוק, צרם צדיעבד אם לא קבל דם אחר וזרק הדם שקבל בחלל זריקתו כשרה דכ"ז צדיעבד וק"ל צדיעבד עכ"פ עבודתו כשרה.

ומכוון היטב דברי הרמב"ם ולשונו עולה יפה עפ"י, ושפיר חילק הרמב"ם את זה לשתי צדות דצאמת הם שני דינים, צרישא כיכי שעבד טרם שנודע שהוא חלל צנעא כשרה גמורה גס לכתחילה כעבודת

זורק מזה ואחר שורף יע"ש, ופירושו מתחזור כיע"ש, והדמיון לחטאת גזולה שלא נודע, לרבים ביאר הרש"ם ג"כ באופן כזה דגס צחטאת גזולה כהן כן שאם נודע צאמת כעבודה שהיא גזולה כהן שנשחטה וטרם שזרק הדם נודע שהיא גזולה יכולין לזרוק דמה ולהקטיר אימוריה, ודיוק כן מלשון כזריאת דחני מכפרת דמשמע לעתיד מדלא תני שכיפרה או שיואלין זה כן כהן בחלל יע"ש, ודבריו מתחזקין בפירוש שמועבד זו.

נתבאר דנע"ד דר' ירמיה היא בגדר הכשר זה שהכשירה תורה עבודת חלל טרם שנודע אם הוא נחשב ככהן גמור טרם שנודע ועבודתו אז היא כשרה גמורה ואין אנו לריבין לאהדורי ולתקוני אפילו יש צדינו לתקן, או י"ל דאין על עבודתו אלא הכשר של צדיעבד דכתיב בדרך ה' חילו ופועל ידיו תרלה ואם יש צדינו לתקן עבודתו חייבין אנו לתקן, ופשיט ר' יעקב בר אידי דגס לכתחילה סומך כהן כשר על עבודת החלל וגומר בקרבן גס לכתחילה, דהוא נחשב כעבודה שאר כהן כשר.

(ג) **והנה** מלשון הרש"ם ז"ל נראה דהאי חידוש דירושלמי דעבודת חלל טרם שנודע נחשב כעבודת שאר כהן כשר הוא נאמר רק אליבא דר' יוחנן בירושלמי דהוא יליף הכשר עבודת חלל שלא נודע מקרא דוצאת אל ככהן אשר יהיה צימים בהם, וכו' יש כהן עכשיו ואין כהן לאחר זמן אלא זהו שהיה עומד ומקריב ע"ג מצח ונודע שהוא צ"ג או צ"ח שעבודתו כשרה, **שכתב הרש"ם** וז"ל וטעמא כיון דכהן קרית ליה וקאמר יהיה משמע דאפילו לכתחילה גומרין עבודתו ככהן כשר דעלמא עכ"ל, וצאמת אליבא דר"י מסתבר היטב חידוש זה לפי דקרא גלי לן דכ"ז שלא נודע הרי הוא כהן גמור לכל הדברים ויעיון בירושלמי תרומות שם דלר"י הוא נחשב ככהן גמור לכל הדברים כגון לראיית נגעים ומתנות כהונה דלא נזכר צקרא דוקא בקרבת קרבנות דסתמא כתיב וצאת אל ככהן וילפינן דכ"ז שלא נודע הרי הוא נחשב ככהן גמור, ולדידיה שפיר אמרינן דגס לכתחילה קומץ כהן כשר על עבודת חלל טרם שנודע וכנ"ל, משא"כ אליבא דרב דהוא יליף מקרא דפועל ידיו תרלה ומצואר בירושלמי דלא רבייה קרא רק לענין עבודת קרבנות ולא לשאר מילי הרי אפשר לומר דהתורה לא גילתה דטרם שנודע הרי הוא נחשב כשר כהן כשר דהא לכל הדברים אינו נחשב כהן רק לענין קרבנות הכשירה תורה עבודתו דכתיב ופועל ידיו תרלה, ויתכן דהכשר עבודה זו אינה אלא הכשר של צדיעבד אבל לכתחילה כיכי שיכול הכהן כשר לתקן עבודתו הוא זקוק לתקן ואין סומך על עבודת החלל, ועפ"י לשיטת הרמב"ם צפ"ו מביאת מקדש שפסק כטעמיה דרב שהביא דרשא דפועל ידיו תרלה יע"ש כה"י ליתא לדוגא כך בירושלמי וצאמת לא מלינו מפורש ברמב"ם כך דין דירושלמי.

כעבודת שאר ככן כשר, וגם לכתחילה סומך ככין
כשר על קבלת החלל ואין זקוק לקבל דם אחר אפילו
יש עוד דם הנשם בדאמרינו צירושלמי כחזרה,
וכיונו דיוק הרמזים בלשונו וכתב עבודתו כשרה
לשון כשרה מורה דעבודתו כשרה גמורה גם לכתחילה.
ולשון לא חילל מורה דעבודתו כשרה דזיענד, ונסיפה
כי כי שטנד לאחר שנוע שכוה סלל דיוק הרמזים
וכתב לא חילל לכורות דרך דזיענד עבודתו כשרה
לפי שאין על עבודתו אלא הכשר של דזיענד, ואם
יש עוד דם הנשם לרף ככין כשר לקבל דם אחר
ואינו סומך על קבלת החלל וכפמי.

ד) ובטעמו של הרמזים שפקק בגם לאחר שנוע
עבודתו כשרה כתב כ"מ לפי דתפס
כטעמיה דרב דיליף מפועל ידיו תרלה וכיון דלא
אשכחן בקרא דמחלל עבודתו אדרבא אשכחן בדיא
דלא מחלל מבי היתא לומר שאם עבד לאחר שנוע
חילל עכ"ל, ונראה לענ"ד דבדקדוק הביא הרמזים
דרשא דפועל ידיו תרלה דלמאן דיליף מקרא דובאת
אל ככין אשר יהיה צימים כהם נראה דלית ליה
כאי דין דגם לאחר שנוע לא חילל דכרי עיקר בדרשא
מורה להיפך דדריש יש ככן עכשיו ואין ככן לאחר
זמן וכי כרי מפורש דק"ל דלאחר זמן דכיונו לאחר
שנוע בטלה הימנו הכהונה, והרמזים תפס לעיקר
דרשא דפועל ידיו תרלה משום דסתמא דגמרא פסחים
ע"ג משמע דכך דרשא הוא עיקר יע"ש דאמרינו
בטעמא דר"י דפטר מחומש לכין שאלה את בתרומה
ואס"כ נודע שהוא בן גרושה וצ"ח משום דאכילת
תרומה איקרי עבודה משמע דבלא"כ לא היה פטור
מחומש ולמאן דיליף מקרא דככין אשר יהיה צימים
כהם לא לריכא להאי טעמא דתיפוק ליה שהוא ככן
גמור לכל הדברים לראיית נגעים ולמתנות כהונה
כמבואר צירושלמי תרומות ולדידיה פטור גם מקרן
דבדין נטל את המתנות כהונה דהא הוא ככן לכל
מילי, משא"כ למאן דיליף מפועל ידיו תרלה אינו פטור
רק מחומש מטעם דאכילת תרומה איקרי עבודה
אבל קרן חייב לשלם דשלא כדון נטל, והרמזים לשיטתיה
שפיר פסק צ"ח כ"ח מתרומות באל תרומה ואס"כ
נודע שהוא בן גרושה וצ"ח חייב לשלם את הקרן ופטור
מחומש ויעוין כ"מ ע"ג.

ובספר אור שמח פ"ג מהי עבדים כתב בטעם
הרמזים דכיון דכעבודה שטנד טרם שנוע
פקולו אינו מחלל חו לא כוכ זר מעיקרו ולענין חילול
עבודה צעין זר מעיקרו דכוא מוזכר מוזר לא יקרב אליכם
עכ"ד, וכתב בזה ליישב מה דבוקשק לו לשיטת הרמזים
מקידושין כ"א דפריך בגי' למה לן לטעם שאין עבד
עברי ככן נרנע מפני שנעשה בעל מוס ואי אפשר
לקיים בו ועב אל משפחתי תיפוק ליה דצעי אהבתי
את אשתי ואת בני וליכא, ולשיטת הרמזים קשה
לוקמא צבן גרושה וצ"ח דכוא מותר בשפחה דהא חלל
מלי נקיב שפחה ואעפ"כ אינו נרנע משום דנעשה
צ"מ ועפ"ד כתב ליישב דמימרא זו ר"מ אמר לה
צירושלמי ואיכו ק"ל דזר שאינו מעיקרא ג"כ חשיב
זר גמור וכן ק"ל בכריתות דף ז' לענין סיכה משמן

כמשכח ולדידיה אין לומר דאם עבד לאחר שנוע
לא חילל ושפיר פריך בגי' מקידושין עכ"ד יע"ש.

ולענ"ד יש לדון על כל דבריו. בזה שחידש דגם
לחילול עבודה צעין זר מעיקרו כמו לגבי
חייב סומך באכילת תרומה אינו יודע אם זכו אמת
דכא דזר מחלל עבודה ילפינן בוצחים ט"ז מקרא
דוינזרו מקדשי בני ישראל ולא יחללו ולא יליף מקרא
דוכל זר לא יקרב דנימא בניצעי זר מעיקרו ואף
לחנא דבי ר' ישמעאל שם ג"כ לא חלוי חילול עבודה
בכלאו דוכל זר לא יקרב יעוין בתוס' שם ט"ז ע"א
ד"ה כיבן שכתבו דלתדרי' ידעין אזכרה מוכקריבו
בני אהרן הכהנים מיכו עדיפא משני דגם לאו איכא
יע"ש, ונבי נמי דוכיבין לכא"ש ונימא דעל איקור
דזר לא יקריב אליכם היה אפשר לחדש דזה כיונו
דוקא זר מעיקרו, אבל לחילול עבודה לא צעין זר
מעיקרו דלחילול עבודה אמרינן כל מי שהוא אינו
ככן כרי כוא מחלל עבודה דילפינן מוכקריבו בני
אהרן הכהנים ופשיטא דלא צעין זר מעיקרו לענין
חילול עבודה.

וקושייתו על הרמזים מקידושין נראה דל"מ דככין
חלל פשיטא דאין איסור לעשותו בעל
מוס ואין כאן חסרון דושב אל משפחתו למוחזק שבמשפחו
דוכו שייך צמי שראוי לעבוד לכתחילה ויש לו זכות לעבוד
אבל ככן חלל לאחר שנוע אפילו נימא דזיענד עבודתו
כשרה אבל לכתחילה אסור לו לעבוד וכמ"ש באות ג'
וביון דאינו חוזר לעבוד אין איקור לרולעו מטעם שנעשה
צ"מ ופשיט. בר מין דין אם כבר נסת כא"ש לאוקמי
כתנאי כך מימרא דקידושין איכא למימר בפשיטות מאן
אמר דכך חכמים אומרים דאין ע"ע ככן נרנע סברי כרי
יבושע בתרומות דצ"ג וצ"ח שלא נודע עבודתו כשרה
דלמא ק"ל כ"ח שם דקצר דכל קרנות שחקריב ע"ג
מוצח פקולים ולדידיה אין להקשות חו לא מידי.

והנכון בטעם הרמזים כדברי כ"מ הי"ל דלטעם
כא"ש יתכן זה דוקא למאן דיליף מקרא
דובאת אל הככין אשר יהיה צימים כהם דגלי קרא
דעד עכשיו היה ככן גמור ומעכשיו נעשה זר י"ל דע"פ
אינו נחשב כזר דמעיקרו, משא"כ למאן דיליף מקרא דפועל
ידיו תרלה יש עדיין להתבונן אם עד עכשיו היה ככן
גמור ומעכשיו נעשה כזר או איכא למימר דמעולם לא
היה ככן רק בתורה הכשירה עבודתו טרם שנוע מקרא
דפועל ידיו תרלה וכמ"ש להלן בדבריו באות כ' יע"ש,
והרמזים תפס הטעם דפועל ידיו תרלה, ונראה דלטעם
כ"מ עולה דבין ככן דמעיקרו לא נודע שהוא חלל ובין
ככן שנוע מתחילת לידתו שהוא חלל אין מסלולין עבודה
משום דכתיב ופועל ידיו תרלה וכנ"ל, משא"כ לטעם
כא"ש דלפיכך עבודתו כשרה משום דאינו נחשב כזר
דמעיקרו לפי דטרם שנוע היה ככן כוכ כ"ז דוקא
בכין שנמלא חלל אבל ככן שנוע מתחילת לידתו שהוא
חלל אז הוא כזר גמור.

