

על הפרשה

פקודי

סוגיות ועיונים



מחשבה ומוסר

אהרן קופמן
052-7624467
7624467@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"אלה פקודי המשכן משכן העדת" (לח, כא).

כתב רש"י, המשכן משכן שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל.

הקשה הגאון ר' זלמל"ה מוילנא זצ"ל, אם אכן נחשב המשכן כ"משכון" של בני ישראל, הרי בכל משכון יש זמן שצריכים להחזירו, ובפירוש אמרה תורה "עד בא השמש תשיבנו לו", ואם כן כבר באה השמש אלפי פעמים, ומדוע לא החזיר לנו הקדוש ברוך הוא את המשכון. ותשובה לכך, היה אומר רבי זלמל"ה, נמצאת בפסוק שלאחריו "והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני", תנאי גדול יש בהשבת המשכון - צריך לצעוק! הקדוש ברוך הוא מחכה שנצעק אליו, אז ישיב לנו את בית המקדש כבתחילה.

"אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על פי משה" (לח, כא).

וכתב הספורנו, סיפר מעלות זה המשכן שבשבילם היה ראוי להיות נצחי ושלא ליפול ביד אויבים. ראשונה, שהיה משכן העדות, שהיו בו לוחות העדות. ב', אשר פקד על פי משה. ג', שהיתה עבודת הלויים ביד איתמר, כי אמנם משמרת כל חלקי המשכן ביד איתמר היתה. ד', ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה, שהיו ראשי אומני מלאכת המשכון וכליו, מיוחסים וצדיקים שבדור, ובכן שרתה שכינה במעשי ידיהם ולא נפל ביד אויבים. אבל מקדש שלמה שהיו עובדי המלאכה בו מצור, אף על פי ששרתה בו שכינה נפסדו חלקיו, והוצרך לחזק את בדק הבית ונפל בסוף הכל ביד אויבים.

כתב על כך הגאון ר' בן ציון ברוק זצ"ל, די בדברים אלו בכדי לעורר לב האדם לדעת את הסוד להשראת השכינה ומקום התעלות, כי אפשר להקים בתי כנסת גדולים ומפוארים מצופים זהב וכסף, ליפות אותם ולקשטם בתכלית ההידור, אבל לדאבון הלב לא תמצא השכינה את מקומה בבית כנסת מפואר זה, כי אין יראת ה' במקום ההוא.

לעומת זה ישנם בתי כנסת בנינים רעועים וקטנים, ובהם ספסלים פשוטים וארונות שבורים ודוקא שמה השכינה שורה, שכל אשר בהם הוא על טהרת הקדושה והיראה וזהו רצונו יתברך, וכמו שאמר ישעיה הנביא (סו, ב) איזה בית אשר תבנו לי וגו' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי.

"אלה פקודי המשכן משכן העדות" (לח, כא).

כתב רש"י, המשכן משכן - שני פעמים, רמז למקדש שנתמשכן בשני חורבנין על עונותיהן של ישראל.

ולכאורה תמוה, הלא בית המקדש הוא שנתמשכן ונחרב פעמיים ולא המשכן, ומדוע נרמז דבר זה בתיבת משכן.

תירץ **הגאון ר' שמעון שקופ זצ"ל**, שיש הבדל בין המשכן למקדש, שהמשכן עצמו שהוא הבית היה קדוש, אבל הקרקע לא נתקדשה עמו כי אם לזמן שעמד עליה, ומשנעקר ממקומו בטלה קדושת הקרקע, ואילו במקדש, גם הבית עצמו היה קדוש וגם מקום המקדש נתקדש עמו עולמית, ובשעה שנחרב הבית, הלא רק הבית שהוא בבחינת משכן נחרב, אבל הבחינה המיוחדת למקדש שהיא קדושת המקום, כיון שלא חרבה ובטלה הרי לא נתמשכנה. ולכן אמרו "משכן משכן" פעמיים, על שם שהוא עתיד להתמשכן שני פעמים.

"ובצלאל בן אורי בן חור למטה יהודה עשה את כל אשר צוה ה' את משה" (לח, כב).

כתב רש"י, אשר צוה משה אין כתיב כאן, אלא כל אשר צוה ה' את משה, אפילו דברים שלא אמר לו רבו, הסכימה דעתו למה שנאמר למשה בסיני, כי משה צוה לבצלאל לעשות תחלה כלים ואחר כך משכן, אמר לו בצלאל מנהג עולם לעשות תחלה בית ואחר כך משים כלים בתוכו. אמר לו כך שמעתי מפי הקדוש ברוך הוא. אמר לו משה בצל קל היית, כי בוודאי כך צוה לי הקדוש ברוך הוא, וכן עשה המשכן תחלה ואחר כך עשה הכלים.

וכתב **בשיטה מקובצת** (ברכות נה, א), אפשר שאף משה רבינו לנסותו היפך לו הסדר.

ביאר **הסבא מקלם זצ"ל**, שכוונת משה רבינו היתה שהחכמה של בצלאל תבוא מהשכלה עצמית ולא כאשר אחרים ילמדוהו, ולכן הפך לו את הסדר כדי שבצלאל יחשוב מעצמו על סדר הדברים, כי רצון ה' היה שתעשה מלאכת המשכן בחכמה, וכמו שכתוב על עושי המלאכה "בחכמה ובתבונה ובדעת", והחכמה הרצויה אצל ה' יתברך היא החכמה שבאה מהרגש והשכלה עצמית, ולא ממה שיודע ורואה אצל אחרים.

"ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו" (לט, לג).

וכתב רש"י, שלא היו יכולין להקימו, ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן, הניח לו הקדוש ברוך הוא הקמתו, שלא היה יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים, שאין כח באדם לזקפן, ומשה העמידו. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא איך אפשר הקמתו על ידי אדם, אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו, והוא נזקף וקם מאליו, וזהו שנאמר הוקם המשכן, הוקם מאליו.

צריך להבין מדוע אי אפשר היה להקים את המשכן, והלא כל עבודת הלויים היתה להקים את המשכן ולפרקו בעת נסיעתם, ולמה דוקא בפעם הראשונה לא היו יכולים? ואפי' משה רבינו לא היה יכול להקימו אלא הקב"ה הקימו ומשה רק היה נראה כמקימו.

למדו מכאן **בעלי המוסר**, שזהו יסוד "טוב אחרית דבר מראשיתו" - טוב אחרית דבר שהוא טוב מראשיתו (תוס' חגיגה טו, א). מכיון שבהקמת המשכן הושרתה השכינה לכן היתה חשיבות גדולה מי הוא המקים את המשכן, שכל העיקר תלוי בהתחלה.

וכמו שמסופר (ב"מ פה, ב) על ר' חייא שהיה זורע פשתן ואח"כ היה עושה מהם רשתות וצד בהם צביים, ושוחטן ומאכיל בשרם ליתומים, ומפשיט העורות ועושה מהם קלף וכותב עליהם חמשה חומשי תורה, ונכנס לעיר ומלמד את התינוקות חמשה חומשי תורה וששה

וביאר שם המהרש"א, שרבי חייא רצה שיהא לתורתו שמלמד קיום, ושלא תשתכח תורה מישראל, לכן עשה הוא בעצמו הכל מתחילה ועד סוף, כדי שיהא הכל בכוונה ומחשבה טהורה לשם תורה בלא שיתוף כוונה אחרת - טוב אחרית דבר מראשיתו.

"ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו" (לט, לג).

כתוב במדרש רבה, עוז והדר לבושה - זה משה שנאמר ומשה לא ידע כי קרן עור פניו, ותשחק ליום אחרון - אלו ליצני ישראל, שמליצין אחריו ואומרים אלו לאלו אפשר שהשכינה שורה על ידיו של בן עמרם? לא עשה אלא כיון שאמר לו האלקים להקים את המשכן התחיל שוחק עליהם שנאמר ותשחק ליום אחרון, אמר להם בואו שנקים את המשכן, התחילו טוענין ובאין אצלו שנאמר וביאו את המשכן.

