



קונטרס

כתר - כהונה

ציץ הזהב – הלכה ומעשה



קונטרס

כתר כהונה

ציץ הזהב – הלכה ומעשה

הלל בן שלמה

כתובת המחבר: יצהר ד.ג. לב השומרון 44831

טלפון: 052-8606742 02-9400838

דוא"ל hillelbenshlomo@gmail.com

אשמח לקבל תגובות והערות.

**מצווה להפיץ ולפרסם, בכל דרך ובכל צורה, בין למטרות אישיות ובין
למטרות מסחריות, וכל הזכויות שמורות לעושים כן לשם שמים.**

תוכן העניינים

7	הקדמה
11	עם הוצאת הקונטרס
15	פרק א: הציץ - נזר הקודש
21	פרק ב: איסור הסחת הדעת מהציץ
32	פרק ג : האם ניתן להקריב בטומאה ללא ציץ?
49	פרק ד: ריצוי הציץ – רק בעודו במצח הכהן הגדול?
63	פרק ה: לבישת הציץ ללא שאר בגדי הכהונה
76	פרק ו: שיעור הציץ
84	פרק ז: כתיבת "קודש להשם" על הציץ
92	פרק ח: כיפת הצמר ופתיל התכלת

הקדמה

בקונטרס זה, אנו דנים בכלי המיוחד שבבגדי הכהונה, שהוא ציץ הזהב, הנישא על מצחו של הכהן הגדול. הצורך בבירורים הלכתיים לגבי הציץ, יותר מאשר לגבי שאר הכלים, נובע מהתפקיד המיוחד המתבצע של ידי הציץ: באמצעותו, הקרבנות עולים לרצון לפני ה'. אחת השאלות המהותיות הנוגעות לחידוש עבודת הקרבנות בימינו, היא הצורך בציץ. כמבואר בפנים, לענ"ד אין באפשרותנו להקריב קרבנות בזמן הזה ללא שיהיה ציץ קיים. אולם עשיית הציץ אינה דבר מסובך, ולאחר שהציץ כבר קיים, ניתן מבחינה עקרונית לחדש את העבודה. כמובן, שצריך לתת את הדעת גם על נושאים אחרים העלולים לעכב את העבודה, כפי שהרחיבו האחרונים אשר החלו את הדיון בדור האחרון, במגמה שהדברים יגיעו לידי מעשה, בספרים דרישת ציון, עיר הקודש והמקדש ועוד.

על מנת להגיע להכרעות הלכתיות בתחומים אלו, שאין בהם מסורת של פסיקה, יש לברר בעיון רב את כוונתם של חז"ל והפוסקים. הלכות אלו, הן הלכות המשפיעות על כלל ישראל, וישנה אחריות רבה בכל צד של הכרעה: האם אכן ניתן לחדש את העבודה, וה' יקבלה ברחמים וברצון; או שמא דרך החידוש המוצעת אינה נכונה להלכה, והעושים על פיה נכשלים באיסורים.

בדרכי הפסיקה היום, מקובל פעמים רבות ללכת לפי רוב הפוסקים, מחמת הספק. אולם במקום שניתן לעשות זאת, אין ספק כי יש לחפש כמה שיותר ראיות, על מנת להגיע להכרעה אמיתית, ולא להסתפק ב"מיחשב גברי"; וכבר אמרו חז"ל במשנה בפאה (ד,א) "אפילו תשעים ותשע אומרים לחלק ואחד אומר לבזז – לזה שומעים שאמר כהלכה".

בדרך זו הלך הגאון רבי אליהו מוילנא, אשר הדגיש כי הסמכות העליונה היא דברי חז"ל בתלמוד הבבלי, ואילו דברי הראשונים והאחרונים, אינם אלא פירושים אפשריים בלבד. הגר"א הזהיר את תלמידיו "לא לישא פנים בהוראה", והוא עצמו פעמים רבות חולק על הכרעותיהם של השו"ע והרמ"א (ע"פ אוצרות הגר"א שער ה). גם אחרונים נוספים יצאו נגד ההכרעה ע"פ השו"ע, בלי להכיר את סוגיות הגמרא (ראה במהרש"א סוטה כב,א). אמנם, לא הכל הסכימו עם עמדת הגר"א, ויש שהתירו להכריע מתוך דברי השו"ע והרמ"א, בפרט לאחר שנדפסו עליהם דברי נושאי כליהם (ראה באנצ"ת ערך הלכה).

קבלת השו"ע והרמ"א, מתבססת על מסורת של פסיקת הלכה. אולם בנושאים שלפנינו, אין מסורת של פסיקת הלכה, והשו"ע והרמ"א לא כתבו את הדין בהם. הרמב"ם, הוא הפוסק החשוב אשר כתב להלכה בכל הנושאים הללו. אולם בניגוד לשו"ע, הרמב"ם לא חיבר ספר כדוגמת הבית יוסף, בו ניתן לראות מנין הוא מגיע להכרעותיו, והוא אינו מביא לדבריו מקורות כלל. נושאי כליו והאחרונים הרבים, מתחבטים פעמים רבות בהבנת כוונתו; ואין לומר כי דבריו נתקבלו לגמרי לכל עניין.

וכך כותב הרא"ש בתשובה (כלל לא סימן ט): "וכן טועים כל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל ואינן בקיאים בגמרא, לידע מהיכן הוציא דבריו, טועין להתיר האסור ולאסור את המותר. כי לא עשה כשאר המחברים, שהביאו ראיות לדבריהם והראו על המקומות היכן דבריהם בגמרא, ומתוך זה יכול לעמוד על העיקר ועל האמת. אבל הוא כתב ספרו כמתנבא מפי הגבורה, בלא טעם ובלא ראיה, וכל הקורא בו סבור שמבין בו ואינו כן, שאם אינו בקי בגמרא, אין מבין דבר לאשורו ולאמתו, ויכשל בדין ובהוראה. לכך לא יסמוך אדם על קריאתו בספרו לדון ולהורות, אם לא שימצא ראיה בגמרא".