כ) והנה לשיטת הרמזים דק"ל דאם עבד לאחר שנוע
שהוא חלל לא חילל עבודתו ל"ל דגם באלה
תרומה

כשרה הוא חידוש התורה ואפילו חולין שבו ירצה, ואם נימא כן י"ל דכא נחשב כזר דמעיקרא ויתחייב חומש על התרומה שאל עכשיו כמ"ש החוק' לענין עבד כהן לאחר שנשתחרר שאם אכל תרומה עכשיו יתחייב חומש דחשיב כזר דמעיקרא בגם דקודם שנשתחרר היה מותר לאכול בתרומה אבל כטעם הוא פשוט דמה שאל קודם שנשתחרר לא אכל בתורת קדושת כהונה אלא גם אז היה זר רק כיון דהיה קנין כספו כותר לאכול אבל אין באכילתו גדר אכילת תרומה שיש מלכ באכילתו וכ"ל, יעויין בחוס' יבמות ל"ט ע"ב ובגמ' ל"ט ע"ב, אמנם הרמב"ם צ"י מתרומות ה"ב דפקק דאשת כהן ועבד כהן שאלו בתרומה לאחר שגירשה בעלה ושחררו כאדון פטורין מן החומש יע"ש, ולא נתבאר מקורו ויתכן בטעמו דק"ל דאין כן נחשבים כזרים דמעיקרא דקוף סוף היו אוכלין בתרומה כביתר עד עכשיו ולא איכפת לן אם אכלו בתורת כהונה או בתורת קנין כספו אפילו שבהם זרים, עפ"י בידין דידן שאל תרומה לאחר שנידע שהוא חלל יפטור מחומש אליבא דר"ע דלאו זר דמעיקרא הוא, [ובדברי הרמב"ם שם יש מקום עיון שכתב וכן כהן שאל ונדע שהוא צ"ג וצ"ח ועדיפא כ"ל לכתוב וכן כהן שנידע שהוא צ"ג וצ"ח ואח"כ אכל כמו בעבד ואשה וי"ל]. ונראה דגם לדעת החוק' יש מקום לחלק בין עבד שנשתחרר לכהן שנמלא חלל דמתבאר דגם אליבא דר"ע היה עליו תורת כהן גמור לגבי עבודת ואכילת תרומה טרם שנידע, ופשיטא דלא עבר על איסור זרות אז. ויעויין במעין כחכמה צמית שח"י וין שכתב לדון לשיטת הרמב"ם כיצד שעבד לאחר שנידע שהוא חלל שיתחייב מיחה מטעם זר אכן מהרמב"ן שכתב שם מוכח להדיא דגם לאחר שנידע אינו נחשב כזר יע"ש וכש"כ בטרם שנידע פשיטא דאינו באזהרה של זרות ועד עכשיו היה עליו תורת כהן לענין עבודת ואכילת תרומה, ע"כ נראה לענ"ד דבין לר"ב ובין לר"י אם חלל אכל תרומה לאחר שנידע שיפטור מחומש מטעם דלאו זר דמעיקרא הוא. ומכירושלמי פ"ז דתרומות כ"ל אין להקשות דבאמת בירושלמי לא נתבאר אם ר' יהושע מחייב צקן או גם בחומש ואיכא לפרש הא דאמר דמודה ר' יהושע דחייב ביינו דהוא חייב צקן לבד דלאו בלא נודע פטור גם מקרן ובכרת ר' יוחנן דיליף מהכאן אשר יהיה צימים בהם וטרם שנידע היה לו דין כהן לכל הדברים גם לדין מתנות כהונה ופטור גם מקרן משא"כ לאחר שנידע חייב צקן אבל מחומש פטור מטעם דלאו זר דמעיקרא הוא. ויעויין בכרי"א פולדא שם שר"ל דבם שני תרומים בירושלמי, ויתכן דתירוצ' אחד קאי אליבא דר' יוחנן וכפמ"ש, ותירוצ' ב' קאי אליבא דר"ע דמתבאר ביטע בירושלמי ודו"ק.

(ו) **היוצא** מדבריו מצוהר לכ"ע הדין בכהן שנידע שהוא חלל ואח"כ אכל תרומה בשוגג דפטור מחומש דלאו זר דמעיקרא הוא, אכן מטעם אכילת תרומה איקרי עבודה א"א לפטור מחומש לשיטת הרמב"ם וכ"ל בזה ה' דאין לדמות אכילת תרומה לעבודה, וכ"ז נראה דמטעם זה יש לפטור רק בן גרושה וכן חלוש אשר מתחילת לא ידעו שהוא צ"ג והותר לאכול בתרומה טרם שנידע ויהיה עליו אז דין כהן אמרין דגם עכשיו לאחר שנידע הוא פטור מחומש דאינו נחשב זר מתחילתו ואין צעיון זר מעיקרא לענין חיוב חומש, אבל חלל דמעיקרא שנידע מתחילת לידתו נראה לומר דיתחייב

בחומש

תרומה לאחר שנידע שהוא חלל יפטור מחומש דגם אכילת תרומה איקרי עבודה כדאמרין בפסחים ע"ב יע"ש, והנה ברמב"ם לא הוזכר רק אכילת תרומה דטרם שנידע ובשער המלך פ"ו מצינו מקדש בעיר דלשיטת הרמב"ם יתחייב לכיות הדין דפטור מחומש גם אם אכל תרומה לאחר שנידע ומדבריו יש לדייק דוקא שאל תרומה טרם שנידע הוא פטור מחומש, ובס' נזיר יחזק חו"ד ס"י כ"ה הוסיף לתמוך על הרמב"ם מירושלמי פ"ז דתרומות ה"ב דגרסין שם מה פליגין לשעבר אבל לכאן אף ר' יהושע מודה ופירש הרא"ש דלאחר שנידע גם לר"י חייב בחומש יע"ש ומוכח דלאחר שנידע חילל יע"ש.

ולענ"ד נראה דאין לדמות אכילת תרומה לאחר שנידע לעבודה לאחר שנידע דלעולם גם בעבודה לאחר שנידע ביארנו לעיל בזה ה' דלכתחילה יש איסור מבי"ח שלא לעבוד חמס אם עבד עבודתו כשרה מקרא דפועל ידיו חר"ה בגם שאין עליו מלכ לעבוד וגם איסור אטע"כ לעולם אין ככשר עבודה חלוי במלכ שיש על ככהן לעבוד וכמו שמינו צפרועי ראש וקרועי צדדים דיש עליהם איסור לעבוד אטע"כ עבודתן כשרה, משא"כ באכילת תרומה בעיקר מה דאכילת תרומה איקרי עבודה הוא דוקא באכילת תרומה כזו שיש מלכ באכילתו דיש מ"ע באכילת תרומה יעויין ברמב"ם בסכ"מ מ"ע פ"ט וביבמות ע"ד תרומה צקום אכול וכו' יע"ש ובמק"א דנתי דעבד כהן ואשת כהן דאכלין בתרומה מטעם קנין כספו אין באכילתו מלכ ואין באכילתו נחשב כעבודה וכן חפס בגרע"א בגליון משניות פ"ה דתרומות יע"ש, עפ"י נראה דאכילת תרומה לאחר שנידע שהוא חלל מאחר דיש איסור עליו לאכול בתרומה דכתיב בהדיא צקרא בחללה והיא בתרומה הקדושים לא תאכל וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט מסנהדרין ובסכ"מ מל"ח קל"ז פשיטא שאין אכילתו נחשבת עבודה, דהא דאכילת תרומה נחשב עבודה הוא משום לחא דמלכ שבה ולא דמי לעבודת הקרבנות דכתם עלם כמעשה נחשב עבודה וכפמ"ש, ועפ"י לק"מ על הרמב"ם מכירושלמי פ"ז דתרומות כ"ל שחמכ כבאר יחזק דיש חילוק בין עבודה לאכילת תרומה וכפמ"ש.

איברא בעיקר הדין אם אכל תרומה לאחר שנידע שהוא בן גרושה וצ"ח יש לדון דיפטור מחומש מטעם אחר דק"ל בזה כהן שנשאת לפקול לה ואכלה את התרומה פטורה מן החומש כחכמים פ"ז דתרומות דלאו זרה מעיקרא היא כיון דקודם שנשאת לפקול היתה אוכלת בתרומה, עפ"י בחלל שנידע מאחר דטרם שנידע היה מותר לאכול בתרומה יפטור מחומש גם שאל תרומה לאחר שנידע לפי שאינו נחשב זר דמעיקרא.

והנה אליבא דר' יוחנן דיליף בכשר עבודה חלל טרם שנידע מקרא דככהן אשר יהיה צימים בהם וכו' נחשב כהן לכל הדברים כמצוה בירושלמי תרומות כ"ל פשיטא לי דמאחר דעד שלא נודע היה נחשב כהן גמור הרי עכשיו לאחר שנידע לאו זר דמעיקרא הוא, אכן אליבא דר"ב דיליף בכשר עבודה חלל מקרא דפועל ידיו חר"ה ורק לגבי עבודות היה נחשב ככהן ולא לשאר מילי יש להבחין אם בכשר עבודתו אז הוא משום דכתורה גלח דלגבי מילי דעבודה כרי הוא ככהן גמור, או י"ל דצמ"ס לא היה כהן מעולם וכזר היה נחשב ואין עליו גדר כהונה וכו' דעבודתו

ואוכל בתרומה וקדשים וקאי עליו קרא דוכיתך לו ולזרעו אחריו, ופס' אכל תרומה ואח"כ נודע שהוא חלל ופטור מחומש כמו שאר כהן וז"ל, וגם אליבא דרב דפטור מחומש מטעם דאכילה תרומה איקרי עבודה וקאי עלה קרא דפועל ידיו תרלה שייך כהא באי טעמא דגם בכהן בעל מים אכילתו היא מלוא וכו' כעבודת ופשוט.

אבן ראיתי להגר"א ז"ל בשנות אליהו פ"ה דתרומות שביאר את הירושלמי שם דתני ע"ד דרב ובלבד כהן מקריב ופירש הגר"א ז"ל פי' דוקא כהן הראוי להקריב אבל כהן שאינו ראוי להקריב לא כגון טמא או חולה אם אכל תרומה חייב בחומש עכ"ל, ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים דהכי דלעבודת מקדש אין חולה וטמא ראויין לעבוד ויש לומר דאם עבדו והן טמאין ואח"כ נודע שהוא חלל לא קרינן גביה ופועל ידיו תרלה, אבל גבי אכילת תרומה דמקרי עבודה מטעם דאכילתה היא מלוא וכפמ"ש למעלה דמח"ט הוא פטור מחומש שנודע שהוא חלל ז"ל מאי נפקא מינה בין כהן חולה לאינו חולה דגם כהן חולה יש מלוא עליו באכילת תרומה ואיקרי עבודה, ואמאי לא איתרבי מקרא דפועל ידיו תרלה ולי"ט.

(ח) **וע"פ** דברי הגר"א ז"ל דאם כהן טמא עבד בקרבן צבור ואח"כ נודע שהוא חלל תבא עבודתו פסולה ולא תתבצב מקרא דפועל ידיו תרלה, בגם דטמא ראוי לעבוד בקרבן צבור אבל מאחר דבשאר קרבן הוא פסול לעבוד גם לעבודה קרבן צבור לא תתבצב מפועל ידיו תרלה כמ"ש לענין אכילת תרומה דגם שם הוא ראוי לאכול ובע"כ בגדר הוא דהכי שהוא מקבל עליו שם הכשר לענין עבודת הקרבנות אז אמרינן דגם לאכילת תרומה נחשב ככהן כשהי' משא"כ כשהוא טמא.

ויתבאר עפ"י דברי החוק' בכתובות כ"ג ובקידושין י"ב שכתבו דבשבויה משכחת לה איסור סקילה אם נשאת לכהן שימש צנה ע"ג המזבח בשבת ואיכא חילול שבת עכ"ד, וחמם השער המלך צפ"ו מביאת מקדש על דבריהם דהא קי"ל חלל שעבד טרם שנודע עבודתו כשרה א"כ אין כאן איסור שבת ויעוין בהפלאה שם שנדחק בחירולים ואוקימנחות, אכן ע"פ דברי הגר"א מתחזור דברי החוק' דמשכחת לה שיעבוד בשבת קרבן צבור בטומאה כשהוא טמא, דאז יתחייב משום שבת, דהא דקרבן צבור הותר בטומאה וכהן טמא עובד צפ"ל ביינו בכהן כשר אבל אם נמלא שהוא חלל והוא היה טמא דלא קאי עליה קרא דפועל ידיו תרלה ועבודתו פסולה מחמת שהוא חלל ממילא יש כאן חילול שבת ושפיר כתבו החוק' דמשכחת לה חיוצ סקילה בשבת ודו"ק. אכן עיקר דברי הגר"א ז"ל כנ"ל, ויעוין עוד בירושלמי שם ע"ד דרב ובלבד בשעת המקדש ויעוין דרש"ס וצפ"מ, ונתבאר דדוקא בזמן שיש קרבנות אז גם לגבי תרומה הוא פטור מחומש משמע דעיקר דרשא נאמרה על עבודה מזבח ואם א"כ להתקיים לגבי מזבח אז גם גבי תרומה לא אמרינן דמקרי עבודה, אמנם יש לחלק בין בזמן

בחומש דהא זר מעיקרה הוא, וברי הוא כזר גמור. **ואריותא** צ"ח ליישב דברי החינוך שכתב במלוא ר"פ דחלל שאכל תרומה חייב מיתה צידי שמים וז"ל עבר זר ואכל או אפילו כהן וכהנת שנתחללו חייב מיתה צידי שמים ובמלוא רפ"ג כתב דחללה שאכלה תרומה חייבת רק מלקות ולא מיתה וכ"כ הרמב"ם צפ"ט מקנהדרין דהיא מן הלוקין ולכאורה דברי החינוך תמוהים מאד וכבר עמד המנ"ח בסתירה דבריו ועפ"ד נראה ליישב דו"ל דעיקר סידור זה דחללה שאכלה את התרומה אינה חייבת מיתה אלא מלקות הוא מטעם שאינה זרה דמעיקרה דתם חללה היא שנבעלה לפסול לה, ונראה דזהו דוקא בחללה שנתחללה ע"י ציאת איסור דלאו זרה דמעיקרה היא, אבל חללה וחלל שמתחילתן היו חללין כגון שולדו מפסולין שכן זרין דמעיקרה נחשבין כזרים גמורים וחייבין מיתה על אכילת תרומה, ועפ"י מנזאר החינוך דבמלוא ר"פ מיירי בחלל דנודע לנו מתחילת לידתו שהוא חלל ובמלוא רפ"ג איירי בחללה שנתחללה ע"י ציאת איסור דלאו זרה דמעיקרה היא לפיכך אינה חייבת רק מלקות לבד.