עורר מכאן הגאון ר' אברהם יפהן זצ"ל, שזאת היא מדתם של הצדיקים שחיים תמיד עם מחשבת היום האחרון ואינם מתפעלים מדמיונותיהם של ליצני הדור המתעלמים מסופם, וזאת היא עבודה קשה ביותר, משום שבטבע האדם להתבלבל במצבים הקשים הפוקדים אותנו, ונוטה להיות רגיש מה הבריות אומרות עליו. וזה נלמד ממשה רבינו שהמשכן נגמר בכ"ה כסלו ונשאר מקופל עד ראש חודש ניסן, וכל ישראל היו מצפים מתי תשרה השכינה כבר במשכן, וזה נתן הזדמנות לליצני הדור להתלוצץ על משה רבינו, והוא נשאר איתן בדעתו.

עוד מובא במדרש שם מעשה בתלמיד אחד של ר' שמעון בר יוחאי שיצא לחוץ לארץ ונתעשר, והיו התלמידים רואים אותו ומתקנאים בו, והיו מבקשים גם הם לצאת לחוץ לארץ, וידע מזאת ר' שמעון. הוציאים לבקעה אחת והתפלל בקעה בקעה המלאי דינרי זהב, אמר להם אם זהב אתם מבקשים הרי זהב טלו לכם, אלא היו יודעים כל מי שהוא נוטל עכשיו, חלקו של עולם הבא הוא נוטל, שאין מתן שכר התורה אלא לעולם הבא וזהו ותשחק ליום אחרון.

יסוד זה המחיש להם ר' שמעון, שאין הצלחות עולם הזה אלא הכל דמיון, ומי שנמשך אחר הדמיון סופו להפסיד את שכרו האמיתי, ורק על ידי שיסיח את דעתו מתענוגי העולם הזה יגיע למבוקשו בהשגת המעלות הנשגבות. וכמו שכתב בחובות הלבבות (שער חשבון הנפש, ג) שכבר אמר אחד מן החכמים, כאשר לא יתחברו בכלי אחד המים והאש, כן לא תתחבר בלב המאמין אהבת העוה"ז ואהבת העוה"ב, ואמרו, העוה"ז והעוה"ב כשתי צרות, כאשר תרצה האחת מהן, תקציף השנית.

וסיים וכתב, שבודאי שיש קושי ואי נעימות במה שמתעקש לעלות אל הר ה', יש עליו דעה שלילית ולפעמים אף צוחקים עליו על מה שמתנזר מרדיפות הנאות העולם. אבל אם נשיאות לבו ונדבת רוחו הם אמיתיות ויצליח להשאר תקיף בדעתו, אז יזכה שתשרה השכינה במעשי ידיו ויראו כולם כי שם ה' נקרא עליו.

"ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו" (לט, לג).

כתב רש"י, שלא היו יכולין להקימו, ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן, הניח לו

הקדוש ברוך הוא הקמתו, שלא היה יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים, שאין כח באדם לזקוף, ומשה העמידו. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא איך אפשר הקמתו על ידי אדם, אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו, והוא נזקף וקם מאליו, וזהו שנאמר "הוקם המשכן" הוקם מאליו.

למד מכאן הגאון ר' מאיר רובמן זצ"ל את ענין העמלות, שבכל דבר גשמי אין תכלית לעמלות, אלא העמלות היא אמצעי לאיזה תכלית, אבל בענינים רוחניים העמלות היא גוף התכלית, וכמו שכתוב "כי אדם לעמל יולד", ובשכר העמל זוכה לעשות גם מה שאינו יכול לעשות ונקרא על שמו.

ועל דרך זה ביאר באופן נפלא את תפילתו של רבי נחוניא בן הקנה לאחר הלימוד, שאומרים "מודה אני לפניך וכו' ששמות חלקי מיושבי בית המדרש ולא שמת חלקי מיושבי קרנות וכו', אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואינם מקבלים שכר". ולכאורה הרי הם עמלים ומקבלים שכר, שהרי הם עובדים בשביל להרויח כסף. אלא הביאור הוא, שאת הכסף אינם מקבלים על עמלם אלא על התוצאה שנותנים, ואם יעמלו הרבה ולא יספקו סחורה לא יקבלו כסף, אבל אנו גם בשביל העמלות מקבלים שכר.

וזה מה שאמר הקב"ה למשה "עסוק אתה בידך נראה כמקימו", שחובתך היא לעמול ולנסות להקימו, ואף שהמשכן הוקם מאליו, אבל כיון שאתה עמלת ועסקת בהקמתו לכן הוא נקרא על שמך.

"ויביאו את המשכן אל משה את האהל ואת כל כליו" (לט, לג).

כתב רש"י, שלא היו יכולין להקימו, ולפי שלא עשה משה שום מלאכה במשכן, הניח לו הקדוש ברוך הוא הקמתו, שלא היה יכול להקימו שום אדם מחמת כובד הקרשים, שאין כח באדם לזקוף, ומשה העמידו. אמר משה לפני הקדוש ברוך הוא איך אפשר הקמתו על ידי אדם, אמר לו עסוק אתה בידך נראה כמקימו, והוא נזקף וקם מאליו, וזהו שנאמר "הוקם המשכן", הוקם מאליו.

והנה אמרו חז"ל (נדרים לח, א), אמר ר' יוחנן אין הקדוש ברוך הוא משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממשה, גבור וכו' דכתיב ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי ואשברם ותניא הלוחות ארכן ששה ורחבן ששה ועביין שלשה.

והקשה הרא"ש, מדוע לא הביאו ראייה לגבורתו של משה ממה שהקים את קרשי המשכן, אע"פ שהקרשים היו אמה על אמה ומחצה בגובה עשר אמות.

ותמה המהרש"א על קושיתו, שהלא המשכן הוקם מאליו על ידי נס, וממילא לא ניתן להוכיח מזה שמשה היה גבור, אלא רק מתפיסת הלוחות.

תירץ הגאון ר' אליהו ברוך פינקל זצ"ל בחריפות, הנה כשנדקדק בדברי חז"ל נראה שהנס היה בכך שמשה "נראה כמקימו", וזה הוכחה שמשה היה גבור, כי אם היה אדם חלש וחסר כח לא היה ניתן לראות עליו שהוא מקים את המשכן, ואף אם יעשה עצמו כאילו הוא מקים, הדבר יראה כחוכא ואיטלולא, ונמצא על כרחך, ממה שהיה שייך לעשות נס במשה שיהא

נראה כמקימו, שהוא היה גבור עצום, וא"כ חזרה קושייתו של הרא"ש מדוע לא הוכיחו מהקמת המשכן שמושה היה גבור.

"וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אתה כאשר צוה ה' כן עשו" (לט, מג).

עורך הגאון ר' יחזקאל סרנא זצ"ל, הנה כלל ישראל נדבו הרבה כסף וזהב לבניית המשכן, ועושי המלאכה גם בנו את המשכן בחכמה נפלאה ובאומנות מורכבת, ומכל מקום כשראה משה רבינו שהושלמה המלאכה, לא התפעל מנדבת לבם של ישראל, ולא מהחכמה המופלאה שהיתה מונחת בעשיית המשכן.

אלא רק דבר אחד עמד נגד עיניו של משה רבינו "וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אתה כאשר צוה ה'", והיינו שעשו הכל כפי שצוה ה', והרי שאין שום ערך חוץ מזה, וכל שאר הענינים הם רק אמצעי ודרך איך להגיע לתכלית זו לעשות כפי שצוה ה', וזהו המטרה העליונה שצריך יהודי להציב נגד עיניו במשך כל ימי חייו, שיעשה הכל כפי שצוה ה'.

"ומשחת אתם כאשר משחת את אביהם וכהנו לי" (מ, טו).