אם כן, בנושאים שלפנינו הדבר מוסכם, כי עלינו ללכת בדרכו של הגר"א, ולחפש ולברר את האמת ההלכתית, החל מהמקורות הקדומים. הגר"א עצמו, היה מחפש ראיות ממקורות שונים, אף מחוץ לחז"ל, כדי לברר את אמיתתה של תורה. כמובן, שלשם כך דרושה זהירות רבה. באגרת ששלח לבנו רבי אברהם הוא כתב, כי הוא משתוקק לכך שיתורגמו כתבי יוסף בן מתתיהו ללשון הקודש, על מנת שניתן יהיה ללמוד מהם על כוונת דברי חז"ל, בתחומי המקדש ועבודתו (מופיע בספר אוצרות הגר"א עמוד 281). כיום, כבר נדפסו כמה תרגומים לכתבים אלה.

חלק מלימודי בתחום זה נעשה לפני שנתיים, עת הוכן ציץ חדש במכון המקדש. לאחר שגמרתי בדעתי להוציא לאור קונטרס זה, בחנתי מחדש את הדברים, "ועוד נוסף עליהם דברים רבים כהמה" (ירמיהו לו, לב – לאחר שריפת המגילה). ברור לי כי ישנה עבודה רבה בסוגיות אלו שלא זכתה ידי, יד איטר, לגעת בהם; ואני מאוד מקווה שהדברים יובאו לפני חכמי ישראל אשר יביעו את דעתם בנושא זה.

במהלך הדברים, סביר מאוד כי ישנן טעויות רבות, ואני מבקש מהקורא לא למהר לדונני לכף זכות, ולמחול על משוגותי. אדרבה! עליו לחפש את המקומות בהם טעיתי, כדי שיוכל למחות בי ולהעמידני על האמת, על מנת שאוכל לתקן את הדברים. אני מתפלל לה' שיחזקני ויעזרני להוציא לאור מהדורות חדשות נקיות משגיאות, ככל שהדבר ניתן – של קונטרס זה, ושל קונטרסים נוספים.

ברצוני להודות לרב ישראל אריאל שליט"א, ראש מכון המקדש, אשר קרבני ללימודי המקדש. זכיתי ללמוד תורה מפיו, בתקופה בה הוקמה ישיבת בית הבחירה, לפני קרוב לעשר שנים. לאחר הפסקה של מספר שנים בהם למדתי לימודי רבנות בכולל "דביר אביה" בפסגת זאב – והוסמכתי להוראה, על ידי הרב יוסי איתן (ממכון פוע"ה), וע"י הרב רמי שר שלום (ראש הכולל) – זכיתי לחזור ללמוד במחיצתו, במסגרת המכון התורני בית הבחירה, אשר על יד מכון המקדש.

אני מאוד מודה לבנו, הרב עזריה אריאל שליט"א, ראש המכון התורני, שבהדרכתו אני לומד זה כמה שנים. הרב עזריה, עורך את ספרי שיערי היכל על הגמרא, בהם מובאים בירורים מעמיקים על כל הנושאים ההלכתיים הנוגעים לקדשים וטהרות. בספר שיערי היכל על מסכת יומא נעזרתי רבות לשם עריכת חיבור זה. כמו כן, נעזרתי בפרויקט השו"ת ובאוצר החכמה. תודה רבה לרב שלמה שיינמן ולרב בנימין לנדאו, אשר עברו על הדברים והעירו הערות מחכימות.

תודות רבות אני מחויב לכל האנשים אשר עזרו לי ולמשפחתי בתקופה האחרונה. רבים אשר איני יודע כלל את זהותם; וגם הידועים לי, רבים הם מכדי לפורטם. יותר מכל, עלי להודות לרעייתי, המלווה אותי בתשע השנים האחרונות בכל המצבים האפשריים, והבלתי אפשריים.

בברכת בניין המקדש

הלל בן הרב שלמה פולצ'ק

עם הוצאת הקונטרס

כתוב בשו"ע (או"ח סימן תק"פ), כי ביום כ"ה בסיוון הוא תענית צדיקים, על פטירתם של רבן שמעון בן גמליאל (הנשיא), רבי ישמעאל בן אלישע הכהן הגדול, ורבי חנינא סגן הכהנים. ביום זה לפני כשנה (בשנת תשס"ח), הלך מאיתנו חמי האהוב, אליהו כהן ז"ל. קונטרס זה מוקדש לעילוי נשמתו.

במהלך ימי חייו, התמודד חמי עם קשיים ונסיונות רבים: הוא התחתן בגיל מבוגר, ולאחר מכן חיכה שנים רבות עד אשר זכו הוא ואשתו לפרי בטן. אשתו נפטרה עליו בגיל צעיר, והוא נאלץ להתמודד לבדו עם הטיפול בילדיו, כאשר הוא עמד בפני קשיים כלכליים למשך תקופות ארוכות, וסבל מבעיות רפואיות קשות. אולם בכל ימי חייו, הוא השתדל להתגבר על הצרות השונות, ולפעול כפי מידת יכולתו על מנת להיטיב עם הבריות. חמי היה נצר למשפחת כהנים מיוחסת, מגזע הש"ך והשל"ה. הוא זכה להיולד בירושלים, ולגור בה כל חייו. משפחתו, הינה מצאצאי תלמידי הגר"א, וחמי נקרא על שם הסבא-רבה, אשר נקרא על שם הגר"א.

תלמידי הגר"א אשר עלו לארץ ישראל, פעלו מכח רבם הגדול, והעניקו את הכח התורני לכל הקיום היהודי בארץ ישראל. מתוך כל הסיפורים על גדולי ישראל, נראה כי קשה למצוא אח ורע למסופר על הגר"א. אין מספרים עליו סיפורי מופתים ונפלאות, אלא סיפורי השקעה והתמדה בתורה. כל קיומו של העולם היהודי כיום, במודע או שלא במודע, יונק מדרכו המיוחדת של הגר"א.