(ז) **והנה** אם עבד כהן ואשת כהן אכלו את התרומה ואח"כ נודע שבעל הוא צן גרושה וז"ל, אם בעבד והאשה חייבין בחומש, נראה לעי"ד דזהו יבא תלוי בפלוגתא דר"י ורב, לר' יוחנן דהוא יליף מהכנה אשר יביא צימים כהם דמנזאר בירושלמי תרומות דלדידיה הכי הוא נחשב כהן גמור לכל הדברים וגם למילי דלאו עובד וכיון דטרם שנודע יש לו דין כהן גמור פשיטא דעבדו ואשתו אכלו תרומה כדין ופטורין מחומש משא"כ אליבא דרב דיליף מפועל ידיו תרלה ומנזאר בירושלמי דאינו כהן לכל הדברים רק דעבודתו נחשבת כעבודה כהן כשר עפ"י עבדו ואשתו אכלו תרומה שלא כדין ויחייבין בחומש, דבשלמא על התרומה שאכל הוא בעלמו שייך לפטורו מחומש מטעם דאכילתו נקרא עבודה וכפמ"ש למעלה בזה ה' משא"כ בעבדו ואשתו שכן אוכלין מתורת קנין כספו ואין אכילתו נחשב עבודה יתחייבו בחומש.

ואם נת כהן אכלה את התרומה ואח"כ נודע שהוא חללה נראה לומר דלתרומתו תתחייב בחומש, לרב דפטור מטעם דאכילת תרומה איקרי עבודה פשיטא דגבה ליכא עבודה, וגם לר' יוחנן דיליף מהכנה אשר יביא צימים כהם נראה דדוקא כהן כתיב ולא כהנת, אמנם אליבא דר"י אמר שמואל בקידושין ק"ו ע"ז דיליף ככשר עבודה חלל טרם שנודע מדכתב וביה לו ולזרעו אחריו צין זרע כשר וצין זרע פסול יש להסתפק אם הוא כדין כהנת דמכא דרשא אין לחלק צין כהן לכהנת, אמנם מדברי החוק' שם יש להוכיח דהאי דרשא איירי בכהן דוקא שכתבו דהכא דרשינן מזרעו מיותר דהוכי' מלי למיכתב ולבניו שהרי צבנות לא שייך צרית כהונה עכ"ל יע"ש, נראה דחידוש זה הוא דין צבנות כהונה דגם זרע פסול הוא צבנות כהונה והיינו דוקא על כהן ולא כהנת ודו"ק.

ובכהן בעל מים כהם דאינו ראוי לעבודה אעפ"י נראה לומר דבשמיטות דגם הוא נכלל בצבנות כהונה לפי שיש עליו שאר דיני כהונה והוא חולק

זמן כזה שאין כלל מזבח לכיבי שהוא טמא או בע"מ ו"ע.

(ט) והנה אם חלל אכל בקדשים לאחר שנודע נראה לכאורה דיש לדמות לתרומה וכפ"מ שז"ל בזה דבר זה שכתבו דיש להוכיח מחלל שאינו אוכל בקדשים ואעפ"כ כשר לעבודה ויעוין בשער המלך פ"ו מביאת מקדש שהוכיח מדברי התוס' דק"ל כשיטת הרמב"ם דגם שנודע עבודתו כשרה, ולכאורה מאי החילוק בין עבודה לאכילה, אכן אם נדמה אכילת קדשים לתרומה כחילוק מבוחר הו"ע וכפ"מ למעלה בזה בזה כי לחלק בין תרומה לעבודה ודו"ק.

איברא נראה דיש לדון עדיין בזה ולכאורה איכא לחלק בין קדשים לתרומה וגבי דתתרומה ביארנו למעלה דעיקר מה דאכילת תרומה איקרי עבודה הוא דוקא כיבי שיש מזה באכילתה והמלוכה הוא דמחשבה לעבודה ולא עלם באכילה, משא"כ בעבודת הקרבנות דהתם עלם המעשה הוא עבודה וכ"ל בזה ב' י"ע"ש, אכן באכילת קדשים יש להבחין ולכאורה נראה אם חלל שנודע עבד ואכל מצטרף החטאת וכה"ש הכי אכילתו נחשבת כפרה לבעלים דק"ל דכל כמה דכהנים לא אכלי צער בעלים לא מתכפרי יעוין פסחים י"ט דהגם דאסור לו לאכול וכפ"מ התוס' בתענית כ"ג אעפ"כ כפרת בעלים יש ע"י אכילתו וקריין עלה ופועל ידיו תרלה לבעלים אין איסור שיש על העובד מונע כפרת הבעלים ויעוין זכחים ט"ז דמהדרין למילף דזר מחלל עבודה אע"ג דאסור לו לעבוד ואם עבד חייב מיתה אעפ"כ כו"א דאינו מחלל אי לא ילפוחא אחריתא, ולא דמי לתרומה, דיש לדמות אכילת כהן בקדשים לעבודה, שאכילת כהנים הוא גורם כפרה לבעלים בעבודת הקרבנות ויעוין בזה"מ להרמב"ם מ"ע פ"ט בשם הספרי והרמב"ם שם כתב דאין אכילת קדשים באכילת תרומה כי ע"י אכילת קדשים תשלם כפרת המתכפר וכו' י"ע"ש, ובמק"א פתחתי לדון דעיקר איסור אכילת צער חטאת ואשם לזר הוא משום לתא דעבודה דהחורה אמרה ואכלו אותם אשר כופר בהם וכהנים אוכלין אותה בתורת עבודה וזר דאסור לעבוד אסור לאכול.

וביארתי דברי הג' זכחים ק"א ע"כ דאמרין שם קדשי קדשים אוכל שהרי הותר לזר בצמה ופרש"י למ"ד יש מנחה בצמה ומנחה קק"ד היא ואוכלין שירים הזרים שהיו עובדין בצמה קטנה שהזר עובד שם עכ"ל, ולכאורה צריך בצמה נהי דזר עובד בצמה אצל איך אוכל בקדשי קדשים והרי עובר על לאו דוכל זר לא יאכל קודש וכי ק"ד שהותר אז לאכול לזר בתרומה פשוטא דלא ומ"ש קק"ד מתרומה. ואמרתי צגדר איסור זה דהא דאין הזר אוכל בקק"ד הוא משום לתא דעבודה דאכילתן היא כפרה וכשם שאין הזר עובד כך אינו אוכל, עפ"ז בצמה קטנה דהותרה בעבודה צזר גם אכילת קדשי קדשים הותרה לזרים והארכתי בזה בדברים נכונים ואכ"מ, ועפ"ז נראה דאם חלל שנודע כשר לעבודה צדיעבד ועבודתו (ח)

כשרה ל"ל דגם אכילתו שאכל מצטרף חטאת מכפר דגם על האכילה קריין צב פועל ידיו תרלה, משא"כ בתרומה י"ל דאין אכילתה נחשבת עבודה אלא"כ מקיים מזה באכילתה וכ"ל, עפ"ז דברי התוס' בתענית עדיין ל"כ צמה שחילקו בין אכילת קדשים לעבודה, ונראה דיש לפרש כוונת דבריהם כפ"מ חלל אינו אוכל ואעפ"כ עובד, דאינו אוכל ככוונה שאינו אוכל בתרומה וכאי ק"ו מצטל מוס איתא גם מתרומה י"ע"ש ודו"ק.

ברם עדיין ל"כ דברי התוס' דפשטות דבריהם נראה שחילקו בין עבודה לאכילה דלגבי עבודה כשר גם לכתחילה משא"כ באכילה, וזכו ל"ע כיבי מיירי אם טרם שנודע שהוא חלל כרי גם אוכל לכתחילה ואם לאחר שנודע וכפ"מ בשער המלך כרי גם אינו עובד לכתחילה וכפ"מ הרמב"ם.

ונראה לפני פירוש הפ"מ וכו"א פולדא צירושלמי שהבאנו בזה בזה א' שכתבו לחדש דכיבי שכתחיל החלל לעבוד ובאמלע עבודתו נודע שהוא חלל דאז הוא ראוי לגמור גם לכתחילה את העבודות, יש לבאר דברי התוס' באופן כזה כגון שכתחיל לעבוד ונודע באמלע שהוא חלל דאז הוא כשר גם לכתחילה לגמור את העבודות, משא"כ באכילה לא הותר לכתחילה לאכול הקדש, דמסתברא לומר דהאי חידוש דהפ"מ וכו"א פ"ד גומר לכתחילה את העבודות הוא רק על ד' עבודות בקרבן זכו חשיב כחדא מילתא ושייך לומר שיגמור, משא"כ אכילת כהנים בגם שגם היא מכפרת אצל היא מילתא צפ"ע ואינה שייכות לכתחילת העבודות דנימא בזה שיגמור דעבודות כפרה נגמר ע"י זריקה, ודוגמא כו"כ יעוין בצכחים כ"ז ע"כ צדין זריקה שלא במקומו דמקומו הוא לענין כפרה אצל לא להתיר צער באכילה ופריך בג' שם ויחזור ויזרוק משום היתר בצער ומסיק מי איכא זריקה דלא מכפרת ושר"א צער באכילה ע"כ, והגם דיכא נחצר עכשיו מהקרבן מותר אכילת צער שהיא ג"כ כפרה דכהנים אוכלין ובעלים מתכפרים, וצ"ע ל"ל מכיון שעיקר הכפרה צזר נעשית בצריקה ראשונה שז' א"א לזרוק פעם שניה להכשיר צער באכילה שכהנים יאכלו ובעלים יתכפרו, ולכאורה אם נימא דכהנים אוכלין היא חדא כפרה עם הצריקה אמאי לא נימא דזרוק שז' פעם כדי להכשיר בצער אלא צע"כ דעבודת הקרבן נגמרת ע"י הצריקה ואכילת כהנים היא כפרה צפ"ע, כן כהא נראה פשוט דהא דאמרין צירושלמי דגומר בעבודות גם לכתחילה היינו דוקא ד' עבודות הקרבן אצל האכילה בגם שגם היא מכפרת אעפ"כ אינו אוכל לכתחילה, וכינוי שחילקו התוס' בין אכילה לעבודה, ומבואר דברי התוס', ואזל לא הוכחת שער המלך דשיטת התוס' בתענית כדעת הרמב"ם דאם עבד לאחר שנודע לא חילל, וי"ל דשיטת התוס' בתענית כדעת התוס' צקידושין וכתובות דדוקא קודם שנודע עבודתו כשרה ואין לעשות פלוגתא צדעת התוס'.

(י) ויש להבחין אליצא דרב דיליף הכשר עבודה חלל מקרא דפועל ידיו תרלה ומבואר צירושלמי דדוקא לעבודת קרבנות הוא נחשב ככהן ולא לשאר הדברים, מה יכא הדין צככן ששרף את הכפרה ואח"כ נודע שהוא חלל אם

לכ דכא פסקינן דצגדי כה"ג ציוה"כ טעוין גניזא
אמנם כחצתי לייצג את זכ ואכ"מ.

והנה לפי גירסת הרש"ם בירושלמי שבבאנו צאות צי
דגריס מזה ואחר שורף ופירש דקאי צפרה
אדומה כרי בדבר מפורש לכדיא בירושלמי דגם
צפרה כשר עצודת חלל טרם שנודע אמנם אין
הכרח מברש"ם דכוא ציאר את הירושלמי אליבא דרי
יוחנן דכוא יליף להכשר עצודת חלל מקרא דוצאת
אל הכהן אשר יהיה צימים כהם וכמ"ש צאות ג'
יע"ש ואליבא דר"י פשיטא דעבודתו כשרה וכפמ"ש
ואולי מהאי טעמא ציאר ברש"ם את הירושלמי אליבא
דר"י יעוין מ"ש צאות ג'. אמנם לגירסת הפ"מ
מולק ואח"כ מזה וכן גריס בגר"א אין ראוי כלל
מכירושלמי ולי"ע. כן אמנם ראיתי להנעם ירושלמי
שרה לקיים בגירסא דשורף ואח"כ מזה וע"פ פירוש הפ"מ
ופירש דקאי דפרה אדומה ומזה ככוונה שהוא מזה
על בטמא ממי חטאת, בגם שהבזאח על הטמא לא
צנין כהן אעפ"כ מיציעא ליה לר"י דאפשר דכיון
דשרף חלל את הפרה נחשב כאפר מאפר מקלה ואינה
ראויה להזאה בגם דהחורב ככשירב עצודתו עכ"ד
יע"ש, ע"פ פירוש זה יש להוכיח שפיר מירושלמי דגם
צפרה אמרין **דעבודת חלל** כשרה מדפשיט ליה ר' יעקב
דשורף ואח"כ מזה. אמנם עיקר פירוש בירושלמי הוא
דוחק גדול איך יפרש כצ"ע דר"י ומכו הספק בזה
דמאחר דעבודתו כשרה מוכיח תיתי נימא דהאפר
יחשב כאפר מקלה דא"כ לענין מאי היא עצודתו כשרה
ודבריו א"א להולמם, ונכי דצקרבנות היה מקום
להסתפק כיכי שורק את כדס ואח"כ נודע שהוא חלל
אם הכשר ראוי לאכילה דיתכן שעבודת חלל רק מרלה
ומכפרת אבל אינה מתרת את הכשר דכתיב ופועל
ידיו תרלה דק לריוי מכי יעוין כיו"צ בזבחים כ"ן
לענין זריקה שלא במקומו, אבל צפרה אדומה דהיא
עלמא אינה מכפרת ועיקרה צאה כדי להכשיר את האפר
להזאה מה ס"ד יש בזה לומר דהאפר יחשב כאפר מקלה
ועוין צבר"א פולדא שכתב דמש"ה א"א לפרש צפרים
כנשרפים משום דכתם השריפה כשרה צזר. וכן א"א
לפרש צפרה אדומה מה"ט דכתם הכזאה כשרה צזר
יע"ש, ואם נדסוק לקיים בגירסא כמ"ש כנועם
ירושלמי היה אפשר לפרש דצ"ע דרי ירמיה הוא בכלל
אם צשריפת הפרה שייך פועל ידיו תרלה וכסקירתיו
כ"ל וכיוו דצ"ע אס שורף ואח"כ מזה אס האפר ראוי
להזאה, אכן זכו דוחק דלמא כיול את זה צדי צעיא
דקומץ ואח"כ מקטיר, ובכנון אס נפרש דקאי צפרה
אדומה ז"ל כמ"ש ברש"ם ובגירסתו דמזה ואחר שורף
וכ"ל צאות צ', אמנם אין לפשוט חקירתיו מדבריו
דכוא ציאר את הירושלמי אליבא דרי יוסן אכן אליבא
דרב יש להסתפק כ"ל ולי"ע.