ביאר ה"משך חכמה", שעל מעלת אהרן לא היה משה מתקנא שהרי היה נביא ומלך (דברים לג, ה) וכהן גדול (זבחים קא, ב). אבל על מעלת בניו כתוב "אל תקרב הלום" (שמות ג, ה), ואמר חז"ל (שמות רבה ב, ו) שביקש משה שיעמידו ממנו כהנים ומלכים. א"ל הקדוש ברוך הוא "אל תקרב הלום", כלומר לא יהיו בניך מקריבין שכבר מתוקנת הכהונה לאהרן אחיך, ואם כן אולי לא ימשח אותם בשמחה רבה ובלב שלם, לכן אמר "ומשחת אותם" - אותם מרצון גמור - "כאשר משחת את אביהם".

"ויפרש את האהל על המשכן וישם את מכסה האהל עליו מלמעלה כאשר צוה ה' את משה" (מ, יט).

הקשה החפץ חיים זצ"ל, לכאורה ראוי היה לכתוב "כאשר צוה ה' אותו", שהרי הכתוב מדבר עליו שהוא הקים כאשר צוה אותו ה'.

וביאר, שאצל משה רבינו לא היה קיים ה"אני" כלל, ולכן דיבר על עצמו בגוף שלישי כאילו איזה יהודי אחר נקרא בשם "משה" והוא עשה את כל מה שציוה ה' לעשות, ולא ייחס את אותו האיש אל עצמו ואין הדבר נוגע אל ה"אני" שלו כלל.

על דרך זה ביארו בעלי המוסר את דברי רב יוסף שאמר על דברי התנא שאמר משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא, ואמר לו רב יוסף לא תיתני ענוה דאיכא אנא (סוטה מט, ב). ולכאורה איך אמר רב יוסף על עצמו שהוא ענו.

וביאר, שרב יוסף לא דיבר כלל על "עצמו" שהוא ענו, אלא דיבר על רב יוסף שיש בו מידת הענוה, ולא ייחס את רב יוסף אל ה"אני" שלו כלל, אלא כאילו רב יוסף הוא אדם זר ולא הוא עצמו.

"כאשר צוה ה' את משה" (מ, כא).

כתב **בעל הטורים**, שי"ח פעמים נאמר בפרשה "כאשר צוה ה' את משה", וכנגד זה תקנו י"ח ברכות בתפילת שמנה עשרה. ופעם נוספת כתוב "כאשר צוה ה' כן עשו", ותקנו כנגדו ברכת המינים.

ביארו **בעלי המוסר** את הקשר בין עבודת המשכן לתפילת שמונה עשרה, שהנה בצלאל היה יודע לצרף אותיות שנבראו בהן שמים וארץ, וכן ידע את כל סתרי התורה שבכל קרש ואדן, ובכל זאת כשהוא ניגש לעשות את המלאכה, לא עשאה מפני שהבין בשכלו את סוד הדברים ותיקונו, אלא רק מפני ציווי ה'.

וזה גם הדרגה הגבוהה שצריכה להיות לאדם בשעת התפילה, שהרי התפילה כוללת בקשות פרטיות של האדם, אבל צריך שכל הבקשות הללו יהיו עבור המטרה שיוכל על ידם לעשות נחת רוח להקב"ה, ויוכל לעבדו ביתר שאת וביתר עוז, וזה תהיה מטרתו היחידה בשעה שהוא מבקש פרנסה וחיים.

וזה נלמד מעבודת המשכן שבצלאל וכל עושי המלאכה ביטלו ביטול מוחלט את כל ידיעותיהם והשגותיהם כדי לעשות את רצון ה'.

"ישם את המנרה באהל מועד נכח השולחן" (מ, כד).

אמרו חז"ל (ב"ב כה, ב) הרוצה שיחכים ידרים (יתפלל לצד דרום), ושיעשיר יצפין, וסימניך שלחן בצפון ומנורה בדרום.

ביאר **הבית הלוי** (שמות יט, ה), שהמנורה רומזת לחכמה (כן ביאר רבינו גרשום), והשולחן רומז לפרנסה והמזונות. ולכן המנורה עמדה במקדש בצד ימין, כי החכמה נקראת ימין וכמו שכתוב "לב חכם בימינו", והשולחן עמד בשמאל. וכל זה היה עמידתם בעצמם בבית המקדש, אבל אדם הנכנס לבית המקדש אצלו היתה המנורה בשמאלו והשולחן בימינו, שהרי הפתח היה בצד מזרח וממילא ימינו הוא צד צפון שבו היה השולחן.

ויש לומר שזה בא לרמז שבתחילה כשנכנס לקודש לעבודת ה', בלימוד התורה, יכול הוא ללמוד גם שלא לשמה, וכמו שאמרו חז"ל "לעולם יעסוק אדם בתורה שלא לשמה שמתוך שלא לשמה בא לשמה", אבל כשהולך לעסוק בפרנסתו, שגם בזה הוא צריך כוונה לשם שמים, בזה לא התירו להתחיל בשלא לשמה, ואם יתחיל כך לא יוכל לעזוב את תאוות העוה"ז, וצריך כבר מתחילה לעסוק במלאכתו לשם שמים.

ולכן כשנכנס למקדש היה רואה את המנורה שהיא החכמה בשמאלו, וזה מרמז על הלימוד שלא לשמה שאמרו עליו חז"ל "למשמאילים בה עושר וכבוד". ובצד ימין שהוא הלשמה, שם הוא רואה את השולחן שמרמז על הפרנסה, ששם צריך כבר בכניסתו שיעסוק בה לשמה.

והגאון ר' יחזקאל אברמסקי זצ"ל אמר על כך רמז נוסף, שבציווי לשים את המנורה נוכח השולחן מלמדת אותנו התורה שכל עיסוק בעניני הפרנסה והמזון צריך הוא להיות לאור התורה.

"וישם את הכיור בין אהל מועד ובין המזבח" (מ, ל).

דייק מרן הגר"ח מבריסק זצ"ל, שהנה סדר הקמת המשכן היה מבפנים לחוץ, ולכן הארון ניתן ראשון, ואחריו השולחן, ואחריו המנורה, ואח"כ מזבח הזהב לקטורת.

אמנם מזבח העולה ניתן קודם הכיור, וצריך ביאור מדוע שינו את הסדר והרי הכיור היה קודם המזבח, ומדוע הניחוהו רק לאחר המזבח.

וביאר, שבציווי בכיור נאמר "ונתת את הכיור בין אהל מועד ובין המזבח" (מ, ו), ומשמע שמקומו של הכיור הוא בין המזבח ואהל מועד, ולכן צריך שיהיה מזבח עומד בזמן שהוא מעמיד את הכיור שאל"כ אין זה מקומו של הכיור, שהרי אינו בין אהל מועד למזבח, שהרי עדיין לא היה שם מזבח, ולכן הוצרכו להקדים את העמדת המזבח ורק אח"כ העמידו את הכיור.

סוגיות ועיונים

האם המעיל היה חייב בציצית ?

למעלה חוץ מקצת. ואם כן נמצא שהיו כנפיים לימינו ולשמאלו כיון שגם מלפנים וגם מאחור היה פתוח באמצע לכל האורך והיה מחובר רק למעלה מסביב לצוארו.

ב. והקשו האחרונים על שיטת הרמב"ם והרלב"ג שאם למעיל היה ד' כנפות מדוע לא היה חייב בציצית.

ג. הרדב"ז כתב ליישב לפי שיטתו, וחדש שכוין שלא היו מחוברים בכתף כלל אלא רק סביב הצואר, זה נחשב לבגד של ב' כנפות ולא כמו בגדים שלנו של ד' כנפות שהם מחוברים אף בכתף. ותירוץ זה הוא רק לשיטת הרמב"ם, אבל לשיטת הרלב"ג עדיין יש לבאר מדוע אין חיוב להטיל בו ציצית שהרי הוא כעין טלית שלנו.

ד. המנחת חינוך במצוה צ"ט כתב ליישב, שמפני שהבגדים לא היו שייכים לכהן גדול אלא נקנה מכספי הציבור שתרמו להקדש אם כן אין חיוב ציצית כיון שלא הוי "כסותך". וכן כתב ליישב בספר תבת גמא (לבעל הפמ"ג) בפרשת תצוה.