לפני כ-140 שנה, היה רבה של העיירה מאלץ' שבפולין, הרב יהושע בצלאל (קנטרוביץ'), אשר היה נינו של רבי אברהם, בנו של הגר"א. הרב יהושע בצלאל, חיבר ספרים רבים, בהם דן ופילפל בנושאים הלכתיים

רבים, אולם לפנינו נמצא רק הספר משכן בצלאל. הסיבה לכך מוסברת בהקדמתו של המחבר לספרו, אשר מתייחס לאובדן ספריו, והוא גם כותב לנו על הלקח אשר נלמד על ידו:

"ובעוה"ר היה למאכולת אש ביום מתן תורה דשנת תרכ"ח ונשרף אז כל רכושי. וביותר לבי דוי על מיטב הספרים הקדושים אשר קבצתי בעניי ולא הצלתי מהם, ונשארתי ככלי ריק. עתה אתבונן ויסרוני כליותי, כי אצבע אלוקים היא, ומי כמוהו מורה. יען עברתי ע"ד רבותי שזרזוני להקריבו על מכבש הדפוס, ואני פסחתי על שתי הסעיפים, הן ולא ורפיא ביד, כי ידעתי את לעג המבקרים על כל מחברת חדשה, יפטירו בשפה יניעו ראש...

אך עתה בראותי כי יד ה' נגעה בי על דבר מגורתי הבל, מלהג בשר ודם אשר כמו שבלול תמס יהלכו, שבן לילה היה ובן לילה אבדו, ולא חשתי לכבוד קוני כדאי' בס"ח רמ"ח – הקב"ה גוזר, מי שיהיה חכם ומה חכמתו וכמה ספרים יעשה כו', וכל מי שגילה לו הקב"ה דבר ואינו כותבה, הרי גוזל מי שגילה לו, כי לא גילו לו אלא לכתוב, וכתוב סוד ה' ליראיו ובריתו להודיעם. ובפרט אשר רב התועלת היוצא מחבורי בעז"ה..."

שנים ספורות לאחר השריפה המתוארת, זכה הרב יהושע בצלאל לעלות לארץ ישראל, והוא עמד בראש ישיבת עץ חיים בירושלים, עד לפטירתו בשנת תרמ"ה. בת נינתו, היתה חמותי דניאלה ז"ל, שהלכה לעולמה בשנת תשנ"ד.

אולם מעשה האבות הוא סימן לבנים. כפי שמובא בשו"ע (י"ד שצד,ד), בכל השנה הראשונה שלאחר הפטירה, מידת הדין מתוחה כנגד אותה המשפחה. רק כאשר נולד בן זכר, מתרפאת המשפחה. אנחנו ב"ה, זכינו להביא רפואה למשפחתנו, עם הולדת בננו הקטן נ"י. אך קודם לכן, זכינו להרגיש את מידת הדין, כאשר בשבת פרשת "כי תצא למלחמה",

בי"ג אלול האחרון, עלה באש ביתנו שבגבעת שלהבת ביצהר, על כל תכולתו.

כדברי הרב יהושע בצלאל, מכל הרכוש שנשרף, יש להצטער ביותר על דברי התורה שאבדו ואינם - "יקרה היא מפנינים וכל חפצך לא ישוו בה". אולם הקב"ה חס עלי, ונתן בלבי לקחת עמי קודם השבת, את המחשב הנייד בו אני עובד בדרך כלל, ורובם הגדול של חידושי נשארו שמורים ביד.

ישנה משמעות רבה להתחזקות בתורה אחרי מאורע כזה, שהרי כבר לימדונו חז"ל (סנהדרין צב,א), כי כל בית שלא נשמעים בו דברי תורה בלילה - אש אוכלתו. כמובן, שאין לחשוד בצדיקים כמו ה"משכן בצלאל" על מיעוט בעסק התורה, אך יש ללכת בעקבות הלקח אשר הוא הסיק מאשר אירע עמו, להפיץ את דברי התורה שאנו זוכים לחדש. במיוחד כאשר הדברים שלפנינו, הם בירורים היכולים לסייע למהלך גאולתם של ישראל.

גלותנו הפרטית מביתנו, נכפתה עלינו בשל מאורע שאינו פרטי שלנו. אויבינו הקמים עלינו לכלותינו, עדיין ממשיכים את פעולות הרשעה, ובתים רבים בארץ ישראל נמצאים כיום בסכנה. ה' אשר הצילנו מכל צרה, הראנו בנקמת ביתנו הפרטי, עם חיסולו המתועד של השורף את הבירה. אולם הדרך לגאולתנו הפרטית עוד נראית ארוכה, ובוודאי שגאולה זו תמצא את מקומה רק בתוך גאולתם של כלל ישראל, שאליה אנחנו צריכים לצפות.

מסתבר, כי הדגש על הלימוד בלילה במימרא הנזכרת, הוא מכיוון שבזמן זה קשה ללמוד יותר מאשר בזמנים אחרים, והאדם זקוק למאמצים רבים לאחר כל עבודת יומו, להידבק בתורה (ראה במהרש"א שם). נראה לומר, כי לימוד התורה דווקא בלילה, מרמז לנו על שעת החושך והאפילה של הגלות, שהתורה באה להביא לנו את האור של הגאולה, כאשר אנו מצפים ומייחלים לה' "משומרים לבוקר, שומרים

לבוקר". כך מספרים חז"ל על דוד המלך, אשר היה קם בחצות הלילה ועוסק בתורה עד אשר היה עולה השחר. דוד המלך נשבע "אם אבוא באוהל ביתי, אם אעלה על ערש יצועי. אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה", ושבעה זו היתה על מנת שיוכל לעסוק בלימוד תורה מעמיק, כדי להגיע להכרעות הלכתיות בכל הנוגע לבניין בית המקדש – "עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב".