אם שריפתו כשרה, דאליבא דרי יוסן פשיטא דהפרה
כשרה כיון שהוא נחשב ככהן גמור גם למילי ללאו עבודה.
אכן אליבא דרב יש לעיין ד"ל דוקא צקרבנות דשייך
ריווי גלי קרא דפועל ידיו תרלה דגם עצודת חלל כשרה,
משח"כ צפרה אדומה כיון דאינה מכפרת, אין עצודת חלל
מרלה, או י"ל מאחר דחטאת קרייה רחמנא ויש לה תורת
קרבן לדין לשמה ומחוסר צגדים וקדוש ידים ורגלים כ"ז
צקרבן וקרינן עלה ופועל ידיו תרלה.

בין דנתי צמק"א אס צעבודת פרה שהיא נעשית
בחזן וקדשי צדק הצית היא אס הצגדי כהונה
נתחנכו ע"י עצודתה, דהנה התוס' צקידושין נ"ד ע"א ד"ה
כתנות כהונה כתבו צגדי כהונה כ"ז שלא נתחנכו לעצודה
אין קדושת כלי שרת עליהם יע"ש, והנה לעולם כשעושין
צגדי כהונה חדשים כן מתחנכין צעבודתן שבהן עוצד
צכס צתחילה והם צאים כחמת החינוך והעצודה צגדי
כהונה, ופשוט דנתחנכו דוקא צעבודת צקרבנות וצעזרה,
ונסתפקתי אס צעבודת פרה כיון שהיא נעשית בחזן אס
צגדים נתחנכו ע"י עצודתה, ולא דמי למא שכתב צריטצ"א
ציומא דצקלפי אס צענין כלי שרת כרי היא מתחנכת ע"י
הגרלה בגם דהגרלה לאו עצודה היא אבל כיון שהיא
עצודתה ממילא מתחנכת בזה, דכתם שאני דאינה מיוחדת
אלא להגרלה, אבל צפרה כרי צענין כהן צככוונתו וכיוו
שיכא לצוש צגדי כהונה וכ"ז שלא נתחנכו אין עליהם דין
צגדי כהונה, ועפ"ז לא משכחת לעולם דיעצוד צפרה
צצגדים חדשים שלא נתחנכו מעולם.

ואמרתי לכוון את זה צלשון הרמז"ם צפ"ד מפרש
כ"ג וז"ל פרה וכי שנעשית שלא צככן
או צמסור צגדים או שעשאכ צצגדי זכב או צצגדי
חול פסולה עכ"ל, ולכאורה מ"ש צצגדי חול אינו
מוצן דהיינו צכלל מחוסר צגדים כן חמת שהכי
הוא לשון חתוספתא אמנם צתוספתא לא נזכר מחו"כ
וי"ל דכוונת חתוספתא שהיינו מחו"כ אבל הרמז"ם
שכתב גם ' מחוסר צגדים מאי כוונתו צזכ שכתב
צצגדי חול וכרי כיוו מחו"כ. וע"פ כ"ל י"ל דמ"ש
צגדי חול כוונתו לצגדים חדשים שלא נתחנכו עדיון
וכס אין מתחנכין ע"י עצודת הפרה. צרם דנתי
עפ"ז צצברי הרמז"ם צפירוש המשנה פ"ד דפרה
שכתב צצגדי לכן שצובדין צכ הפרה כס צגדי
ככן גדול שצובד ציוה"כ כלומר שהצננו כיכי של צון
לא של כלאים יעוין מלי"מ פ"א מפרה כ"כ מ"ש
צזכ, ועפ"ז יש להעיר דאס כיוו צגדי כה"ג א"כ
לריך שיתחנכו מתחילה ע"י עצודה וככא לא משכחת

סימן כ א

כהן גדול פורם מלמטה ודיני צרעת ואבילות בכה"ג

דח"כ פ' שמיני ובגדיכם לא תפרומו לא תקרעו בגדיכם ולא תמותו ממשמע לאו אתה שומע כן ע"כ ויעוין מו"ק כ"ד דלפיין בא אחר שלא קרע על מחו חייב. מוכח דכחאי קריעה דאחר חייב לקרוע על מחו מוזכר בכהן שלא יכנס בק"צ אלו למקדש ודו"ק. אכן נראה דזכו רק לגבי חייב מלקות אבל איקורא איכא גס בנכנס עם קרועי בגדים כל שהן למקדש וכו' מטעם שכתב הרמב"ם שם בכה"ג דאקור לכל אדם להכנס למקדש כשהוא שכור או פרועי ראש דרך ניוול או קרוע בגדים שאין זה כבוד ומורא מקדש שיכנס בו מנוול ופשוט.

ברם נראה דיש חילוק בין איקור פרימא בכהן גדול לאיקור כניסה ועבודה במקדש בכל הכהנים, דבאיקור עבודה וכניסה בקרועי בגדים למקדש בגס שכתב הרמב"ם דדוקא בקרוע בגדים בדרך שקורעין על כמתים חייב נראה דלא צעין שהקרע יהיה ממה שנקרע על המת דוקא אלא כ"כ שאר קרע כיו"צ כי כן דייק לשון הרמב"ם יע"ש והכי מסתברא, משא"כ באיקור פרימא בכהן גדול מוכח מהרמב"ם וכ"כ החינוך צמ"ק דדוקא בקריעה מחמת אבילות אקור בכה"ג וז"ל החינוך שם ונכפלה מניעה זו בכה"ג מפני תוספות דבר שבו שאינו ראוי לקרוע על מת שימות לו אפילו שלא בשעת עבודה ויעוין במנ"ח שם שדייק ג"כ הכי מלשון הרמב"ם צפ"ח מכהמ"ק ה"א וצאמח הכי מוכח מדברי תו"כ הנזכר דאמר ר"מ שם ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס על מחו וכו' מצואר דדוקא קריעה על המת נאקר בכה"ג ולא שאר קריעות, וראיתי להמנ"ח שעמד לדקדק ע"ז מהא דמצואר ברמב"ם פ"י מטו"ל דכהן גדול ממורע פורע ופורס שהעשה דוחה לית ויעוין בתו"פ דרבי מקרא, מוכח להדיא דאפילו שלא על המת עובר בלאו זה ולריך ליתן טעם דעשה דוחה לית יע"ש ולכאורכ הוא בערב חזקה.

ואשר נראה לענ"ד ביישוב את זה דשפיר ר"ל כפמ"ש דדוקא על קריעה של אבילות כוזכר בכה"ג בלאו דבגדיו לא יפרוס, ומהך דמלורע לא קשה, דהמעין כיטב בקיגיא דמו"ק ט"ז ע"א וברמב"ם פ"י מטומאת נרעת יראה דגדר דין זה הנאמר במלורע בגדיו יהיו פרוצים וראשו יהיה פרוע הוא ענין אבילות דיש דין שיתנהג המלורע כאלו וכלישינא דג' שם מכוסה ראש כאלו ואסור בשאלות שלום פאצל, וכיון דקריעת בגדיו הוא ענין אבילות שפיר עובר ע"ז בכהן גדול בלאו דראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס אלולי דגלי קרא דכה"ג מלורע פו"פ ומטעם עשה דוחה לית כמ"ש הרמב"ם ודו"ק.

וע"פ יסוד זה אתי שפיר דברי הרמב"ם הנ"ל שצ"ח בכה"כ דעשה דבגדיו יהיו פרוצים דמי לית דבגדיו

דף י"ב ע"ב מתני' כהן גדול פורם מלמטה והכדיוט מלמעלה, ובג' אמר רב למטה למטה ממש ושמואל אמר למטה מקמי שפך דקבר דכל קרע שאינו מצדיל שפך אין זה אלא קרע של תפלות וכו', מצואר דקריעה גמורה אקור לכה"ג משום דכתיב בגדיו לא יפרוס אבל כשהוא קורע מלמטה אין שם קריעה ע"ז לפיכך מותר לו לקרוע למטה, ונראה דהגם דנשאר אדם לא ילא ידי חובת קריעה אלא"כ קורע למטה כדאיתא במו"ק כ"ז אבל בכה"ג תקנו רבנן שהוא יולא י"ח קריעה גס מלמטה, הגם דמלשון הרמב"ם פ"י מה' אצל כ"ז יש לדייק דבכה"ג אין כלל חייב קריעה על מחו וכו' דתנן שהוא פורס מלמטה ביינו רשות כלומר שמותר לו לקרוע למטה, וז"ל הרמב"ם שם כהן גדול חייב בכל דיני אבילות אלא שאסור לו לקרוע בגדיו למעלה ולגדל פרע וללאת אחר המטה ע"כ, משמע דכל דיני אבילות נוכח בו חוץ מקריעה מדלא כתב וסיב לקרוע מלמטה, רק צ"ב כלי במקדש כתב דכה"ג אינו קורע על מחו כשאר הכהנים שנאמר ובגדיו לא יפרוס ואם קרע לוקה אבל קורע הוא מלמטה כנגד רגליו עכ"ל, ומדלא כתב הוא לישנא אצל קורע הוא מלמטה צ"ב אצל יש לדייק כנ"ל דאין זה חיוצא אלא רשות, צ"ב צפ"ח מה' אצל ה"א מוכח מלשון הרמב"ם דיש עליו חייב לקרוע מלמטה וז"ל אצל חייב לקרוע על מחו וכו' ומהיכן קורע מלפניו ובקורע מלאחריו או מן הצדדין או מלמטה לא ילא י"ח קריעה אלא כה"ג שהוא פורס מלמטה עכ"ל, וז"ל כפמ"ש דמאחר דעיקר קריעה הוא מדרבנן וכמ"ש הרמב"ם במו"ק כ"ד דקרא אסמכתא ^{בשעת קריעה} תקנו רבנן קריעה בכהן גדול מלמטה.

וטעמא דמילתא דמלמטה מותר לכה"ג לקרוע ואין צ"ב איקורא דבגדיו לא יפרוס ל"ב כיכי רמזא בקרא דבגדיו לא יפרוס הוא דוקא מלמעלה והרי קתמא דקרא מורה דכל ענין אקור לפרוע בגדיו ונראה דהאי דינא מתצאר בתו"כ פ' אמור דכ"ז תניא שם ר"מ אומר ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס על מחו כדרך שצני אדם פורעים ופורמים על מתיבס לא יפרוס, לא יפרוס בדרך הפורמים בא כולד כה"ג פורס מלמטה והכדיוט מלמעלה ע"כ, מצואר דדוקא בדרך שקורעין על המת אקור בא קרע של תפלות שאין יולאין י"ח קריעה על המת לא נאסר לכה"ג, ונראה דמכאן ילא לו מקור להרמב"ם צפ"ב מציאת מקדש הט"ז שפסק דהכנס מן המזבח ולפנים וכו' קרוע בגדים בדרך שקורעין על המתים כ"ז לוקה יע"ש, ולכאורכ מנ"ל דדוקא בדרך שקורעין על המתים, אכן מאחר דהך לא יפרוס הנאמר בכה"ג הוא דוקא קריעה בדרך שצ"א קורעין על מתיבס י"ל נמי דהך ובגדיכם לא תפרומו הנאמר בשאר כהנים הוא ג"כ בכה"ג גומא, וכן יש להוכיח מלישנא

פורע ופורס משום דעשה דוחה ל"ת יע"ש נפק"מ ודו"ק.