אמנם עדיין לא מיושב היטב, שהרי מדרבנן טלית שאולה חייבת בציצית לאחר ל' יום.

ה. בשו"ת דובב מישרים (ב, טז) כתב לתרץ, שבגדים העשויים רק לשם כבוד כתב הבית יוסף (או"ח, י) שפטורים מציצית, וכיון שהמעיל עשוי רק לכבוד ולא להגן על האדם וכמו שכתוב "ועשית בגדי קדש לאהרן

א. "ויעש את מעיל האפד" (לט, כב). יש ארבע שיטות בצורת המעיל. שיטת רש"י (כה, ד) שהוא כמין חלוק, וכמו הכתונת, אלא שהכתונת סמוך לבשרו ומעיל קרוי חלוק עליון ולשניהם היה בתי ידיים (שרוולים). וכן משמע בראב"ד (כלי המקדש ט, ג) שהיה לו בתי ידיים.

שיטת הרלב"ג, שהמעיל היה חתיכת בד גדולה עם חור באמצע שבו הראש נכנס, ומקצתו מלפניו ומקצתו מאחוריו ולא היה מחובר בצדדים, וזה כעין טלית שלנו רק יותר ארוכה.

שיטת הרמב"ן (כת, לא) שהמעיל הוא בגד שמקיף את כל הגוף מהצואר ולמטה, אלא שלא היה לו בית ידיים, ומלפניו היה מחולק לשנים באמצע מהצואר ולמטה, ונמצא שיש לו ב' כנפיים מלפניו ובכל כנף היה ל"ו פעמונים ורמונים. אמנם לא היה פתוח עד למעלה ממש והיה מכניס את המעיל מראשו.

בשיטת הרמב"ם נחלקו המפרשים, התפארת ישראל (כללי בגדי כהונה) סבר שהרמב"ם סבר כשיטת הרלב"ג. והכסף משנה כתב שהרמב"ם סבר כשיטת הרמב"ן. [ע"ע שיטות באברבנאל, ובהעמק דבר שם].

והרדב"ז כתב שיטה אחרת בדברי הרמב"ם, שאף מאחור היה פתוח עד

אחיך לכבוד ולתפארת" אם כן פטור הוא מציצית.

אמנם הדרכי משה (שם) פליג על הבית יוסף והקשה עליו, שהרי כל בגד שאנו הולכים הוא רק משום המצוה של התורה ואם כן אינו עשוי להגן. ואולי יש לחלק שבגדי כהונה הם רק מפני המצוה משא"כ שאר בגדים שסוף סוף גם מגינים על האדם.

ו. הכלי חמדה (פ' שלח) כתב ליישב על פי שיטת המרדכי (הובא ברמ"א או"ח יג, ג) שבשבת מותר ללכת בטלית בלא ציצית כיון שאסור לקשור בשבת נקרא אנוס ואינו חייב בציצית. ואם כן כיון שאסור להוסיף על הבגדי כהונה ומפני כך נאסר בעשיית ציצית, לכן מותר לו ללבוש את המעיל בלי ציצית ונחשב לאנוס.

ז. בתחפושת של ילדים המתחפשים לכהן גדול ויש במעיל שלהם ד' כנפות כתבו הפוסקים שיש מקום להקל יותר, משום שזה לא נחשב לבגד אלא רק תחפושת [תלפיות סז בשם הרב אלישיב]. וכמו שהתיר הרמ"א (או"ח תרצו, יח) לגבר ללבוש שמלת אשה וכן כלאים דרבנן בפורים משום שלא נחשב ללבישה.

ח. סברא נוספת להקל כתבו הפוסקים, שאין הבגד של הקטן אלא של אביו, ולפעמים אף שייך לאחרים שהשאלו לו להשתמש בו רק בפורים, ואם כן הבגד רק שאול ואינו חייב בציצית, ומדרבנן בגד שאול חייב בציצית רק אחר שלושים יום, וזה לא שייך בפורים שלובשו רק יום אחד או יומיים. ובכל ציצית של קטן שמטילים בה ציציות אפשר לומר שאביו מקנה לו את הבגד, ולכן יכול לברך על הציציות שתולה בהם.

האם מותר להוליך בשבת ספר תורה כשהכתר או עצי חיים עם פעמונים מונח עליו?

וכתב שם הט"ז, שעדיף לא לעשות פעמונים, כיון שבשבת אסור להוציא את הספר תורה כשיש עליו פעמונים משום איסור השמעת קול.

והביא ראייה ממה שנפסק (או"ח שה, יא) לגבי פעמון שבצואר הבהמה שנעשה כדי להשמיע קול ואסור להוליכה בשבת עם הפעמון עד שיסתום אותו בצמר או במוכין.

אמנם העיר הט"ז, ממה שפסק הרמ"א (שלט, א) לגבי איסור הכאת כף

א. "פעמון ורמון על שולי המעיל סביב" (לט, כו). וכתב הרמב"ן (לעיל כת, לה), כי זוה בהם בעבור שישמע קולו ויכנס לפני אדוניו כאלו ברשות, כי הבא בהיכל מלך פתאום חייב מיתה בטכסיסי המלכות.

וכתב הבית יוסף ביו"ד (רפ"ב) בשם הרב מנוח שנהגו לעשות פעמונים לספר תורה כיון שהשומע את קול הספר תורה חייב לעמוד אף שלא רואהו ולכן נהגו לעשות פעמונים כדי שכולם ישמעו והספר תורה מהלך.

וכדברי רבינו מנוח לכן יש לאסור.

ופסק המשנה ברורה בשם השערי אפרים שלכתחילה יש להחמיר כדברי הט"ז, אולם אין למחות ביד המקילים [ע"ע בערוך השולחן (ג) שכתב שהעולם נהגו להקל וכן עמא דבר].

ד. אמנם יש מקום לומר ולהקל, משום שכיום אין העצי חיים והכתר עשויים רק בשביל הפעמונים אלא עשויים בעיקר בשביל כבוד הספר תורה, אלא ששמים בו גם פעמונים משום דברי רבינו מנוח כדי שכולם ישמעו שהספר תורה מהלך, ואם כן כאן כולם יודו לדברי המגן אברהם שאם הנושא אינו מכוון להשמיע קול מותר. ודברי הט"ז שאסור עוסקים בפעמונים המיוחדים להשמעת קול ללא כתר או עצי חיים שבאים לפאר ולכבד את הספר תורה.

ה. סברא כעין זו כתב בשו"ת שבט הלוי (א), (סא) שהט"ז אסר בפעמונים גדולים שמשמיעים קול, אולם היום שיש פעמונים קטנים והם לנוי בלבד יש מקום להקל.

בשבת, שיש אומרים שבזמן הזה יש להתיר כיון שאין אנו בקיאים בעשיית כלי שיר וזה מילתא שלא שכיח ולכן נהגו להקל. אולם כתב הט"ז להחמיר כשיטה הראשונה שאוסרת אף בזמן הזה ובפרט לגבי ספר תורה שצריך להחמיר. ועוד כתב, שפעמון יותר דומה לכלי שיר מאשר מחיאת כף ולכן יש לאסור לכל השיטות. וכן פסק באו"ח (שלה, א).

ב. אולם המגן אברהם דחה את דבריו והתיר מכמה סיבות. [א] משום שלא עושה בנעימה ובנחת אלא קול בעלמא שמותר. [ב] לצורך מצוה יש מקום להקל כמו שהקילו לצורך חולה. [ג] יש להקל על פי פסק הרמ"א שהיום לא בקיאים בכלי שיר. [ד] מי שנושא את הספר תורה אינו מכוון לקול אלא רק לטלטל את הספר תורה.

ג. על הסברא האחרונה שכתב להקל משום שאין הנושא מכוון לקול, כתב המשנה ברורה (ו) שהגר"א חולק על דין זה וסובר שאם העינבל מיוחד לקול אין נפק"מ אם המטלטלו מכוון להשמיע קול, ולכן בספר תורה שתחילת עשיית הפעמונים לשם קול

בקריעת המעיל ובגדי כהונה

הצורך בעשיית השפה למעיל היה צריך להיות כתבו "שלא יקרע" וכיון שכתוב "לא יקרע" משמע שהוא דבר ואיסור בפני עצמו על קריעת בגדי כהונה.