דוד המלך הבין, כי לא ייתכן שנשקיע בביתנו הפרטי "בבית ארזים", כל זמן שלה' אין בית. גם בתקופות קשות בחייו, כאשר הוא נרדף על ידי שאול המלך, ידע דוד ללכת לדרוש את ה', ולעסוק יחד עם שמואל בחיפוש אחר המקום הנבחר (זבחים נד, ב). יחד, הם הקימו את משמרות המקדש (דברי הימים א ט, כב), אשר תפקדו למשך כל תקופת בית המקדש הראשון (תענית כז, א).

עלינו להשתדל ללכת בדרכי אבותינו ולהבין, כיצד ניתן להתקדם בדרכי הגאולה, ולראות כיצד כל מה שה' עושה – הכל לטובה. "מוסר ה' בני אל תמאס, ואל תקוץ בתוכחתו. כי את אשר יאהב ה' יוכיח, וכאב את בן ירצה" (משלי ג, יא-יב). הקב"ה רוצה שאנחנו נזכור, מה הם באמת הדברים החשובים. ביתו של הקב"ה נשרף, והוא כבר עומד בשממונו שנים כה רבות. עלינו לדאוג לכך, ששוב ישמע בו קול התורה בלילה, כדי ששוב הוא לא יחרב (ראה עירובין יח, ב).

**יהי רצון מלפניך ה' אלוקינו ואלוקי אבותינו –
שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך!**

פרק א

הציץ – נזר הקודש



מבוא

א. מתי מכונה הציץ נזר הקודש?

ב. נזר: סימן לקדושה ולהבדלה

ג. הציץ ככלי קודש

סיכום

הציץ הוא אחד משמונת בגדי הכהן הגדול, אך ישנו הבדל גדול בינו לבין שאר הבגדים. בציווי התורה הראשוני על עשיית הבגדים, נזכרים כל הבגדים הנועדים להיות לכבוד ולתפארת¹, אך הציץ אינו נזכר: "ואלה הבגדים אשר יעשו – חושן ואפוד ומעיל, וכתונת תשבץ, מצנפת ואבנט" (שמות כה, ד). הציווי על עשייתו מופיע רק בתחילת הפרשייה האחרונה העוסקת בבגדי הכהונה (כה, לו). בטעם הדבר מסבירים הפרשנים (אבן עזרא; בעל הטורים; רבינו בחי), כי הציץ הוא תכשיט ולא בגד; וגם בגמרא הוא מכונה "תכשיט" (שבת סג, ב; סוכה ה, א).

הציץ נמצא על המקום הבולט ביותר באדם, על מצחו; והוא עשוי מהחומר היקר ביותר, הזהב.² קדושתו גבוהה מקדושת שאר בגדי

¹ למעט את המכנסיים, שנועדו רק לכסות בשר ערוה, וכל אדם לובשם (רשב"ם; אבן עזרא; בעל הטורים).

² ראה באבן עזרא (שמות כה, ג), על הפסוק "וזאת התרומה אשר תקחו מאיתם זהב...": "והזכיר בתחילת הנדבה הנכבד שהוא הזהב".

הכהונה, שהרי על גביו כתוב שם ה'.³ התורה מכנה אותו בשם נוסף: "נזר הקודש". להלן נעמוד על משמעות כינוי זה.

א. מתי מכונה הציץ "נזר הקודש"?

ארבע פעמים מוזכר הציץ בתורה: בציווי על עשייתו, בציווי על לבישתו, בתיאור עשייתו, ובתיאור לבישתו. בכל אחד מהציוויים מופיע רק כינוי אחד – בציווי על עשייתו נאמר "ועשית ציץ זהב טהור" (שמות כח, לו), ואילו הכינוי "נזר הקודש" אינו מוזכר; ובציווי על לבישתו נאמר "ונתת את נזר הקודש על המצנפת" (שם כט, ו), ואילו שם הכלי – הציץ, אינו נזכר. לעומת זאת בשני התיאורים, של העשייה ושל הלבישה, מופיעים שני השמות: "ויעשו את ציץ נזר הקודש זהב טהור" (שם לט, ל); "וישם על המצנפת אל מול פניו את ציץ הזהב נזר הקודש" (ויקרא ח, ט).

עשייה	לבישה	
ציץ	נזר הקודש	ציווי
ציץ נזר הקודש	ציץ הזהב נזר הקודש	תיאור

³ וראה בירושלמי שקלים (פ"ו ה"א) "הגישה הציץ" – לשם שאלה באורים ותומים (שיש צורך ללבוש את כל בגדי הכהונה לשם כך - כמבואר בפרק ה), וכל בגדי הכהונה מכונים על שם הציץ (וראה בקרבן העדה שם). ייתכן גם להבין את לשונו של רבי יהודה (במחלוקת אשר תידון בפרקים הבאים) "עודהו על מצחו מרצה", מלשון לענוד תכשיט, או לעדות עדי.

הציץ והנזר, אלו שני כינויים לאותו כלי, אך הם בעלי משמעות שונה. הציץ, הוא כינוי לכלי. פירושו המילולי הוא, דבר המציץ ובולט החוצה (רש"י ירמיה מחט; וכמו "ציצית"), או דבר נוצץ ומאיר (רש"י תהלים קלב, יח). בדברי הנביאים, מופיע "הנזר" - כאשר הכוונה היא לכתר שעל ראשו של המלך (ראה לדוגמה שמואל ב א, י; מלכים ב יא, יב).

ב. נזר: סימן לקדושה והבדלה

הכהן הגדול, נושא את נזר הקודש לשם הבדלתו משאר העם, כאות למעלתו וקדושתו – בדומה למלך, אשר כתר המלוכה, מסמל את היותו נבדל ומרומם משאר העם.