והנה הרמב"ם בפ"ה מכחמ"ק ה"ו כתב דכח גדול אינו קורע על מחו כשאר הכהנים שנאמר ובגדיו לא יפרוס ואם קרע לוקה ע"כ, משמע מלשנו דדוקא בקרע בגדיו לוקה אבל אם לבש בגד קרוע אינו לוקה ויעויין במנ"ח שכ"ב בדבריו, ונראה הטעם עפ"ד הג"ל דעיקר האיסור הוא קריעה דרך אצילות וזהו דוקא ע"י קריעה ולא בלבישת בגד קרוע מכבד, ויתכן דגם במלורע יש דין שבזמן שמהלכו הכהן חייב לקרוע בגדיו דהוא ג"כ ענין אצילות וכפמ"ש, ואם בשעה שמהלכו הכהן היה לבוש בגד קרוע אינו יולא המלוא אלא חייב לקרוע בגדיו, וא"ש מה דאמר הרמב"ם דאחי עשה ודחי ל"ת ודו"ק, ויעויין בלשון הג' מו"ק ט"ז ע"א דמלורע חייב לקרוע משמע דחייב לקרוע כמו אבל, אמנם נראה דיש חיוב על המלורע שיכא לבוש כל ימי חלוטו בגד הקרוע הזה דאם לבש בגד אחר שוב חל עליו חיוב קריעה מחדש דכל זמן שהוא עדיין מלורע יש עליו כל רגע ורגע חיוב חדש ולא דמי לאבל שאינו חייב לקרוע אלא פעם אחת ודו"ק. עפ"י נראה בכ"ג מלורע מאחר דהקריעה שיותר לו הוא מטעם עשה דוסה ל"ת לריך להיות לבוש כל ימי חלוטו אותו כבגד שקרע בראשונה ולא יחליף בגד אחר דיתחייב מחדש לקרוע ויטען לדמות כל"ת וק"ל דכל כיכי דאפשר לקיים שניכס לא דחין כל"ת.

וע"פ האמור חשתי לבאר מה דאמרין צמו"ק י"ד ע"כ דמלורע אינו משלח קרבנותיו ודעת התוס' שם דהיינו רק מלורע לבד ולא שאר טמאים יע"ש, ודרים ליה מקרא בזמן שראוי לביאה ראוי להקרבה, ולכאורה מ"ש טומאת מלורע מש"ט ואמרתי ד"ל דמדין אצילות נגע זה וכדאיבעא שם מנודה מכו שישלח קרבנותיו ואבל אינו משלח קרבנותיו דילפינן משלמים בזמן שהוא שלם ולא בזמן שהוא אונן, אמנם עפ"י ל"ל דזהו רק בימי חלוטו דהוא פורע ופורס ושייך ביה ענין אצילות אבל בימי הסגירו דאינו צפוי ואין צו ענין אצילות משלח קרבנותיו וקתימת הש"ס והרמב"ם מורה דכל מלורע אינו משלח קרבנותיו צין מוחלט וצין מוסגר וצאמת בלשון הרמב"ם פ"ב מביאת מקדש מוכה הכי וז"ל וכן מלורע אינו משלח קרבנותיו כל זמן שאינו ראוי לביאה אל הממנה אינו ראוי להקרבה עכ"ל, ולכאורה דבריו אלו כ"ז שאינו ראוי לביאה מיותרין זהו דרשת ר"ש צמו"ק ט"ז ולטולס אין דרכו של הרמב"ם להביא הטעמים בפסקיו, אמנם לזה כיוון להשמיענו דכל מלורע שאינו ראוי לביאה נתמעט מקרא דאינו משלח קרבנותיו וכלל זה מלורע מוחלט ומוסגר והכי מסתברא דהוא חידוש דקרא. ויעויין בתוס' זכחים ע"ה ע"א שר"ל לדון דקרא מיירי דוקא בעשירית האופה ולא בכל הקרבנות, מוכח מדבריהם כמ"ש דהוא משום חידוש דקרא ולא משום לתא דאצילות דא"כ מאי נ"מ צין עשירית האופה לשאר הקרבנות ודו"ק.

שוב שמעתי מביאין בשם הגאון מוה"ר יחזק מלפוז ז"ל שאמר חידוש זה דכא דמלורע אינו משלח קרבנותיו הוא מדין אצילות וק"ל דאבל אינו משלח קרבנותיו וכ"ל, ואמר בזה לחדש דאשה מלורעת מאחר דאינה

בגדיו לא יפרוס יעויין נפק"מ מ"ש קי"צ שהאריך בביאור זה, ולכאורה ל"ע מאן אמר בגדיו יהיו פרומים הנאמר במלורע צעין פרימה כדרך שפורמים על המת יתכן דאפשר לקיים את שניהם שיפרוס בגד מלמטה דאין ככה"ג עובר בזה על לאו בגדיו לא יפרוס וכדתנן במתני', אמנם מאחר דגם קריעה דמלורע הוא מגדר אצילות שפיר צעין שיפרוס כדרך שפורמים על המת יעויין צמו"ק ט"ז ע"א דמשמע דשזה קריעה של מלורע לקריעה על המת. וככה"ג עובר בלאו לפיכך נריכא לטעם דעשה דוחה ל"ת.

ונראה לבאר עיקר דברי הרמב"ם הנזכר שביאר בטעם דכח גדול ^{גדול שנתרע} פורע ופורס משום דאחי עשה ודחי ל"ת, והכי ^{הוריות פ"ה} צמו"ק משמע דאין זה מטעם עשה דוחה ל"ת דמביא קרא דהלכות לרבות כה"ג מלורע שפורע ופורס ואי מטעם עדל"ת ל"ל קרא מיוחד הכא והכי קי"ל בכ"ה"ת דעשה דוחה ל"ת, ונראה לענ"ד דשפיר יש לבאר בתו"כ הכי דהוא מטעם עדל"ת וכמו שנבאר עיקר דברי התו"כ, דהכי גרסין שם והלכות אע"פ כהן גדול לפי שנאמר ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרוס וכול אע"פ מנוגע מה אני מקיים בגדיו יהיו פרומים וראשו יהיה פרוע בכל אדם חוץ מכהן גדול ת"ל אשר צו הנגע אע"פ כהן גדול עכ"ל, הנכ מביא בתו"כ שתי דרשות מקרא דהלכות מרצין בכלל דמוכב לרעת בכ"ג ומקרא דאשר צו הנגע מרצין דכה"ג מלורע חייב צפוי"פ, ויעויין צמו"ק ט"ז ע"א דמביא רק קרא דהלכות לרבות כהן גדול ופרש"י וז"ל לרבות כה"ג שנוכב צו לרעת ע"כ, והוא ריבוי על דין לרעת שניכבד בכ"ג, וטעמא דמילתא דלריכא קרא שנוכב צו לרעת י"ל דסד"א דכה"ג אין לו כלל דין מלורע עפ"מ הרמב"ם צפ' אמור לבאר את דברי התו"כ שם איש איש מזרע אהרן והוא לרוע או צו בקדשים לא יאכל אין לי אלא זרע אהרן, אהרן עלמו מנין ת"ל והוא לרוע ע"כ, ופירש הרמב"ם בפסקי י"ז כי צעור שהתיר האנינות לכהן גדול אולי יתיר צו בלרעת וכו' יע"ש, וה"נ ס"ד דכה"ג שנתרע לא ינוכב כל הנכבת המלורע שיש צדד ויעטה על שפס לזה רבי קרא והלכות לרבות כה"ג שנוכב צו לרעת וכפרש"י הנזכר, וצאמת ע"פ התו"כ פי אמור יש להצין הדרש של והלכות לרבות כה"ג מה משמע ומדומה בזה על כה"ג, ועפ"י נראה דהכי פירושו הלכות שנאמר במקום אחר "צבא" הידיעה דהיינו והוא לרוע או צו דקאי על כה"ג צפ' אמור ודו"ק. ידעין מכאן דבכה"ג נוכב לרעת, שוב אמר בתו"כ הן אמת ידיעין דנוכב צו לרעת אבל יתכן דאינו פורע ופורס כמו אשה שאינה פורעת ופורמת וכמ"ע שיש על המלורע שיכיה ידוע לכל ומפורסם שהוא מלורע כמ"ש הרמב"ם צסכ"מ מ"ע קי"צ יע"ש יתקיים בשאר הדברים כמו צעורה על שפס וכו' והטעם כו"א דעיקר המלורע דפוי"פ אין זה מ"ע צפ"ע אלא הוא בכלל הנכבת המלורע וקד"א מאחר דכה"ג הוזכר על פו"פ אין צו חיוב זה קמ"ל דרשא דאשר צו הנגע לרבות כה"ג שהוא ג"כ חייב צפוי"פ וביאר הרמב"ם צסכ"מ הג"ל דמכאן נראה שהוא מ"ע מיוחדת ולפיכך גם ככה"ג

משלח גם שאר קרבנות נראה כמ"ש המסדרי דוד כח"ל
דתרי תנאי אליבא דר"ש.

וביישוב קושיית הטור"א על פרש"י נדח הנזכר
נראה לומר דרש"י חזיל כשיטת חוקי
בזבחים כח"ל דדוקא עשירית האופה אינו משלח ולא
שאר קרבנות, וע"פ בתוס' חגיגה ד. ע"פ ד"כ דכתיב
שכתבו דדוקא בקרבנות מלורע ללרעתו אינו מביא כגון
בחזר ולטרע ציום שמיני משא"כ שאר קרבנות מביא
ודו"ק.

והנה הרמב"ם בפ"ז מה' אצל ח"ל כתב דכל דיני
אבילות נוכח זכרון גדול אלא שאסור לו לקרוע
למעלה, ובאמת מלינו הכי להדיא דשם חזון איתא זכרון
גדול מהא דכתיב שאינו אכול קדשים באנינות, הגם דמלינו
דכ"ג מקריב חזון חזן זה מטעם דלא שייך באנינות
גביה, אלא הוא חידוש התורה דבותרה לו עבודה באנינות,
ולכאורה ל"ע מאחר דאנינות איתא זכ"ג ומה"ט אינו
אכול בקדשים, אמאי פסק הרמב"ם בפ"ד מכלי המקדש
דכ"ג חזון משלח קרבנותיו, והכי מבואר להדיא
בצ"ק דף ק"י אס היה כה"ג חזון נותנו לכל כהן שיראה
ופרש"י אס היה כה"ג חזון ויש לו קרבן ענינו להקריב
יע"ש, והרי קי"ל דחזון אינו משלח קרבנותיו דכתיב
שלמים כשהוא שלם ולא כשהוא חזון, עוד יש לדקדק
בסוגיא דמו"ק הנזכר דפשיט ליה דמלורע נוכח לרעתו
ברגל מהא דנוכח לרעת זכרון גדול והרי כה"ג כל
השנה כרגל חשיב ליה דתנן כהן גדול מקריב חזון,
ולכאורה ל"ע והרי מלינו דכל דיני אבילות נוכח זכ"ג
כמ"ש הרמב"ם וכל אדם כרגל אינו נוכח אבילות
ובע"כ כרגל עדיף מכהן גדול בכל השנה וא"כ מאי
רציה היא לרעת זכרון כרגל מלרעת זכ"ג, ובכלל לריך
להבין הגמרא מאי מוכח מהא דכ"ג מקריב חזון
דכרגל חשיב ליה, והרי חזון אינו אכול דוק מינה
לאידך גיסא דלאו כרגל חשיב ליה, והא דמקריב
הוא גזכ"כ דמן המקדש לא ילא.

והנראה לענ"ד בזה דאמת הוא הא דמקריב
חזון הוא חידוש דקרא אמנם הגדר בזה הוא
דנחמנא גלי דלגבי. האי מילתא כרגל חשיב ליה
ונראה דהאי דאמרין ז"ל דכרגל חשיב ליה הוא רק
לגבי מאי דגלי קרא כגון להקדשה וכן לדין פריעה
ופרימה כיון דגלי קרא שאינו פו"פ כל השנה הרי
זה כרגל גבי האי מילתא משא"כ לכל הדברים לא
נחשב כל השנה זכ"ג כרגל ולפיכך נוכח זו כל דיני
אבילות ואינו אכול בקדשים, והא דפשיט ליה ג' מדנוכח
לרעת זכ"ג ש"מ דנוכח לרעת זכרון שפיר פשיט משום
דלגבי פו"פ דגלי קרא דאינו פו"פ כל השנה הרי כל השנה גביה
כרגל להאי מילתא וכיון דנוכח זו לרעת וחייב צפ"פ ש"מ
דנוכח לרעת זכרון, ועפ"ז יש ליישב גם מה שעמדו לדקדק
איך משלח כה"ג קרבנותיו כשהוא חזון מ"ש מאכילת
קדשים, דהנה רש"י צמו"ק שם פירש חז"ל כו"ע בשאר
ימות השנה חזון אינו משלח קרבנותיו כדאמרין
לקמן שלמים כשהוא שלם וכו' וברגל משלח וכהן גדול
חזון מקריב כל השנה אלמא כל השנה לדידיה כרגל
דמי עכ"ל, מבואר צפרש"י דהקדשה ושילוח קרבנותיו
חדא