ומשמע שלמסקנא אין הסיבה לעשיית השפה בפי המעיל כדי שלא יקרע,

א. "ופי המעיל בתוכו כפי תחרא שפה לפיו סביב לא יקרע" (לט, כג). ואמרו ביומא (עב, א) המקרע בגדי כהונה לוקה שנאמר לא יקרע (והוא הפסוק הנאמר בפ' תצוה). והקשו, שאולי כוונת הפסוק לומר שצריך לעשות שפה למעיל כדי שלא יקרע, אבל אין איסור אם קרע. ותירצו, שאם היה זה רק לבאר את

אלא שזו צורת הבגד, כיון שמ"לא יקרע" לומדים איסור כללי על כל בגדי כהונה שאסור לקרען.

אמנם ברש"י (תצוה כח, לב) כתב, לא יקרע - כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו. ומבואר בדבריו שאף השפה של המעיל נעשית כדי שלא יקרע. והקשה מרן הגרי"ז זצ"ל שהרי לפי מסקנת הסוג' מבואר ש"לא יקרע" הוא איסור ולא נתינת טעם לעשיית השפה בפי המעיל.

וביאר הגרי"ז, שהמקור של רש"י הוא ממה

שבפרשת פקודי כתוב "ופי המעיל תוכו כפי תחרא שפה לפיו סביב לא יקרע", ואם היה זה רק לאיסור בלבד, מדוע התורה כתבה איסור זה ב' פעמים, ולכן למד רש"י שחוץ מהאיסור הוא אף נתינת טעם לעשיית השפה בפי המעיל, ולכן כשהתורה פירטה את צורת הבגד, חזרה התורה וכתבה אף את הטעם של עשיית השפה.

וכן דייק מדברי התרגום אונקלוס, שבפרשת תצוה כתב "דלא יתבזע", ובפרשת פקודי כתב "לא יתבזע", ומשמע שהם ב' ענינים, שלא יקרע וגם הוא איסור לקרוע.

בענין לחם הפנים

ביום ראשון בשבת (ועשר עטרות נטל אותו היום). ולכאורה הוא סתירה לדברי התוספתא (מנחות ז, ב), ר' יוסי אומר כל שבעה ימי מלואים היה שולחן בטל בלא לחם לפי שלא נגמרה מלאכתן, למוצאי שבת לא סידרו עליו את הלחם אלא בשבת בזמנו, הרי הוא אומר וכו' ויתן את השולחן באוהל מועד וגו' ויערך עליו ערך לחם לפני ה' כאשר צוה ה', היכן צוהו ביום השבת ביום השבת יערכנו לפני ה'. ומבואר שמשה לא ערך את הלחם אלא בשבת כאשר צוה ה' (וביאר בחסדי דוד, שכל זמן שלא הוקם המשכן לא היה השולחן ראוי לקדש את הלחם), ומהפסוקים נראה שמשה ערך את הלחם ביום ראשון בשבת [כן הקשה מרן הגרי"ז זצ"ל. מובא בזהב מדרכי וחכמה ודעת (עה"ת)].

ועוד קשה, שבפרשת אמור (כד, ז) נאמר "ונתת על המערכת לבנה זכה והיתה ללחם

א. "ויתן את השולחן באהל מועד וגו' ויערך עליו ערך לחם לפני ה'" (מ, כב-כג). ובמצות לחם הפנים נאמרו כמה דינים וכמבואר בפרשת אמור, שבכל שבת היו עורכים על השולחן י"ב חלות אפויות מסולת, ולצידן היו מניחים על השולחן שני בזיכים (ובלשון התורה נקרא גם "כפות". על רש"י תרומה כה, ט) מלאים לבונה. וכל שבת היו נותנים על השולחן לחם חדש ומוציאים את הלחם הישן ונאכל על ידי הכהנים בעזרה, ומקטירים את הלבונה על המזבח [ועי' ברמב"ם במורה הנבוכים (ג, מה) שכתב, "אבל השולחן והיות עליו הלחם תמיד לא אדע בו סבה, ואיני יודע לאיזה דבר איחס אותו עד היום"].

ב. והנה בפסוקים אלו נאמר שמשה ערך את הלחם על השולחן בזמן הקמת המשכן לאחר שבעת ימי המילואים, ומבואר בשבת (פז, ב) שיום זה של שמיני למילואים היה

ד. וביארו האחרונים (צפנת פענח עה"ת תרומה ופקודי, כנסת הראשונים (משא יד) מנחות, צה. זהב מרדכי, פקודי) שיש שני דינים בעריכת הלחם על השולחן, יש דין מהלכות עבודת הקרבנות, שצריך להקריב על השולחן לחם עם לבונה ויש לו דין מנחה והלחם נאכל לכהנים והלבונה מוקטרת על המזבח, ויש דין נוסף בעריכת הלחם על השולחן מדין השולחן עצמו, כי צורת השולחן היא כשיש לחם עליו, ואם אין עליו לחם חסר בתבנית השולחן.

ולפי זה מבואר מדוע יש ב' פרשיות בתורה על לחם הפנים, שבפרשת אמור נכתב הצינוי להניח לחם עם בזיכי לבונה על השולחן, והוא מהלכות עבודת הקרבנות, ועל זה אמרו שהלחם והבזיכין מעכבין זה את זה, ואם לא הניח בזיכין אינו יוצא ידי חובת הנחת הלחם, אבל בפרשת תרומה לגבי עשיית המשכן וכליו לא הוזכר כלל שצריך להניח לבונה בשולחן, כי בפרשיות אלו נאמר דין נוסף שהנחת הלחם הוא מצורת ותבנית השולחן, ורק הלחם עצמו הוא מתבנית השולחן ולא הלבונה שהיא רק מדין קרבן מנחה.

ובזה מבואר מדוע משה נצטווה להניח את הלחם ביום ראשון בשבוע, ואע"פ שאין יוצאים בזה ידי מצות לחם הפנים, כי מצוה זו מתקיימת רק בשבת, ואף הנחת בזיכי לבונה מעכבין בה, אבל מה שמשה נצטווה להניח לחם על השולחן, היה זה רק מדין הקמת המשכן, שהיה צריך להניח את השולחן במשכן, ולכן הוצרך להניח בו אף את הלחם, כי הלחם הוא חלק מתבנית וצורת השולחן.

לאזכרה", ואמרו במנחות (כז, ב) שהלחם והבזיכין מעכבין זה את זה, ואם נתן את הלחם ללא בזיכין הלחם נפסל, וא"כ מדוע לא נזכר בפסוקים שמשה נתן בזיכים מלאים לבונה על הלחם. ועוד צ"ב, שדין הבזיכין לא הוזכר כלל בפרשיות אלו של עשיית המשכן, ורק בפרשת אמור בציווי של נתינת הלחם בכל שבת הוזכר דין זה.

ג. עוד אמרו בירושלמי (שקלים ו, ג), לא היה שם לחם מהו להניחו לשבת הבאה, אמר לון כתיב "ונתת על השולחן לחם פנים לפני תמיד" (שמות כה, ל), לחם פנים אפילו פסול.

ופירש הפני משה, לא היה שם לחם - שלא מצאו לעשות לחם הפנים לסדר מהאפוי מחדש לשבת זו, מהו להניחו להלחם שסידרו בשבת שעברה ויהא נשאר מונח עד לשבת הבאה שיהיה להם לחם אחר. תמיד - משמע שלא יהא השולחן בלא לחם ואפ"י הוא פסול וכגון זה שסידרו כמצותו בשבת שעברה ונפסל בלינה כדתנינן בסוף פרק שתי הלחם, מניחין אותן ולשבת הבאה יעשו לחם אחר.