אולם למילה "נזר" משמעות נרחבת יותר מאשר רק כתר. לגבי הכהן הגדול אנו מוצאים, שהתורה אומרת, כי הנזר אשר עליו הוא הסיבה לפרישותו; אך אין הכוונה בדבריה לכלי שעל מצחו, אלא לתפקיד החל עליו מעת אשר נמשח בשמן המשחה: "ומן המקדש לא יצא, ולא יחלל את מקדש א-להיו, כי נזר שמן משחת א-להיו עליו..." (ויקרא כא, יב).⁴ ה"נזר" המחייבו בדינים אלו, הוא עצם התפקיד, ולא הכלי - הכלי הוא רק סימן לתפקידו - ולא סיבה לתפקידו.⁵

כך גם אדם אשר נודר להיות נזיר, הופך להיות פרוש ונבדל, כפי שמעיד עליו שמו; וכדברי הפסוק "כל ימי נזרו - קדוש הוא לה'..." (במדבר ו, ח). גם לו יש נזר על הראש, המהווה את הסימן לפרישותו, ונזר זה הוא

⁴ לא רק בגלל משיחת השמן, הוא מחויב באיסורים האמורים בפרשיה זו, שהרי גם בימי בית שני, שלא היה את שמן המשחה, ומינוי הכהנים הגדולים התבצע על ידי לבישת הבגדים בלבד, נהגו כל האיסורים האמורים בפרשייה זו (הוריות יב, ב).

⁵ אכן, יש מי שמסביר, כי הסיבה שהם נכללו בזה, היא מכיוון שהם היו נושאים על ראשם נזר – את הציץ (תורה תמימה ויקרא כא הערה עד). יש להעיר, כי תיתכן מציאות של מינוי כהן גדול אף ללא ציץ על ראשו – כאשר אירע פסול בכה"ג ביוה"כ ונכנס כהן אחר לשמש תחתיו, בבגדי לבן.

שערו: "לאביו ולאמו, לאחיו ולאחותו, לא יטמא להם במותם, כי נזר א-
להיו על ראשו" (במדבר ו,ז).

הציץ, הוא שם תואר לכלי, שאינו מעיד על ייעודו. לעומת זאת "נזר
הקודש", הוא שם המתאר את המהות הפנימית של הכלי. מסיבה זו
נראה, כי בציווי הראשוני על עשיית הכלי, בטרם הוגדר ייעודו, לא היה
צורך להזכיר את הכינוי "נזר הקודש". אולם לאחר מכן, כינוי זה תמיד
נזכר.⁶

ג. הציץ ככלי קודש

לכאורה, מכיוון שהציץ הוא נזרו של הכהן הגדול, לא ייתכן שיהיה
לכלי זה שימוש בלעדי. אולם בדברי חז"ל אנו מוצאים, כי בצאת
ישראל למלחמה עם מדין, לוקח בידו פנחס (שהיה באותו זמן בנו של
הכהן הגדול) את "כלי הקודש", שהוא הציץ. בלעם ומלכי מדין היו
מפריחים את עצמם באויר, על מנת להימלט מעם ישראל. כאשר הראו
להם את הציץ, כשפיהם נתבטלו והם נפלו (תנחומא בלק יד; מטות ד – מובא
ברש"י במדבר לא,ו).⁷

⁶ לדברי הגמרא (זבחים פח,ב; ערכין טז,ב), כל אחד מבגדי הכהונה מכפר על עוון אחר
- והציץ מכפר על עזות הפנים. כפרה זו, היא חלק ממערכת הכפרה של כל בגדי
הכהונה, אך היא גם יכולה ללמדנו על חשיבות הענווה הדרושה לנושא הנזר המרומם.

⁷ מלשון הפסוק "בידו", משמע שפנחס החזיק את הכלי ולא לבשו, וכך פשוט לשון
התנחומא. אמנם, ייתכן לומר כי פנחס היה כהן משוח מלחמה, אשר לובש את שמונת
בגדי הכהונה (יומא עב,א), ולפי המצוטט בילקוט שמעוני (רמז תשפה), פנחס אכן לבש
את הציץ - וזה לשון המדרש: "מיד נתן עליו פינחס ציץ של הקב"ה ותפשו והורידו,
והביאו לפני משה ודנוהו בסנהדרין והרגוהו, שנאמר ואת בלעם הרגו. וכשם שעשה
הקב"ה נקמה במואב ובמדין, כך עתיד הקב"ה לעשות נקמה בעובדי אלילים, שנאמר
כי יום נקם בלבי ושנת גאולי באה". אכן, לשיטת הרמב"ם, הכהן משוח המלחמה אינו
לובש את שמונת הבגדים, כמבואר בפרק ה הערה 3.

תיאור נוסף המתייחס לאותה מלחמה, מופיע בגמרא (יבמות סב), כי היו מעבירים לפני הציץ את בנות מדין, וכל הראויה להיבעל, היו פניה מוריקות. הגמרא אינה אומרת לנו במפורש כי ההעברה לפני הציץ היתה בהיותו בפני עצמו; אך היא גם אינה מזכירה כי הוא היה על מצחו של הכהן הגדול.⁸

שם ה' הכתוב על הציץ, הוא אשר היה מבטל את כשפיהם של המדינים (תנחומא שם), והוא אשר היה גורם לירקון פני בנות מדין (מהרש"א ביבמות שם). זו גם משמעות השם "נזר הקודש", כפי שמתרגם יונתן (שמות כטו) "כלילא דביה חקיק שמא דקודשא" – הנזר בו חקוק שם הקודש. במלחמת מדין, השימוש בציץ לא היה בתור כתר, אלא כ"כלי הקודש", כלי שחקוק עליו שם ה'.⁹

⁸ לדברי הגמרא, את בנות יבש גלעד בדקו באופן אחר ולא בציץ, מכיוון שהציץ נועד לרצון לישראל ולפורענות לגויים, אך לא לפורענות לישראל. כך גם נאמר בגמרא בזבחים (מהב), כי הציץ אינו מרצה על קדשי גויים. אם אכן המדובר באותו ריצוי, הרי שהדבר תלוי במחלוקת התנאים אם הציץ מרצה דווקא בעודו על מצחו או לא (כמבואר בפרק ד).