דאינה פורעת ופורמת חזן זה דין אצל כלל ומוותרת להביא
קרבן גם צימי חלוטתה, ויישב בזה קושיית הטורי חזן
זמגילה עפרש"י בנדה דף ל"ז שפרש"י גבי מזבחה ולא
מנגעה כיון שטכרה מזבחה קופרת מיד ותביא קרבן
מזבחתה ואז תטכר מלמלא את צועלה אפילו מנוגעת ולא
לריבה להמתין אחרי אשר תטכר מנגעה יע"ש, ותמה
הטור"א והרי קי"ל דמלורע אינו מביא קרבן צימי לרעתו
ואיך יכולה להביא קרבן כ"ז שהיא מנוגעת ויעוין בתוס'
מו"ק ט"ו ע"ב שפירשו ז"ל דמזבחה ולא מנגעה דלא מיירי
מקרבן ופרש"י תמה, ואמר בגאון ח"ל דמלורע משלחת
קרבנה וכח"ל ואחי שפיר פרש"י עכ"ד, וע"פ דבריו איתא
דמלורע מוקגר משלח קרבנותיו, חזן מדברי התוס'
והרמב"ם ח"ל נראה דאין לחלק בין מלורע מוחלט למוסגר,
וגם כמ"ש ליישב דעת רש"י בנדה לא נתחווה דהא שיטת
רש"י צמו"ק ט"ו ע"א דהא דר"ש צבואו יקריב בזמן
שראוי לביאה ראוי להקדשה שהוא צא למעט טמא מת ומלורע
יע"ש, דלא כהתוס' שפירשו דממעט רק מלורע, וכיון דנחמעט
גם שאר טמאים צע"כ מוכח דאין זה מדיון אבילות אצל
הוא חידוש דקרא דמלורע אינו משלח קרבנותיו. אמנם
מדברי הרמב"ם שם צה"ח דכלל דין אצל ומלורע ומנוכח
דאין משלחין קרבנותיהם מורכ קלת דכולהו מחד טעמא
נינהו, ודין טמא מת דאינו משלח קרבנותיו כתב לצד צה"ח
יע"ש וזהו דקדוק קלת חזן אינה מכרעת, ובחידושי למו"ק
דף ט"ו ע"א הוכחתי לשיטת הריטב"א שם דבע"כ האי
דין דמלורע אינו משלח קרבנותיו הוא חידוש דקרא ולא
משום אבילות, דהנה שיטת הריטב"א צ"ש רבותיו דהא
דאצל אינו משלח קרבנותיו היינו דוקא שלמים אצל חטאות
וקרבנות מחו"כ משלח יע"ש, ואי נימא דמלורע אינו משלח
קרבנותיו הוא מטעם אבילות אמאי אמר ר"ש דאינו מביא
עשירית האופה כשהוא מלורע והרי דוקא שלמים אינו מביא
אצל שאר קרבנות מביא, ובע"כ הוא חידוש דקרא דהראוי
לביאה ראוי להקדשה ודו"ק, ושם כתבתי לבאר דע"כ דברי
הריטב"א נאמרו רק אליבא דר"ש בתוספתא פ"א דזבחים
דבאמת גוף דבריו תמוהין טובא דסוגיא ערוכה הוא
בזבחים ל"ט ע"ב דחזון אינו משלח כל הקרבנות ומרבינן
שם מקראי חטאות ואשם עופות ומנחות יין עלים ולבנה
יע"ש וכ"פ הרמב"ם בפ"ז מצותי"ק, ואמרתי דהאי מילתא
י"ל דחלוו צפולגתא דתנאי בתוספתא פ"א דזבחים דהרי
תניא שם חזן חזון רש"י חזון להביא זבחים כל שצבע אחד
זבחים שכן ראויין לבא בנדבה ואחד זבחים שאין ראויין
לבא בנדבה אפילו יין ואפילו עלים ואפילו לבונה שחומר
שלמים, ר"ש חומר שלמים שהכל שלם זכרון מהן למזבח
זמחן להכניס ומהן לבעלים ע"כ ולכאורה מה צא ר"ש
לחלק על ח"ק וראיתי זמנחת צבורים שהגיה בתוספתא
וגרס דברי ר"ש אמנם בחקדי דוד פירש דר"ש חולק
אח"ק וכן דזבחים ל"ט דאמר ר"ש ל"ל דתרי תנאי
אליבא דר"ש יע"ש, ואמרתי דבזה פליג ר"ש אח"ק
דח"ק מרבי כל הקרבנות ור"ש חומר דדוקא שלמים שיש
מהן גם לבעלים והבעלים אינם יכולים לאכול חלקם
באנינות את זה ממעט קרא, וניחא דברי הריטב"א שהוא
כתב כן אליבא דר"ש דוקא, וכיון דר"ש ס"ל דבאצל
משלח שאר קרבנות חזן משלמים צע"כ ל"ל דמה דאמר
צמו"ק דמלורע אינו משלח עשירית האופה הוא לא מטעם
אבילות וכפ"מ"ש, ומה דאמר ר"ש בזבחים דאצל אינו

פקולות ע"כ, וכתב צ"ח כלומר אפילו אותם עבודות שעבדו בו עד שלא ידע ככל פסול ודוק מוכיח טעם דר"ק דאם לא זרק אע"כ דאשחכס למפרע כשקבל והולך כבר מת המה הואיל וכו' לא ידע עד עכשיו אותם עבודות כשרות וזרק הכשר והור"ח אע"כ שלא מלאחי הדבר מפורש מ"מ מילתא דמיקתצרה שלא ניתנה חובה למכ"ש ומה גם דכל שלא ידע לא חייל טילוי' דין אנינות ולא שמי' אונן עכ"ד, הנה מצוה צדקה דוד דלא כדבריו אכן אין דבריו מוכרחים וכתב זה בלא ראיות ולא קצת מקמורות בזה וכדבר לרי"ך תלמודי דרם לשיטת הסמ"ג בלאוין רס"י דאיסור אכילת קדשים לאוין הוא מטעם למשחה דבעינן שיאכל בקדשים בשמחה וזכו ח"א להתקיים בלאוין י"ל דכיוי שלא ידע שמת עליו מת אפשר שאין איסור להאכילו קדשים וי"ע,

ויצוין לעיל בסיומן י' מ"ש שיש לעיין על עיקר דברי הסמ"ג ולדבריו אתי דאון ברגל יבא מותר לאכיל קדשים, ועיין בצדדים ט"ז מה בע"מ שאוכל בקדשים מחלל און שאינו אוכל לא כש"כ מוכח דהא דאון אינו אוכל בקדשים אין זה מלך ציטול אכילת אלא הוא איסור חדש כמו טמא אמנם לענין איסור אכילת בשר ושתיית יין בלאוין נראה דמסתמך שני טעמים יש לאסורו חדא כמ"ש בחוס' צמ"ק וצרכות דהוא מטעם שלא ימשך ויתעלל בקבורה מתו לפיכך לאחר שנקצר המת מותר בשתיית יין ועיין בלקוטי רמב"ן ברכות י"ח ודו"ק, ועוד יש טעם דגם זה מענין אכילת וכו' שהאריך בזה הרמב"ן בתוכ"א וכתב כיון דכתיב ואחריתא כיום מר נוכח הוא צמקל' דברי אכילת כגון שתיית יין ואכילת בשר ורחיצה וקיעה יע"ש ונראה דברגל כיון דאינו נוכח שום אכילת אין על און ברגל איסור לשחות יין מטעם אכילת האף דנימא דאכילת יום ראשון דאוריתא היא משום דשמחת ברגל דהיא לה דאין שמחה אלא בצער ויין, וכתב דברי הספרי פ' נשא וז"ל הספרי מין ושכר יזיר וגו' לעשות יין מלוח כיון רשות שכרי צדין הואיל ואין איסור בשתיית יין וזיר אסור בשתיית יין אם למדתי לאון שלא עשה בו יין מלוח כיון רשות וכו' ועיין בזית רענן שנדחק בפירוש הספרי דמתחילת ר"ל דקאי על יין דקידושא ואדלפתא ודמא דברי און אינו איסור אלא מדצריהם כדי שלא יסית דעתו מקצורה, ע"כ פירש דין מלוח היינו כגון שגשג לשחות יין ונעשה און יע"ש וכ"פ צדק אצרכם אכן הדוחק מצוה, וע"פ דברי הרמב"ן דאכילת יום ראשון דאוריתא ואסור מה"ט לאון לשחות יין מצוה הספרי ואמר דהגם דאון אסור לשחות יין רשות אכל ברגל שהוא מלוח כותב ציין, אכן עדיין ל"כ בדמיון לחיר דכח ברגל מתבטל באכילת דשמחת רגל דהיא משא"כ צנור וי"ל, ועיין במג"א ק"י תקמ"ח דמוכח דאם יתעסק בקבורתו ברגל יאסר בשתיית יין, ונראה דהתם משום טעם כז', הוא כדי שלא יתעלל בקבורתו ומדרבנן הוא ויש כח ציד חכמים לעקור דבר מה"ט בשב ואל תעשה, אכן אם אינו מתעסק בקבורתו מותר לשחות יין ברגל וכנ"ל.

והנה לשיטת הפוסקים דרגל מצטל אכילת גם לענין קריעה ואם מת עליו מת צמח"מ אסור לקרוע נראה

סדא הוא ואם כן גדול מקריב און כ"י משלם קרבנותיו, וכיון דגלי קרא דכ"י מקריב און כ"י משלם קרבנותיו ודו"ק.

איברא, דיש לדון בעיקר פרש"י הנזכר דמדמי הקרבה לשילוח קרבנותיו ופירש דאון ברגל משלם קרבנותיו, ועפ"י אתי דגם כן בדיוט מקריב און ברגל, ובעטם דברגל צטל אנינות, ויתכן דגם אכילת קדשים כותב ברגל לאון מה"ט, וזכו סידוס גדול לומר כה"י יעויין צמ"מ צפ"ג מה"י אכל שחקר אם לענין אכילת של חורב כגון לעבוד באנינות ולאכול קדשים נוכח ברגל ונוטה לומר דכזה אין סילוק צין יו"ט לסול, וכן פרש"י להדיא בצדדים ק' ע"כ ד"ה רב דהגם דאינו נוכח אכילת ברגל אכל אנינות ליאסר בקדשים חל עליו עכ"ל, וכדי מוכח מהא דאמרין דאון טובל ואוכל את פסחו לערב מטעם דאנינות לילה דרבנן הא לא"ה חל עליו אנינות גם ברגל לגבי זה, וכדי מסתברא דחילוק גדול יש צין אכילת שאינו נוכח ברגל לאיסור עבודה ואכילת קדשים באנינות, דהתם עיקר אכילת אף ביום ראשון שהוא דאוריתא שהוא מחוייב להיות מלמעט ואסור בדברים של שמחה דכתיב ואחריתא כיום מר יעויין בתוכ"א להרמב"ן שהאריך בזה, וצו"ט דכתיב ושמחת בחגך אתי עשה דרבים ודמי אכילת דחיד, משא"כ הא דאיסור לעבוד כשהוא און וכן לאכול בקדשים אין זה מטעם דהעבודה והקדשים לריבין להיות נאכלין בשמחה וא"א לאכלן באנינות אלא הוא גזכ"כ דלא אכלתי באוני ממנו וכן איסור להכ"ד לעבוד צמקל' כשהוא און דגזכ"כ הוא, ופשיטא דגם ברגל אסור בזה דגם ברגל נקרא און, והרבה ראשונים ס"ל דברגל נוכח אכילת בדברים שצנעט, עפ"י נראה דהא דכתב רש"י צמ"ק דברגל משלם און קרבנותיו דלא אמר זה אלא רק לגבי שילוח קרבנותיו דעיקר החקרן הוא דאינו נקרא שלם י"ל דברגל כיון שאינו נוכח אכילת ואין בו עלצות אלא שמחה נקרא שלם, אכל לאכילת קדשים ולעבוד צמקל' לכ"ד פשיטא דגם ברגל איסור וכמ"ש במל"מ וז"ב.

ורבתי עפ"י צמ"י שמת לו מת ואינו יודע, שאסור באדם כיוצא מזה לאכילתו בקדשים ומעשר שני, הגם דמצוה צו"ד דמי שמת לו מת ואינו יודע דמותר לנו להזמין לשמחה וכן באשתו אכילה והיא לא יודעת שמתה לשמש עמה יע"ש, התם כיון שאינו יודע לא חל עליו אכילת ואינו נוכח צנעט וכו' שאינו מלמעט ממילא מותר גם להזמין לשמחה שאינו מצטל ע"י אכילת קדשים ומע"ש כיון דאינו חלוי בשמחה ומשא"כ גבי אכילת קדשים וא"כ הוא דאון אסור צה"כ אף ועלצות אלא גזכ"כ הוא דאון אסור צה"כ אף כשאינו יודע נקרא און ואסור לנו לקפות לו דבר באסור ודו"ק, וכן אמרתי לענין הקרבה צכ"כ בדיוט באנינות שאם עבד וא"כ נודע שמת עליו מת והיה און בשעת העבודה שתכא עבודתו פסולה, שוב ראיתי צמקל' דוד שעמד על לשון התוספתא צפ"א דצדדים וז"ל התוספתא אכל כהן בדיוט שעמד ומקריב ומת לו מת מניח את העבודה שצידו ואלא לפיכך אם זרק את הדם או שהקטיר קטורת כל עבודה שעבד כרי אלו

נראה דבמלואו מוחלט דנוהג לרעתו צרגל ובגדיו יהיו קרועים אם חירע שמת עליו מת צרגל שיכא חייב לקרוע על מחו דכרי ממילא נוהג אצילות בפ"פ מחמת לרעתו חמס שאר דיני אצילות אינו נוהג צרגל דמ"ע דושמחת צחנך דסוף עשה דאצילות. צרם צכ"ג נראה כיון דכא דפורע ופורם כשכחא מלורע כוא מטעם עשה דמי ל"ת, נראה דאינו קורע על מחו גם כשכחא מלורע מוחלט דדוקא כתם הותרה לו פו"פ דעול"ת משא"כ שאר קריעה לא הותרה ופורם כוא מלמטה ודו"ק.