ובקרבן העדה פירש באו"א, שאם לא היה להם לחם אפוי בשבת ורק באמצע השבוע נזדמן להם, האם צריכים להניחו מיד או להמתין עד שבת. ופשטו בירושלמי שצריך להניחו אפ"י באמצע השבוע.

וצ"ב דין זה, היאך מניחין על השולחן לחם שנפסל בלינה. ואף לפירוש קרבן העדה צ"ב, שהרי אמרו ביומא (כט, ב) שאם סדרו שלא כמצותו נעשה כמי שסדרו הקוף, וא"כ מדוע צריך לסדר באמצע השבוע.

וכן בפ' פקודי רק לאחר שהניח את הלחם על השולחן (מ, כג), הוא הכניס את המנורה להיכל.

ו. והנה אמרו במנחות (מט, א) שאין מחנכין את השולחן אלא בלחם הפנים בשבת, [והיינו שכל הכלים כדי שיהיו קדושים ככלי שרת היו צריכים לחנך אותן על ידי עבודה, והשולחן מתחנך על ידי נתינת לחם הפנים בשבת].

והקשה מרן הגרי"ז זצ"ל, צ"ע באיזה דבר אחר יכול השולחן להתחנך, ופשוט שרק בזה, ומה חידשו במתניתין.

ותירצו האחרונים (עי' זהב מרדכי, שם) שעפ"י יסוד הדברים הנ"ל הוא מיושב, שכיון שיש דין להניח לחם על השולחן אף שלא בתורת מצוה אלא מדיני השולחן עצמו, שצורתו היא שיהיה עליו לחם, והיה ס"ד לומר שאפשר לחנך את השולחן על ידי לחם זה, ולכן חידשו במתניתין שהחינוך צריך להיות דוקא שמניחים עליו לחם הפנים בשבת שאז מתקיימת מצוותו.

ז. עוד ביארו (כנסת הראשונים) לפי זה את דברי הספרי (פ' עקב) שלחם הפנים הוא מהמצוות הנוהגות רק משנכנסו בני ישראל לארץ ישראל. ולכאורה הוא תמוה (עי' בשו"ת חדות יעקב ב, כד) שהקשה כן האמרי אמת זצ"ל) שהרי נאמר בפסוק "ויערוך עליו ערך לחם לפני ה'".

אולם לפי האמור הוא מיושב, שלדברי הספרי הדין קרבן של לחם הפנים לא היה נוהג במדבר, אבל מדיני השולחן היה צריך שיהיה עליו לחם, שכך היא צורת השולחן.

ובזה אף מבואר מה שאמרו בירושלמי שאף אם הלחם נפסל בלינה צריך להשאירו על השולחן, כי אף שאין מקיימים בו את מצות לחם הפנים כי הוא לחם פסול, אבל מצד צורת ותבנית השולחן צריך שיהיה עליו לחם.

ה. עוד יש להוכיח כן מדברי הרמב"ם. שהנה הדין הוא שהמנורה צריכה להיות ממול השולחן, וכתב מרן הגרי"ז זצ"ל (פקודי) לדקדק בפסוקים, שבזמן הקמת המשכן נתנו את השולחן באהל מועד, ואח"כ שמו את המנורה. וביאר בשם אביו מרן הגר"ח זצ"ל, שכיון שמקום המנורה הוא נוכח השולחן [כמש"כ לעיל "ואת המנרה נכח השלחן" (תרומה כו, לה)], לכן כל זמן שלא העמידו עדיין את השולחן, עוד לא הוקבע מקום המנורה ולכך היה צריך להעמיד את השולחן תחילה, ואח"כ את המנורה נוכח השולחן.

וברמב"ם (בית הבחירה א, ז) כתב, המנורה בדרום משמאל הנכנס ושולחן מימין שעליו לחם הפנים. ולכאורה צ"ב מדוע כתב השולחן שעליו לחם הפנים, וכי לא ידענו איזה שולחן יש בהיכל. אלא ע"כ שהרמב"ם בא להשמיענו שמדין קביעות המנורה הוא שתהיה נוכח השולחן שעליו לחם הפנים, שרק אז יש עליו דין שולחן, כי צורתו ותבניתו הוא בדוקא כשלחם הפנים נמצא עליו.

וכן מבואר בפ' תרומה בציווי על עשיית הכלים, שבתחילה נצטווה על עשיית השולחן, וכתוב בסוף הפרשה "ונתת על השלחן לחם פנים לפני תמיד", ורק לאחר זה נאמר הציווי על עשיית המנורה, והוא משום שלחם הפנים הוא מצורת ותבנית השולחן.

ח. ועוד אמרו במנחות (צט, א), שמשה רבינו עשה במשכן שולחן אחד ומנורה אחת, ושלמה עשה עשרה שלחנות ועשרה מנורות. ודעת חכמים שלא היו מסדרין לחם הפנים אלא על שולחנו של משה, וכן לא היו מדליקין אלא על מנורה של משה, ודעת רבי אלעזר בר שמוע שהיו מסדרים לחם על כל השולחנות והיו מדליקין בכל המנורות.

ושיטת רש"י שאף לראב"ש לא היו עורכין יחד את כל השולחנות אלא פעמים בזה ופעמים בזה.

אמנם בילקוט שמעוני מלכים (א, רמז קפה) כתוב, "ואף על פי שעשה שלמה עשר שלחנות לא היה מסדר לחם הפנים תחלה אלא על של משה, שנאמר ואת השלחן אשר עליו לחם הפנים ואחר כך היה מסדר על כל שנאמר ואת השלחנות ועליהם לחם הפנים. ואף על פי שעשה שלמה עשר מנורות לא היה מבעיר תחלה אלא על של משה שנאמר ומנורת הזהב ונרותיה, ואחר כך היה מבעיר כלם שנאמר ואת המנורות ונרותיהם לבערם כמשפט".

וכתב הקרן אורה (מנחות שם) להוכיח כשיטת רש"י, שאם מסדר על כולן עובר בבל תוסיף, כי לחם הפנים אחד אמר רחמנא וכן מנורה אחת, וע"כ כשיטת רש"י שהיו מדליקין ועורכים לחם פעמים בזה ופעמים בזה.

אמנם לפי יסוד הנ"ל דברי הילקוט מיושבים היטב, שיש ב' דינים בעריכת השולחן, וכיון ששלמה נצטווה לעשות עשרה שולחנות (כמש"כ "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל כל מלאכות התבנית" (דברי הימים א, כח)), ע"כ שהיה צריך להניח בכולן לחם, כי צורת ותבנית השולחן הוא עם לחם עליו, אבל את

המצוה של לחם הפנים שהיא מדין עבודת הקרבנות מקיימים אותה רק בשולחן אחד, ובזה אסור להוסיף. ונפק"מ אף לבזיכי לבונה, שרק בשולחן אחד היו צריכים להניח בזיכי לבונה שהיא מעכבת את הלחם, אבל מדיני השולחן אין צריך אלא לחם בלבד וכמו שנתבאר לעיל.

ומה שאמרו בילקוט שהיו מניחים לחם על השולחן של משה ראשונה ואח"כ על שאר השולחנות, הוא מפני שבשולחן של משה מתקיים בו אף דין של עבודת הקרבנות של מצות לחם הפנים בנוסף על הנחת הלחם מדיני השולחן, ולכן עדיף לקיים מצוה זו תחילה.

[ויש להוסיף שיסוד זה שהלחם הוא מתבנית השולחן, יש לומר כן אף במנורה, שהדלקת הנרות הוא גם מצד צורת המנורה שיהיו בה נרות דולקים, וזה מוכח בפסוקי התורה שההדלקה היא חלק מהקמת המשכן. ולכן אף שלמה שעשה עשרה מנורות היה צריך להדליק את כולן מצד צורת המנורה].

ט. עוד אמרו בתורת כהנים (אמור פרשה יג) על מצות לחם הפנים, "חק עולם" לבית עולמים. ופירש הר"ש משאנץ, ולא בבמה שאין מנחה (לחם הפנים) בבמה.