⁹ במדרש שיר השירים רבה (ד,יב) נאמר: "ואתן נזם" (על אפך) זה נזר הקודש, "ועגילים על עיניך" זה הציץ. עפ"י יש מסבירים, כי הנזר הוא שם ה' הנמצא במרכז הציץ (ראה מהרש"א שבת סגב), ואילו הציץ הוא שאר הכלי (חידושי רד"ל למדרש שם). במדרש אחר (שם ד,ה) נאמר: "כחוט השני שפתותיך" זה נזר הקודש, "ומדברך נאווה" זה הציץ. עפ"י יש מסבירים, כי הנזר הוא פתיל התכלת בו הציץ נקשר (מתנות כהונה; עץ יוסף), וכך גם מופיע באגדת בראשית (פרק עט): "כפלח הרימון" זה הציץ, "מבעד לצמתך", זה הנזר, שהוא קשור מאחוריו. כך גם טוען בספר מאור עיניים (לרבי עזריה מן האדומים; אמרי בינה פרקים מו-נ), המתבסס על עדויות של אנשים שראו את הציץ, ולדעתו הפתיל מקיף את הראש כולו מסביב (וראה בפרק ח) – ולדעתו זו משמעות השם "נזר" (היקף מסביב לכל הראש). אולם בניגוד לדבריו, נראה יש להבדיל בין לשון המקרא ללשון חכמים: בלשון חז"ל נזר הוא אכן היקף סביב הראש כולו – כפי שמושחים את המלך "כמין נזר (כריתות ה,ב). אולם בלשון המקרא, נזר אינו סביב

סיכום

1. הציץ הוא תכשיט של הכהן הגדול, והוא החשוב והמקודש מכל בגדי הכהונה.
2. שמו של הציץ "נזר הקודש", מלמד על ייעודו של הכהן הגדול, אשר מתקדש ומתעלה משאר העם.
3. לציץ ישנה חשיבות ככלי בפני עצמו, בגלל שם ה' הכתוב עליו.

הראש כולו, שהרי אף במשיחת הכה"ג נזכר לשון "נזר" כנ"ל, אך הוא אינו נמשח כמין נזר אלא כמין כ"י (כריתות שם). דברי המדרשים נאמרו בדרך השאלה, אך פשוטו של מקרא הוא שהציץ והנזר אלו כינויים שונים לאותו כלי, וכפי שכותב הרמב"ן (שמות לא, י), כי הכתוב מוסיף בו (ובשאר בגדי הכהונה) תארים, דרך כבוד. מסיבה זו נראה, כי אין פתיל התכלת מעכב, לריצוי של ציץ המתבצע כשאינו על מצחו (ראה בפרק ד), מכיוון שהפתיל אינו חלק מהותי מהכלי. במכון המקדש הכינו עטרה מוזהבת היכולה להתחבר לציץ אשר הוכן שם, ויכולה להקיף את ראשו אף מאחור, בהתבסס על עדותו של יוסף בן מתתיהו (מובאת ג"כ בספר מאור עיניים שם), המתאר כן.

פרק ב

איסור הסחת הדעת מהציץ



מבוא

- א. האם איסור הסחת הדעת שנוי במחלוקת?
- ב. איסור הסחת הדעת – מן התורה או מדרבנן?
- ג. איסור השינה בציץ
- ד. חובת המשמוש בציץ
- סיכום ומסקנות להלכה

בכמה מקומות בגמרא, מופיע לימודו של רבה בר רב הונא, על איסור הסחת הדעת מהתפילין. לדבריו, יש ללמוד קל וחומר מהציץ, שבו ישנה אזכרה אחת – ובכל זאת התורה אמרה "על מצחו תמיד" – שלא יסיח את דעתו ממנו; ועל אחת כמה וכמה בתפילין, שיש בהן עשרים ואחת אזכרות, שעליו למשמש בהן תמיד (שבת יב,א; יומא ז,ב; מנחות לו,ב).

בדברים אלה ישנו חידוש גדול: התפילין חמורים יותר מאשר הציץ! כיצד ייתכן לומר כן? והלא התורה עצמה קוראת לבגדי הכהונה "בגדי קודש" (לדוגמה שמות כח,ב), מה שאין היא קוראת לתפילין! כמו כן, אנו מוצאים בהנהגה הקבועה של הכהנים במקדש, כי היו נותנים כבוד לציץ יותר מאשר לתפילין: בנשיאת הכפיים, הכהנים היו נושאים את כתפיהם מעל ראשיהם (למרות התפילין שעל ראשיהם) – ואילו הכהן הגדול (לדברי חכמים), לא היה מגביה את ידיו למעלה מן הציץ (משנה סוטה לח,א). האומנם קדושת התפילין גדולה מקדושת הציץ?

א. האם איסור הסחת הדעת שנוי במחלוקת?

בגמרא ביומא (ז,ב) מבואר, כי אין אפשרות ללמוד מהמילה "תמיד", כי הציץ תמיד על מצחו, שהרי הוא אינו יכול לישון עם הציץ – "מי לא בעי למינס?", והוא אינו יכול להיכנס עמו לבית הכסא – "מי לא בעי למיעל לבית הכסא?". מסיבה זו, רבי שמעון שם דורש מילה זו, כי הציץ תמיד מרצה (גם כשהוא אינו על מצחו). לעומתו, רבי יהודה (החולק עליו בזה, כפי שיבואר בפרק ד) סובר, כי מהמילה "תמיד" אנו למדים את איסור הסחת הדעת מהציץ, כפי שלומד רבה בר רב הונא. לפי זה יש מקום לומר, כי איסור הסחת הדעת מהציץ נכון רק לשיטת רבי יהודה, הלומד כן מפסוק זה, אולם לפי רבי שמעון – אין כל איסור בהסחת הדעת מהציץ!¹

אם אכן הדבר שנוי במחלוקת, ייתכן גם לומר, כי דברי חכמים במשנה בסוטה, האוסרים על הכהן הגדול לשאת את כפיו למעלה מן הציץ, הם רק לפי שיטת רבי שמעון, הסובר שקדושת הציץ גדולה מקדושת התפילין. אולם רבי יהודה החולק על החכמים שם, ומתיר לכהן הגדול לשאת את כפיו למעלה מן הציץ, הולך לשיטתו, כי קדושת התפילין גדולה מקדושת הציץ.