סימן כד

פר המשיח קודם לפר העדה

דף י"ב ע"ב מתני' וכל המקודש מחצירו קודם את חצירו, פר המשיח ופר העדה טומדים פר המשיח קודם לפר העדה בכל מעשים בגמרא ילפין דכל המקודש מחצירו קודם את חצירו מקרא דוקדשתו לכל דבר שצדוקה לפתוח ראשון וכו', וכה דפר כהן משיח קודם לפר העדה ילפין מדכתיב ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון מת"ל הראשון שיכא ראשון קודם לפר העדה בכל מעשים וצריחתא אחרת ילפין לה מדינא הואיל ומשיח מכפר ועד מתכפרת דין כוא שיקדים המכפר למתכפר וכן כוא אומר וכפר בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל ע"כ, ויעוין בראש"ד צתו"כ ויקרא שפירש דתנאי ינוכו מר נפקא ליה מהכא ומר נפקא ליה מהכא, מוכח משמעתין דמה דפר כהן משיח קודם לפר העדה כוא לא מטעם דכל המקודש מחצירו קודם את חצירו אלא מגזירת ככתוב כוא וכ"כ צתוק' הרא"ש יע"ש.

ולכאורה נ"ע ל"ל קרא אמאי לא נימא דיקדום מטעם דכל המקודש מחצירו קודם את חצירו דמהאי טעמא חמרינן דקרנן איש קודם לקרנן אשה כדאיתא בירושלמי דמכילתין וכ"ה צתוספתא פ"י דזבחים דמנחת האיש קודם למנחת האשה וכ"פ ברמב"ם צפ"ט מתו"מ, וזהו הטעם נמי דשעיר נשיא קודם לשעירת יסוד.

ונראה לעני"ד צד דאכ"נ דבאמת י"ל דקרנן משיח קודם לקרנן יסוד מטעם דכל המקודש מחצירו קודם את חצירו וכו' דקרנן נשיא שכוה קודם לקרנן יסוד, חמס כא דלריכא לן ככא קרא, כוא להקדים קרנן משיח לקרנן נצור דמעלת מקודש לא עדיף ממעלת נצור דמעלת נצור עדיפה כדמלינו גבי נשיא דכוא קודם ליסוד אעפ"כ שעיר ע"ז קודם לשעיר נשיא כדאמרין צשמעתין דף י"ג ע"א מ"ט כאי נצור וכאי יסוד יע"ש, ואי לאו דגלי קרא כוא דפר העדה קודם

לפר המשיח משום דכאי נצור וכאי יסוד לזכ [לריכא קרא].

ויש להתבונן טכסיו דגלי קרא דפר המשיח קודם לפר העדה אם גם צשאר בקרצנות כדין כן דקרנן משיח קודם לקרנן נצור, דמכאן ילפין דמעלת משיח עדיפה משל נצור, או י"ל דדוקא ככא דגלי קרא אצל צשאר בקרצנות קרנן נצור קודם לקרנן משיח דמעלת נצור עדיפה כדאמרין גבי נשיא דשעיר ע"ז קודם לשעיר נשיא מ"ט כאי נצור וכאי יסוד, וכן ראו להתבונן לפי טעם הצריחתא דיקדום המכפר למתכפר אם זכו נאמר דוקא צפר משיח ופר העדה דהכחן גדול בעלמא כיח מקריב בני שני פרים כדאיתא צקדושין ל"ו ע"ב וצתו"כ ושייך כאי טעמא דיצא זכאי ויכפר על החייב אצל צשאר בקרצנות יתכן דקרנן נצור קודם לקרנן כהן משיח, או י"ל דכאי דינא דיקדום המכפר למתכפר אין זה מטעם יצא זכאי ויכפר על החייב אלא כוא גדר מעלה צכחן משיח וכוא ענין צמקודש דיש לו מעלת מכפר ויקדום לנצור, עפ"י נראה לומר דגם צשאר בקרצנות כדין כן דקרנן משיח קודם לקרנן נצור.

ומצאתי בדבר מפורש בירושלמי צמכילתין נדבחת משיח קודם לנדחת נצור, אכן הרמב"ם השמיט כן בירושלמי, צרם הלום ראייתו בירושלמי פ"ב דיומא כ"ב להיפך וכדי גרסין שם סלת קודם לחציתין אע"פ שזה לאשים וזה לאשים זהו קרנן יסוד וזהו קרנן נצור ע"כ, מצואר דצשאר בקרצנות קרנן נצור קודם לקרנן משיח, ולכאורה נ"ע צצתירתא דכרי בירושלמי.

ונראה לעני"ד צד ד"ל דכאי מולתא תלוי צכני שתי צרייתות, אם נלמוד מקרא דושרף אותו כאשר שרץ את הפר הראשון י"ל דכאי דין כוא דוקא צפר המשיח ופר העדה דגלי קרא ולא צשאר בקרצנות, משא"כ אם ילף מדינא י"ל דמעלת מכפר מועיל גם שכתא נדחתו קודמת וכמ"ש דמעלת מכפר אין זה מגדר יצא זכאי ויכפר על החייב אלא כוא מעלה צכחן משיח ומועיל גם לשאר הקרצנות, וצד פליגי בירושלמי יומא עם בירושלמי דמכילתין, דשיטת בירושלמי יומא קאי כתנא דילוף מקרא דושרף אותו כאשר שרץ את הפר הראשון וכ"ל דזכו נאמר דוקא ככא דגלי ציח קרא משא"כ צשאר קרצנות נקטינן דקרנן נצור קודם לקרנן יסוד, אצל בירושלמי דמכילתין קאי כתנא דצריחתא דילוף מדינא דיקדום המכפר למתכפר וכמבואר כדי לכדיא בירושלמי כאן דמציא כן צריחתא דדין כוא ולא הביא כלל קרא דושרף אותו כאשר שרץ את הפר הראשון, וחסם צגדר דכאי דינא שאין זה מטעם יצא זכאי ויכפר על החייב אלא כוא מעלה ומדרגה צקדושת כהן משיח שכוה מכפר ומעלת מכפר קודם לנצור וכאי מעלה מהני גם לגבי שאר הקרצנות לפיכך נדחת משיח קודם לנדחת נצור, וכה דברמב"ם השמיט כן בירושלמי צמכילתין שנדחת משיח קודם לנדחת נצור כוא לפי שחסם כבירושלמי יומא ודו"ק.

והלום ראייתו צכ' אור שמח פ"ט מתו"מ טעם אחר בירושלמי דמכילתין וז"ל ונדחת משיח ונדחת נצור

מכני מה שיש קמיכה בכתולה לגבי חטאת בעוף שאין
 זו קמיכה ו"ע, ויעוין מ"ש בזה בסמוך בסיומן כ"ה ודו"ק.
ולגבי שער ע"ז ושעיר נשיא, נראה דגם לשונית
 ירושלמי דלית ליה דצבור עדיפא משל נשיא
 גבי נדבה, ככל יודה דשער ע"ז קודם מטעם שדמו
 נכנס לפנים כדאמר גבי משיח כתיב וכמש"כ גבי נשיא וז"ל.

לצור אמר בירושלמי דקודם המשיח וזה מפני שנדבת
 משיח סומך וצבור לוכא קמיכה עכ"ל, וע"פ פירוש זה
 בירושלמי אחי שפיר מה שמדנו לדקדק בכתירת
 בירושלמי יומא דהתם מיירי במנחה דלא שייך בזה
 קמיכה לפיכך אמר דמנחת קלת קודם לחציתין שזכו
 לצור וזכו יחיד.

אכן פירוש זה בירושלמי דוחק טובא דלפי דבריו
 אחי דלאו דוקא נדבת משיח קודם לנדבת צבור
 אלא גם נדבת הדיוט של יחיד קודם לשל צבור
 מטעם דקרצנו טעון סמיכה משא"כ בקרבן צבור,
 ובירושלמי מצוה דדוקא נדבת משיח ונדבת נשיא
 קודם לנדבת צבור משא"כ נדבת הדיוט, ומש"ס דילן
 מוכח דליתא לכאן סברא דקרצן יחיד שיש בו
 סמיכה וקודם לשל צבור שאין בו סמיכה, דאמרין
 שער ע"ז קודם לשער נשיא מ"ט דהאי צבור והאי
 יחיד הגם דשער נשיא טעון סמיכה ושער ע"ז
 אין טעון סמיכה דגמירי שתי סמיכות בצבור ותו לא
 מוכח דמעלת סמיכה לא חשיבא לגבי קרבן צבור,
 הגם דבזבחים י' ע"א אמרין דשלמים קודמין לצבור
 מטעם שכן טעוין סמיכה, לא דמי דהתם הטעם
 דקדושת שלמים גדולה משל צבור לפי שיש בו
 סמיכה לפיכך קדים, משא"כ ככל מה דאין הצבור
 סומכין לא מגרע בזה קדושת הקרבן, ולדידי נראה
 ביאור בירושלמי כנ"ל וכ"פ הפ"מ דמעלת משיח עדיפא
 גם ממעלת צבור, וכן נכשיא שיטת בירושלמי דמלך
 קודם לצבור ויעוין בתוס' הרא"ש בשמעתין ודו"ק.

ונראה צרור דהגם דנדבת משיח קודם לנדבת צבור
 היינו דוקא היכי דקרצן שוב חזוין בחר
 מעלת המקריצין ומשיח מקודש וקודם לקרבן צבור, אבל
 היכי שאין קרבן שוב פשיטא דחזוין בחר קדושה
 שבגוף הקרבן ואם משיח מציא עולה והדיוט מציא
 חטאת אז חטאת של הדיוט קודם וכדתנן חטאת
 קודם לעולה ומנחת חוטא קודם למנחת נדבה ולא
 חילקו בין נדבת משיח או של הדיוט דלעולם חטאת
 קודם, ועדיפא מזה מצוה בירושלמי דפר של אשה
 וגדי של איש כפר קודם ומוכיח לה מדהתן במתני' פר
 במשיח ופר העדה עומדין פה במשיח קודם דדוקא
 התם ששניהם פרים כהא אמרו של משיח קודם כה
 בגדי ופר הפר קודם לגדי ומכש"כ בחטאת ועולה
 שהעולה קודם וז"פ.

עפ"ז נ"ע טובא מה דאמרין דשמעתין נדבת משיח
 ושעירי ע"ז עומדין שעירי ע"ז קודמין לפי
 שדמן נכנס לפנים, וז"ע ל"ל לטעם זה תיפוק מטעם
 שזכ חטאת וזה עולה, ועוד תמוה דמשמע כה לגבי
 חטאת אחרת שאין דמו נכנס לפנים אז נדבת משיח
 קודם וזכו תימא והרי קי"ל דחטאת קודם לעולה, וראיתי
 צאור שמה בג"ל שנראה דהרגיש בזה וז"ל ולכן תני
 שנדבת משיח ושעירי ע"ז שעירי ע"ז קודמין שדמן נכנס
 לפנים דשעירי ע"ז לוכא סמיכה ואעפ"כ כן קודמין
 עכ"ל, נראה שר"ל דמעלת סמיכה שיש בעולה עדיפא
 מחטאת אי לאו טעם שדמו נכנס לפנים, ודבריו תמוהין
 דהרי אפילו חטאת בעוף קודמת לעולת בהמה ולא

סימן כה

פר ע"ז קודם לשער ע"ז

דף י"ג ע"א **גמרא** פר עזרת כוכבים קודם
 לשער עזרת כוכבים אמאי
 האי חטאת והאי עולה אמרי במערבא משמיה דרבה
 בר מרי חטאת ע"ז חסירה אלף לחטאת כתיב רבא אמר
 כמשפט כתיב ציה ע"ה, ופרש"י חסירה אלף למימרא
 דעולה קדמה, ובתוס'. הרא"ש פירש חסירה אלף למימרא
 דמעלת חטאת זו חסירה ממעלת שאר חטאות והכי
 פרש"י בזבחים דף י' יע"ש, מצוה צדכיהם דמעלת
 חטאת ע"ז אינה כשאר חטאות לפיכך עולה קדמה,
 ולכאורה לפ"ז ל"ל דפשיטא דחטאת אחרת יקודם לחטאת
 ע"ז דמעלת שאר חטאת כש"כ דעדיפא, וז"ע דבכדיא
 מצוה צשמעתין דשער ע"ז קודם לשער נשיא ויעוין
 לעיל בסיומן כ"ד שכתבנו דגם שיטת ירושלמי כן, ועוד
 מצוה בירושלמי צבדיא דשער ע"ז קודם לחטאת אחרת
 גבי הצטי שם חס עומד לפניו פר ושער של ע"ז וחטאת
 אחרת היך עבדא מאחר דלגבי חטאת אחרת כשער קודם
 ולגבי שער הפר לעולה קדים וכיון דאחינן לפר בעולה
 שוב חטאת אחרת קודמת יע"ש, מצוה לכדיא דמעלת שער
 ע"ז יתירא על שאר חטאות, וכתעם נ"ל משום שדמו
 נכנס לפנים וז"ל דברי תוס' הרא"ש, גם ל"צ עיקר
 דהרש"א דלחטאת חסר כתיב גלי קרא דעולה קדמה איפוא
 מרומז בזה דעולה קדמה דלמא אחי למילתא אחריתא.