והקשה מרן הגרי"ז זצ"ל, שהרי מפורש בכתובים בשמואל (כא, ז) שהיה לחם הפנים בנוב וגבעון שהיו במות.

ותירצו האחרונים שהוא מיושב לפי יסוד הנ"ל, שאף שהיה לחם הפנים בבמה, היה זה מדיני השולחן שצריך שיהיה עליו לחם, אבל לא היה זה מדין קרבן, שהוא רק בבית עולמים (בית המקדש).

באיסור מזיח חושן מעל האפוד

קושרים בפתיל תכלת אל הטבעות התחתונות שבכתפות האפוד, ועל ידי כך היה החושן מחובר ולא היה נע ונד על לוח לבו של הכהן.

ומדברי הרמב"ם נראה שהאיסור שלא יזח החושן מעל האפוד אינו על הפתיל תכלת, אלא על השרשרות שהיו מחברים את החושן לאפוד, כי רק על השרשרות אלו כתב שמטרתם כדי שלא יזח החושן ולכן מורידים אותן ללמטה לכוון החושן. אמנם מדברי החינוך נראה שאף על החיבור של החושן בפתיל תכלת לכתפות האפוד עובר בלאו זה.

ועוד כתב הרמב"ם שרק אם קורע בדרך קלקול עובר באיסור, [וכ"כ המאירי יומא, שם], אבל מדברי החינוך משמע שאף שלא בדרך קלקול עובר באיסור, שכתב "המפרק חבורן", ומשמע אף שלא בדרך קלקול.

ועוד נחלקו, שהחינוך כתב שרק אם מפרק חבורן בשעת עבודה לוקה, אולם הרמב"ם לא הזכיר דין זה, ומשמע שלעולם לוקה ואף שלא בשעת עבודה.

וצ"ב מה שורש מחלוקתן באלו ג' הדברים.

ב. ובשיטת הרמב"ם כתב מרן הגר"ח מבריסק צ"ל (יומא, שם) לבאר, שהאיסור הוא מצד קריעת בגדי כהונה, ולכן סבר הרמב"ם שעובר באיסור רק אם עושה כן בדרך השחתה וקלקול, וכמו האיסור לקרוע את פי המעיל שכתב הרמב"ם שהוא דוקא

א. "וירכסו את החשן מטבעתיו אל טבעת האפד בפתיל תכלת להיות על חשב האפד ולא יזח החשן מעל האפד" (לט, כא).

והנה כתב הרמב"ם (כלי המקדש ט, י), "ואחר כך מכניס קצות העבותות של חושן בטבעות שלמעלה בכתפות האפוד, ומכניס שני פתילי התכלת שבשולי החושן בשתי הטבעות שלמעלה מחשב האפוד, ומורידין את השרשרות שבטבעות כתפות האפוד עד טבעות החושן העליונות כדי שידבקו זה בזה ולא יזח החושן מעל האפוד, וכל המזיח חושן מעל האפוד ומפרק חיבורן דרך קלקול לוקה".

אמנם החינוך (מצוה ק) כתב, "וצוה הכתוב לקשור טבעות שהיו קבועים בחושן עם טבעות שהיו קבועין באפוד בפתיל תכלת, כדי שיהיה נתון החושן על החשב דרך קביעות והדר, שאם לא יקשור אותם באותם טבעות יהיה החושן נד ונבדל מחשב האפוד ונוקש על לוח לבו של כהן, ועל זה נאמר (שמות כה, כח) ולא יזח החושן מעל האפוד, כלומר מעל חשב האפוד, ותרגומו לא יתפרק. והמפרק חבורן בשעת עבודה לוקה מלאו זה".

ומבואר שנחלקו בג' פרטים באיסור זה. שהנה החושן היה מחובר לכתפות האפוד בשני מקומות, שבכל כתף של האפוד היו שתי טבעות, ומהטבעות העליונות היה יורד שרשרות לכוון החושן למטה, שאותם היו מכניסים לטבעות שהיו בראש החושן. והיו בחושן עוד טבעות למטה שאותם היו

בדרך השחתה [ועי' במשנה למלך שהביא מס' קרבן חגיגה שנקט שבכל בגדי כהונה עובר אם קרע רק בדרך השחתה ובפי המעיל עובר אף שלא בדרך השחתה, אולם חלק על דבריו]. ומה שצריך להזהיר באיסור מיוחד על החושן יותר משאר הבגדים, כי אינם תפורים יחד, אלא שיש דין לחברם בשרשרות ואם קרע אותן עובר באיסור.

ומבואר בדבריו, שהאיסור להזיח את החושן מעל האפוד הוא מדין קריעת בגדי כהונה, ונמצא שהוא דין בצורת הבגד, שהחושן צריך להיות מחובר לאפוד וכך היא צורת בגדים אלו, ואם קרען עובר באיסור. ובזה מובן מדוע לא חילק הרמב"ם אם קורען בשעת העבודה או לא, כי הוא דין בצורת הבגד שהחושן יהיה מחובר לאפוד ולכן אם פירק חיבורן עובר באיסור. וכן מובן מדוע דוקא בדרך קלקול עובר, כי האיסור הוא שמקלקל את צורת הבגד. וכן מובן מדוע רק אם מקלקל את החיבור של השרשרות עובר באיסור, כי הם היו קבועות תמיד ומחברים את החושן לאפוד, וכדברי רבינו בחיי (שמות כח, טו) שבשעת הלבישה היה לובשן יחד כי היו מחוברים כל הזמן זה לזה, ולכן סבר הרמב"ם שאם מקלקל את החיבור של השרשרות הרי זה כקורע את הבגדים, אבל החיבור שהיה על ידי פתיל התכלת היה רק כדי שהחושן יהיה צמוד ללב הכהן ולא ינוע, ואינו חלק מצורת הבגד, ואינו עובר באיסור אם משחיתן.

אולם בשיטת החינוך יש לומר שסבר שאינו דין בצורת הבגד, אלא הוא דין בלבישתו, שהחושן צריך להיות צמוד ללב הכהן, אבל אין זה מדיני הבגד אלא הוא רק היכי תמצוי

שהחושן יהיה על לב הכהן, ומפני כך צריך שיהיה מהודק לאפוד ולא ינוע, ולכן סבר החינוך שדוקא בשעת העבודה עובר באיסור זה, כי אינו דין בצורת הבגד שיהיו יחד, אלא רק בלבישת הבגדים, וזה רק בשעת עבודה. וכן סבר החינוך שאם פירק את החיבור עובר באיסור, וכתב איסור זה אף על חיבור של הפתיל תכלת, כי על ידו החושן צמוד ללב, ואם מפרק חיבור זה נמצא שאין החושן צמוד ללב, וכן סבר שאף אם אינו עושה כן בדרך השחתה עובר באיסור, כי אינו איסור של קריעת בגדים אלא שהחושן יהיה צמוד ללב, ולכן כל זמן שלבוש בחושן במצב שאינו צמוד ללב עובר באיסור זה, [ובס' תורת הקודש (ב, מט) כתב שלדברי החינוך לכאורה הוא איסור בעלמא ולא פסול בבגדים, שהרי אינו עובר אלא בשעת עבודה, ואם הוא פסול בבגדים נמצא שאינו שעת עבודה, שהרי העבודה פסולה כיון שהוא עובד מחוסר בגדים כי הבגד נפסל].

ג. ואף בפירוש התיבה "זח" נחלקו הראשונים בפירושה. שרש"י (שמות כח, כח) כתב שהוא מלשון נתוק. והרמב"ן (שם) כתב שהוא מלשון נתיצה. ויש לומר שהחינוך סבר כרש"י ולכן נקט שהאיסור הוא בהפרדת החושן מעל האפוד, אבל הרמב"ם סבר כדברי הרמב"ן שהוא מלשון נתיצה, ולכן פירש שהאיסור הוא רק כשקורע את השרשרות בדרך קלקול.