אולם מסתבר לומר, כי לימוד זה, אשר מופיע בשבת ובמנחות ללא כל חולק, מוסכם על כל התנאים; והמילה "תמיד" משמשת ליותר מלימוד אחד. כך גם אנו מוצאים בירושלמי (יומא פ"א ה"ב; חגיגה פ"ב ה"ד), כי רבי יהודה לומד ממילה זו "על מצחו - תמיד", כי הציץ מרצה דווקא כאשר הוא על מצחו; כאשר בבבלי (יומא שם) מבואר, כי רבי יהודה לומד כן מסמיכות הפסוק "על מצח... ונשא". גם בכוונת הירושלמי נראה, כי רבי יהודה לומד מהסמיכות "על מצחו תמיד"; אולם מעצם המילה "תמיד", הוא לומד את איסור היסח הדעת. כך גם לגבי עיקר לימודו של

¹ וכך כותב בעולת שלמה, זבחים יט, א – גם לגבי הסחת הדעת מהתפילין.

רבי שמעון, יש לומר כי הוא לומד מסמיכות הפסוק "תמיד לרצון"; אולם גם הוא מודה ללימוד מהמילה "תמיד", לאיסור הסחת הדעת (וראה בשאגת אריה סימן לח המסביר ג"כ שלימוד זה מוסכם על כל התנאים).²

ב. איסור הסחת הדעת – מן התורה או מדרבנן?

איסור הסחת הדעת מן הציץ הוא מן התורה, שהרי רבה בר רב הונא נוקט לשון "אמרה תורה". אם אכן קדושת התפילין היא למעלה מקדושת הציץ, יש לומר כי אף האיסור האמור לגבי התפילין הוא מן התורה.

הגמרא בשבת (סב,א), מתירה להכניס לבית הכסא קמיעות שכתוב עליהם את שם ה', כאשר הן מחופות בעור. לדברי הגמרא שם, הסיבה שאסור להכניס את התפילין לבית הכסא, למרות שהאזכרות שבה מחופות בעור, היא בגלל השי"ן שעל התפילין, שאינו מחופה. לעומת האות שעל התפילין, השייכת לשם ש-ד-י; השם הנמצא על גבי הציץ, הוא שם הוי"ה, שקדושתו גדולה יותר. מסיבה זו כותבים התוספות (יומא

² החתם סופר (בחידושו לשבת יב,א) כותב, כי לימודו של רבה בר רב הונא נכון רק לשיטת רבי שמעון ולא לשיטת רבי יהודה! לדבריו, לשיטת רבי יהודה שהציץ מרצה רק בעודו על מצחו, יש צורך למשמש ולבדוק שהוא אכן מונח על מקומו, וזו הכוונה בלימוד מהמילה "תמיד" (ולפי זה הירושלמי מתאים עם דברי הבבלי). דבר זה, אינו בגלל האזכרה הכתובה עליו, וממילא אין כל מקום לקל וחומר לתפילין. הגמרא שאינה מביאה חולק לדברי רבה בר הונא, נוקטת כרבי שמעון, הואיל וכך ההלכה, על פי שיטתו, שטומאה דחוויה בציבור (וראה בפרק ג). לדבריו, רבי שמעון לומד מהמילה "תמיד" את שני הלימודים: "על מצחו תמיד", שלא יסיח את דעתו; "תמיד לרצון", תמיד מרצה; שלשיטתו, כפי שמקובל להלכה בכל התורה, המקרא נדרש לפניו ולאחריו. אמנם, ישנה סברה בניגוד לדברי החת"ס, כי יש לחלק בין הסחת הדעת האסורה, לבין המשמוש שאינו חובה בציץ (ראה להלן); ואף לשיטת רבי יהודה, אין לכהן לחשוש מסתמא שמא הציץ אינו במקומו, כל זמן שהניחו בתחילה כדין.

ח,א ד"ה ומה), כי הלימוד מציץ לתפילין אינו קל וחומר גמור. רבה בר רב הונא רוצה לומר לנו, כי כשם שבציץ יש לנו ציווי מן התורה שלא להסיח את הדעת; כך מדרבנן יש לתקן, שלא להסיח את הדעת מן התפילין, הואיל ויש בהם צד חמור, של ריבוי האזכרות.

הסבר זה של התוספות, נראה רחוק מפשטות לשונו של רבה בר רב הונא, אשר אינו מחלק בין דין תורה לדין חכמים, ומשמע לכאורה מדבריו, כי זהו קל וחומר גמור – מן התורה. כך גם נראה מדברי הרמב"ם, הכותב בהלכות תפילין (ד,ד): "חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו, שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחד, **שקדושתן גדולה מקדושת הציץ** - שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהם אחד ועשרים שם של יו"ד ה"א בשל ראש, וכמותן בשל יד".

גם הרמב"ם מסכים, כי התפילין אינן חמורות מן הציץ לכל עניין, שהרי הוא פוסק את דברי חכמים במשנה בסוטה, כי הכהן הגדול אינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ (תפילה ונשיאת כפים יד,ט). מסתבר לומר, כי יש לחלק בין הכבוד הנדרש כלפי שם ה' הגלוי, בנשיאת הכפיים ובהכנסה לבית הכסא; על פני הקדושה העצמית מחמת האזכרות, שבגלל ריבוי האזכרות שבתפילין קדושתה חמורה יותר.³

בדומה לזה מסביר הריטב"א (יומא שם): "דאע"ג דלקדושה ולמילי אחרני ציץ חמור, שאינו אלא בכהן גדול ובמקדש, אפילו הכי לענין שמירת היסח הדעת שהזכרה שבו גורם אותה, תפילין חמורין שיש בהן כמה אזכרות". לדבריו, הציץ אכן קדוש מהתפילין, אבל איסור היסח

³ מסיבה זו, ינאי המלך הקים את החכמים באמצעות הציץ שבין עיניו (כמבואר בפרק ה), שהרי החכמים קמו לכבוד שם ה' המגולה. אולם בתפילין, ששם ה' מכוסה, לא היה יכול לעשות כן (ועל כן אין ראייה משם לשיטת התוספות – ולא כמו שכתב בתורה תמימה שמות כח הערה כו).