ואשר נראה לענ"ד בזה דפשיטא דמעלת חטאת
 ע"ז חשובה מחטאת דעלמא כדאיתא דמכילתין
 ובירושלמי בג"ל ומכש"כ דקדמה לעולה אחרת, אכן מה
 דאמרין כהא דפר ע"ז קדים לשער ע"ז משום דכתיב
 לחטת חסר ופירש בתוס' הרא"ש דמעלת חטאת זו
 חסירה לפיכך עולה קדמה לא נאמר זה גבי עולות
 דעלמא אלא דוקא גבי האי עולה, דשאי עולה זו
 משאר עולות דעלמא, דנראה לחדש דהאי עולה היא
 גם מכפרת, צירוף שער החטאת, ותרוויכו ציחד
 מכפרין, וחידוש זה מרומז בקרא דלחטת חסר כתיב, כלומר
 דהאי חטאת אינו מכפר כפרה שלמה אלא גומר
 הכפרה צירוף עם בעולה, וכ"ז שלא הקריב בעולה
 אין החטאת מכפר, ולא דמי לשאר חטאות הבאות עם
 עולות דהתם בעולה היא דורון וריא פרקליט ושז
 נכנס הדורון אבל כהא גלי קרא דלחטת חסר כתיב
 כלומר דהאי חטאת אינו מכפר כפרה שלמה אלא גומר הכפרה
 צירוף

פ"ז ונטלה חשיבות החטאת שבשעיר נשיא ופר ושעיר של ע"ז קודם, אמנם לגבי פר העלם דבר לא קדמי משום דעיקר חשיבות שעיר ע"ז לנטל שעיר נשיא הוא מטעם דשעיר ע"ז חשיבות משעיר נשיא משום דדמו נכנס לפנים, וזהו לא מעלה לגבי פר העלם דבר דגם דמו נכנס לפנים ובזה מודה החוספתא דפר העלם דבר קודם לפר ושעיר של ע"ז וכמבואר הכי להדיא ברישא דחוספתא שם. ושיטת ירושלמי דאמר דחטאת אחרת קודמת לפר ושעיר נראה דאזלי כדכחא תרגימו בזבחים שם, ומ"ש במראה הפנים דכירושלמי אזיל כבמערבא אמרי תמוכין דבריו דלהדיא מוכח להיפך יע"ש. שו"ר במלפא שמואל שהגיה בחוספתא כ"ל וגרים שעיר נשיא ושעיר ע"ז ולא גרים פר ושעיר של ע"ז וכו' כבש"ס דילן יע"ש.

והנה לפי הירושלמי דמסיק דכיון שבשעיר מחו"ז לפר ה"ז כמו שקדמו פר וחטאת אחרת קודמת לה, דאין דיינין רק מעולה וחטאת וק"ל דחטאת קודם, ז"ל דאם היה שם פר ושעיר ונדבת משיח ג"כ יקדום עולת משיח דשיטת ירושלמי דעולת משיח קודם לעולת זבוח כמבואר בדבריו למעלה בסימן כ"ד יע"ש, והא דאמר בירושלמי נדבת משיח ושעירי ע"ז עומדין בשעירי ע"ז קודמין מטעם שדמן נכנס לפנים מיירי בשכבז בקריבו הפר לעולה הא לפר העולה קדים עולת משיח וזהו חידוש לכאורה, ובאמת יש מקום לומר דכחא לא יקדום עולת משיח דטכ"פ לזה מהני מה שכו' קרבן אחד עם השעיר ביקדום לעולה אחרת יטוין בזבחים ח' ע"כ שכן יש עמך דמים אחרים וכו', ואם נימא כן יש לפרש הירושלמי מה דאמר נדבת משיח ושעירי ע"ז עומדין שעירי ע"ז קודמין, דמיירי דעם השעיר יש גם הפר לעולה ואעפ"כ הם קודמים לפי שמעלת דמן נכנס לפנים מועיל גם לפר, ויש ליישב קושייתנו כ"ל בסימן כ"ד על הירושלמי דל"ל הטעם דדמן נכנס לפנים תיפוק ליה שזכו חטאת וזהו עולה יע"ש, אכן דוהן לפרש הכי בהירושלמי ול"ע.

והנה הרמב"ם צ"ט מחו"מ תפס יעמא דרבינא דלפיכך פר ע"ז קודם לשעיר שלם משום דכתיב זו כמשפט, ויטוין בזבחים ז' ע"כ דלרבינא היו קרבנות החג קריבין על סדר הכתוב בתורה בתחילת העולות ואחריהם השעירי חטאת לפי שנאמר שם כמשפט וכ"פ הרמב"ם שם דבקרבות החג קריבין כסדר הכתוב בתורה, וכנה בשאר רגלים הגם דסדר הכתוב בתורה נאמרו קודם עולות ואחריהם חטאת אבל כיון דהא כתיב כמשפט זהו אמרינן דחטאות קודמות יטוין בתויר"ט פ"ד דמנחות וברש"ם זבחים ז' והכי מוכח להדיא מרמב"ם הנזכר שכתב דכ"ט בקרבנות החג אינו כן אלא קריבין על סדר הכתוב שנאמר כמשפטם וכו' משמע דכל בני דחשיב בפרקים הקודמין אינו כן אלא חטאות קודמות לעולות, אמנם קל"ע דבר"ה כתיב כמשפט צ"י פנחם אמאי לא חשב הרמב"ם גם קרבנות ר"ה דיקרבו כסדר הכתוב בתורה בתחילת עולות ואחריהם חטאות, ונראה דכמשפט דכתיב בעולות ע"ז בעולות דחג כתיב אחרי העולות וקאי בעולות יקדמו, משא"כ

צ"ד וק"ל עם העולה, וכ"ז שלא בקריב העולה אין צחם בחטאת לכפר, ולא דמי לשאר חטאות כזאות עם עולות דכחם העולה הוא דורון וריבא פרקליט ושוב נכנס הדורון אבל כחא גלי קרא דחטאת חסר כתיב דאין החטאת מכפר כפרה שלמה לזר אלא עם העולה ואין צדחו אלא לגמור לפיכך צא העולה קודם ובהטאת גומר עיקר הכפרה.

וחידוש זה נתבאר לי מדברי התו"כ ויקרא דבורא דחובה פ"ד דכתיב גרסינן שם ושרף אותו כאשר שרף את הפר הראשון מכאן אהא אומר פר במשיח קודם לפר העדה בכל מעשיו וכול אף שעירי ע"ז וקדמוכו ודיון הוא אם פר יחיד קודמו פר ושעיר לא יקדמוכו ח"ל פר ראשון ואין שעירי ע"ז ראשונים עכ"ל, ולכאורה דברי התו"כ ז"כ טובא מהיכי נימא דפר ושעיר יקדמוכו ול"ל קרא שלא יקדמוכו ומאי ק"ו הוא מפר משיח החס הרי הפר הוא חטאת וכחא הפר הוא עולה וק"ל דחטאת קודם לעולה, דאם תאמר דפר ושעיר יקדמוכו נמלא דפר העולה קודם לפר העלם דבר ומה ס"ד יש צחז להקדים פר העולה לפר העלם דבר של זבוח אהמכא. אכן ע"פ דבריו כ"ל מבואר התו"כ דכו"ה כיון דפר העולה ושעיר לחטאת הם מכפרים כפרה אחת יש צחרוויכו מעלת חטאת ויתכן שיקדום לפר הע"ד, קמ"ל דאין שעירי ע"ז ראשונים, ונראה דחידוש התו"כ הוא דעל הפר יש כל תורת עולה לגבי פר הע"ה, אכן לגבי חטאת כחא עמה היא קודמת דרבי קרא וכ"ל, אבל לגבי שאר עולות ואפילו לגבי חטאת אחרת נקטינן דשעיר ע"ז קודם ודו"ק.

ומבואר היטב ירושלמי הנזכר צ"כ לפיו פר ושעיר של ע"ז וחטאת אחרת דשטיט ליה ר' יוחי מכיון שבשעיר מחוסר זמן לפר כמו שקדמו פר וחטאת אחרת קודמת לפר ופר ע"ז קודם לשעיר כחא עמו, דמדברי התו"כ דגלי דפר העלם דבר קודם לפר ושעיר הוא גילוי על שאר חטאות נמי דיקדמו לכן דחידוש התו"כ הוא דכל תורת עולה הוא על הפר וחטאת קודם לעולה ולא מהני הטעם דכחא פר ושעיר כלומר דחרוויכו יחשבו בחטאת ודו"ק, צחם בחוספתא פ"ב דמכילתין גרסינן פר ושעיר של ע"ז קודם לשעיר נשיא ע"כ, ולכאורה ז"כ טובא דברי החוספתא וברי הפר הוא עולה, וק"ל דחטאת קודם לעולה ואפילו חטאת דכדיוט כדאיתא בירושלמי הנזכר, ואין לומר דשיטת החוספתא דעולת זבוח קודם לחטאת יחיד דשטיטא דמעלת חטאת עדיפא אפילו מעולת זבוח כמ"ש למעלה בסימן כ"ד יע"ש.

ונראה צביאור התיקפתא ע"פ הכי זבחים ז' ע"כ דאיצעי שם אם טומא לפינוי חטאת העוף ועולת זבחה ומעשר איזכו מכן קודם ופליגי צח דכחא תרגימו מין זבח עדיף ובמערבא אמרי דעילה ציח עולת זבחה בחטאת העוף ואגבחה ממעשר ופרש"י לנטל חשיבות שם מין זבח שבו דכחא בעולה איכא נמי אותה חשיבות, עפ"ז י"ל דשיטת החוספתא נאמרי במערבא וכו' עיילה צח חשיבות חטאת שבשעיר (ט)

בא מרי דלית יכול מטאת דידה חסר ולי"ע. אמנם מש"ס זילן נראה דקדמו צמקרא לצד לא סגיא אלא עיקר הטעם הוא משום דמשפט כתיב ציב ויעוין צפרש"י זבחים כמשפט קדר מקראו כך סדר עבודתו עפ"י נראה דרק בקרצנות כתיב דין בן ולא צפא רגלים וכפמ"ס.

ורע שדבר פלא ראיתי בחוקי הרא"ש בשמעתין וז"ל וק"ל דאפילו מטאת כעוף קודמת לעולת זבמה וכי דאי מתרמי מטאת כעוף דראובן ועולת זבמה דשמעון דקודמת מטאת כעוף אצל צמד גברא לא משכחת דמיתו מטאת כעוף ועולת זבמה עכ"ל, וזכו פלא דמקרא מפורש הוא צילדת דמיתו מטאת כעוף עם עולת זבמה ולי"ע.

והנה הרמב"ם בסוף הלכה המכר פסק דשעירית יחיד קודמת לכבשה, והוא מקוויין דשמעתין שחפס כמ"ד דשעירית קודם לפי שנתרבה אלא ע"י ציחיד יעוין צכ"מ, ולכן בכלכה טי' כתב דכבשים קודמים לשעירים שכן נחרצו צאומורים ולכאורה לי"ע דחפס הכחל ראשון, ונראה דבדיוק כתב רבינו הכא אט"פ דחזונוכו מטאת דס"ל דמטלה שנתרבה אלא ע"י מהני לגבי מטאת אצל בעולות מטלת אימורים עדיפא ועדיין לי"ע, ויש לדקדק בשמעתין על פרש"י שפירש על שעי' יחיד קודם לכבשת יחיד כגון שכיו שנים זה הביא כבשה וזה הביא שעירה עכ"ל, לי"ע לגייר בשני אנשים הכי הי"ח צאית אחד שכביא שתי מטאות אי' כבשה וא' שעירה, ודכירנא שכהד"א ז"ל צב"ת חיים שאל עמד על פרש"י וכתב לזון דדוקא בשני צ"א דין בן ולא צאזם אי' ואין הספר הח"י לטעין צו מאיכו טעם כתב לזון הכי ולי"ע.

משא"כ כמשפטם דכתיב בקרצנות ר"ח כתיב לבסוף ודו"ק.

איברא צירושלמי דמהלכהין משמע דלמ"ד דפר ע"י קודם לשעיר מטעם דקדמו צמקרא לי"ל דכ"ח בקרצנות רגלים דדין בן, דכ"ח גרסין שם ופר של ע"י קודם לשעיר כבא עמו מפני שקדמו צמקרא ר"ח אחוי דרי צרכיה צעי מטעה של ר"ח יקדום לשעיר כבא עמו מפני שקדמו ע"י, ויעוין צפ"מ שכתב דכ"ח דצעי בכל שעירי רגלים שם מאומרים צמקרא וחפס ר"ח דכא ראשון צפרש"י, ולכאורה מאי צעי וברי צרי"ח לא כתיב כמשפט אלא צעי"כ שיטת ירושלמי דקדמו צמקרא לצד סגיא ולי"ע. והנה צירושלמי שם משני ע"י א"ר בא מרי לית יכול מטאת דידה חסר על עולת החמיר יעשה וסכו סמכו לעולת החמיר ע"י, ופירש הפ"מ דשני ליה דשאני צמטאת ע"י דכתיב חטאת חסר אצל צל ר"ח סמכו לעולת החמיר שיטת אחריו קודם לעולת הכבשים עמו למוספין ע"י, וירושלמי צמקרא הפנים שביא עוד דבא צר מרי דש"ס דין כינוי ר' בא מרי דירושלמי דילוף דפר ע"י קודם לשעיר משום דלחטאת חסר כתיב ולדידיה פשוט דכפל הכורה חטאת קודמות לעולת ורי"ח נמי צקדצנות כתיב, אמנם לי"ע מאי מוסקף הירושלמי שוב על עולת החמיר יעשה וסכו סמכו לעולת החמיר, למד לריבה לן עוד לטעם זה כיון דלית ליה כלל סבא דקדמו צמקרא פשיטא דכ"ח מטאת קודם.

רארי י"ל דעל עולת החמיר וכו' הוא עוד חזון צירושלמי אפילו נדרש לטעם לפי שקדמו צמקרא אטפ"כ בעולת ר"ח סמכו קרא לעולת החמיר לממקרא דכ"ח מטאת קודם 'ומהכאוי דכאי חזון הוא חזילה צירושלמי ואמ"כ בא מה דאמר רב