ד. והיראים (סימן שיז) כתב, "כשכהן גדול לבוש בהן אסור להזיח החשן מעל האפוד, אבל בשאינו לבוש בהם אינו מדבר שהרי בטבעות התחתונות של החשן המרוכסות בפתיל תכלת של טבעות הכתפות אשר ממעל לחשב האפוד הכתוב מדבר, ובשעה

מדברי רבינו, שאם התיר הקשר מעט עד שנתרפו החושן מעל האפוד ולא נתפרק חבורן שאינו לוקה עד שיפרק חבורן. וכן אני אומר בטבעות הארון יהיו הבדים לא יסורו ממנו שאינו חייב עד שיסירם לגמרי מן הטבעות, ומ"מ אם הסיר אחד מן הבדים לוקה, [וע"ע בשו"ת מוצל מאש (א, נא) שהסתפק בדין זה]. ואני מסופק אם פרק חבור צד אחד מעל האפוד וצד השני נשאר מחובר אם לוקה או לא, ומסתברא דלוקה כיון שעושה דרך קלקול אפילו על מקצת קלקול לוקה, דהא קי"ל המוחק אות אחת מכל השמות הקדושים לוקה. והשתא דאתית להכי מצינן למימר דהמפרק החושן מעל האפוד עד שנתרפו זה מזה אע"פ שעדיין אדוקין זה בזה כיון שעושה כן דרך קלקול לוקה. וקרוב אצלי כי לזה נתכוון רבינו שכתב "מפרק חבורן" ולא כתב מפרק אותם, משום שאיכא למטעי בפירוש הכתוב ולא יזח החושן מעל האפוד שיזיח אותו לגמרי, כתב ומפרק חבורן".

ומבואר בדבריו, שבתחילה הסתפק אם התיר את הקשר מעט אם עובר באיסור, ובסוף הביא ראיה שעובר באיסור כיון שעושה כן בדרך קלקול, וראיתו ממה שאף אם התיר צד אחד מסתמא עובר באיסור כמו המוחק אות אחת.

ויש לומר שדבריו הם רק לשיטת הרמב"ם שסבר שהאיסור הוא מצד צורת הבגד שהחושן והאפוד צריכים להיות מחוברים זה לזה ולכן אף שלא בשעת עבודה עובר באיסור, וא"כ אף לענין הסרה במקצת סבר הרדב"ז שיש איסור, כי קלקל מקצת מן החיבור והשחית את צורת הבגד. אולם

שאינו לבוש בהן היו הטבעות מוזחות ועומדות שאי אפשר לו ללובשם בעודם מחוברות". ומבואר בדבריו שהאיסור הוא רק על החיבור של הפתיל תכלת, וסברתו היא כדברי החינוך שהוא איסור מצד לבישת הבגדים ולכן יש איסור בחיבור שקושר את החושן צמוד ללבו של הכהן, וכן סבר שהאיסור הוא רק בשעת עבודה, והוכיח כן ממה שהכהן צריך ללבוש את הבגד ובשעת הלבישה הפתיל תכלת אינו קשור, ומכח זה הוכיח שהאיסור הוא רק על הקשר התחתון של החושן בפתיל תכלת. וביאור ראיתו היא, שכיון שסבר שהוא מדין צורת לבישת החושן שיהיה צמוד ללבו, לכן אין איסור אלא על הפתיל תכלת שקושר את החושן לאפוד, וע"כ שאיסור זה הוא דוקא בשעת הלבישה שהרי אין יכול ללבושו כשהוא קשור.

ולגבי השרשרות שהיו קשורים לחושן, לא מסתבר שאין בהם איסור, שהרי הם קבועות להיות חיבור בין האפוד לחושן, ואולי צ"ל שהיראים סבר שאם קורען עובר באיסור של קריעת בגדי כהונה, ורק לגבי קריעת הפתיל תכלת סבר שהוא מדין מיוחד של ולא יזח החושן מעל האפוד.

[**אמנם** בעיקר דבר זה ע"י בפנים יפות (ויקרא ח, ז) שכתב שמדברי הרמב"ן נראה שהחושן היה בגד בפני עצמו ותלה אותו בשרשרות כתפות האפוד אחר חגירת האפוד. ודקדק מדברי הרמב"ם לא כן, אלא שהאפוד והחושן שהיה תלוי בשרשרות היה תלוי בו לעולם].

ה. ויש לדון באיזה שיעור עובר באיסור זה. שהנה כתב הרדב"ז בדעת הרמב"ם, "משמע

לסברת החינוך שאינו איסור מצד צורת הבגד אלא מדין הלבישה שצריך שיהיה החושן צמוד ללבו, א"כ יש מקום לומר שאף אם התרפה מעט הקשר אינו עובר באיסור, ועדיין נחשב שצמוד ללבו.

ו. והנה שנינו (מכות כא, ב), יש חורש תלם אחד וחייב עליו משום שמונה לאוין, החורש בשור וחמור והן מוקדשין וכלאים בכרם ובשביעית וכו'. מתקיף לה אביי, וליחשוב נמי המזיח החושן מעל האפוד וכו'. וכתב הריטב"א, "ומזיח את החשן משכחת לה וכו' כגון שהיה לובש את החשן וחורש בו וכל שעה עובר משום לא יזח" [והמנחת חינוך (מצוה ק) דקדק מכאן שמשמע שעובר אף שלא בשעת עבודה].

והקשה הערוך לנר, שהרי עבר על הלאו כבר בשעת הלבישה שהזיח את החושן מעל האפוד, וא"כ כבר עבר על האיסור קודם החרישה. ולכן פ' באו"א שההזחה היתה בשעת החרישה ממש, וכגון שכהן גדול בעת שהיה לבוש בגדי כהונה היה עומד סמוך לשדה, ואחד שחרש שם הזיח את החושן ע"י המחרישה.

ועוד הקשה בס' תועפות ראם (על היראים הנ"ל) שהריטב"א נקט בדבריו שלבש רק את החושן ולא הזכיר את האפוד כלל, וא"כ איזה איסור יש בזה.

ולפי האמור לעיל בדעת החינוך הוא מיושב, שניקר האיסור הוא בלבישת הבגדים שצריך ללבוש את החושן מחובר לאפוד, וכך היא צורת לבישתו, ולכן כתב הריטב"א

שעובר באיסור בכל רגע ורגע, כי אם היה האיסור מדין קריעת בגדי כהונה, א"כ צדקו דברי הערוך לנר שהאיסור הוא קודם החרישה בשעה שהזיח את החושן, אבל הריטב"א סבר שהוא דין בלבישת הבגדים שהחושן צריך להיות מחובר לאפוד ולכן עובר בכל רגע ורגע שלובש את החושן שלא כצורתו. וכן מיושב מדוע נקט הריטב"א שאף שלובש את החושן בלי האפוד כלל עובר באיסור זה, כי הוא דין בלבישת החושן שיהיה מעל האפוד ומחובר אליו, ואף אם לבש את החושן לבדו עובר באיסור זה, [ומקצת מן הדברים כבר כתב בהגהות ברוך טעם על המנחת חינוך].

ז. עוד כתב המנחת חינוך (שם), שאם החושן והאפוד נתקלקלו ואינם ראויים עוד לעבודה ודינם ליגנז, נראה מצד הסברא שאין בהם איסור על פירוק חיבורן, אמנם כתב שלא להקל בזה כי לא מצא ראייה לדין זה, וחלילה להקל באיסור לאו.

ולכאורה יש מקום לומר שהוא תלוי במחלוקת הראשונים הנ"ל, שלפי דעת הרמב"ם שהוא איסור מצד קריעת בגדי כהונה א"כ אף שאין הבגד ראוי לעבודה וצריך ליגנז, עדיין יש איסור לקרעו ולהפריד את החושן מעל האפוד, וכמו שיש איסור להפרידן בדרך קלקול שלא בשעת עבודה, אבל לדברי החינוך שהוא דין בלבישת הבגדים, א"כ ודאי שאינו עובר באיסור אם מפרידן שהרי אף שלא בשעת עבודה אין איסור להפרידן, [אלא שאף לחינוך אם קורען בדרך קלקול עובר באיסור מדין קריעת בגדי כהונה].