הדעת תלוי באזכרות, ולעניין זה יש חומרה בתפילין על פני הציץ. אמנם, פשטות דברי הרמב"ם הם, כי התפילין קדושות יותר מהציץ. באופן אחר מסביר בספר יראים (סימנים רסט, שצט; וכן הוא ברמב"ה, תשובות ובידורי סוגיות סימן אלף קנה), כי איסור הסחת הדעת, נועד לוודא שהתפילין לא יפלו ארצה ויירמסו, ועל כן עליו למשמש בתפילין ולוודא שהם אכן מונחים במקומם. לביזיון כזה של דריסת הרגליים, אין מועיל חיפוי של עור, ועל כן ישנה חשיבות רבה יותר בתפילין מאשר בציץ. כך גם מופיע במדרש שכל טוב (שמות יג) "וצריך למשמש בהן בכל שעה, שמא יפלו מעליו ויתבזו".

מכל הראשונים הנזכרים נראה, כי בניגוד להבנת התוספות, הם מבינים את דברי רבה בר רב הונא כפשוטם, וממילא יש לומר לשיטתם, כי אף בתפילין, איסור הסחת הדעת הוא מן התורה.

ג. איסור השינה בציץ

לדברי המשנה בתמיד (כה,ב), המתארת את ההנהגה הקבועה של הכהנים במקדש בכל לילה "לא היו ישנים בבגדי קודש". הגמרא שם (כז,א) מבארת, כי לפי האוסרים את ההנאה מבגדי הכהונה, לא היו הולכים כלל בבגדי הכהונה לאחר העבודה, ובעצם דברי המשנה אין חידוש, והם נשנו רק אגב חידוש האמור בסופה. אולם לפי ההלכה, שבגדי הכהונה מותרים בהנאה (כפי שיבואר בפרק ה), יש לומר כי החידוש הוא בזה שהכהנים היו מקפידים שלא לישון בבגדי הכהונה.

לדעת רש"י (יומא סח,ב ד"ה שינה), איסור השינה נובע מחשש שמא יפיח (וכן הוא במפרש לתמיד שם). איסור ההפחה בבגדי כהונה אינו מפורש בדברי חז"ל, ומסתבר שרש"י לומד זאת מהאיסור האמור בתפילין (ברכות כג,א; שבת מט,א, קל,א). ייתכן לומר, כי רש"י סובר כדברי

התוספות, שקדושת הציץ היא למעלה מקדושת התפילין, והוא הדין לשאר בגדי הכהונה, שהם "בגדי קודש".

אולם יש מקום לומר מסברה בניגוד לדבריו, כי יש לחלק בין התפילין לבין בגדי הכהונה. לתפילין ישנה קדושה גבוהה בגלל האזכרות שבה, ואילו בשאר בגדי הכהונה פרט לציץ, אין אזכרות. בגדים אלו ניתנו ללבישה ולהנאה, ולא נאמרה בהם חובת שמירה על גוף נקי.

המאירי (יומא טז,א) כותב על בגדי הכהונה "לא היו נוהגין לישן בהם", ומשמע כי הדבר מותר מן הדין, וההנהגה הקבועה היתה חומרה בלבד; וכך ניתן להבין מדברי הרמב"ם (בית הבחירה ח,ו) "לא היו הכהנים השומרים ישנים בבגדי כהונה...". הרמב"ם מתאר את צורת ההנהגה של הכהנים השומרים בלילה, והוא אינו מזכיר כי ישנו איסור עקרוני של שינה בבגדי כהונה. יש מקום להניח, כי אם היה כהן רוצה לנוח במהלך יום עבודתו, לדעת הרמב"ם, הוא לא היה צריך לפשוט את כל בגדי הכהונה. ייתכן להבין כן גם מדברי הראב"ד (בביאורו לתמיד שם), שאינו מזכיר את איסור ההפחה, אלא רק כותב כי זהו בזיון לישון עם הבגדים, על מנת לקום בזמן לעבודה.⁴

הרמב"ם מזכיר לגבי התפילין את איסור ההפחה (ד,טו), והוא אינו מזכיר זאת לגבי בגדי הכהונה, וגם לא לגבי הציץ. ייתכן לומר לשיטתו, שקדושת התפילין גבוהה מקדושת הציץ, כי אף כאשר הכהן הגדול לבוש בציץ, אין הוא אסור מלהפית. אולם גם איסור הסחת הדעת מהציץ, אינו נאמר במפורש בדבריו, ואנו למדים כן מדבריו לגבי האיסור האמור בתפילין; וייתכן שהוא הדין לשמירה על גוף נקי. לדברי התוספות ישנים

⁴ המפרש לתמיד כתב, כי היה זה בזיון אם היה מפיץ; אולם מדברי הראב"ד נראה כי עצם השינה בהם היא הביזיון. אין הוכחה מדבריו, אם בגלל הביזיון האמור יש לאסור את השינה בכלל, או שמא רק בלילה הנהיגו כן.

(יומא ה,א) היסח הדעת נאסר, מכיוון שהוא עלול להביאו לידי הפחה. מוכח מדבריו כי הוא סובר, שלובש הציץ צריך לשמור על גוף נקי. גם איסור השינה בציץ, אינו מוזכר בדברי הרמב"ם; ומסתבר שאין להתירו, שהרי הגמרא ביומא שונה יחד את שני הדברים "מי לא בעי למינם, ומי לא בעי למיעל לבית הכסא" (וברור שאסור להיכנס עם ציץ לבית הכסא, שהרי יש עליו אזכרה בגלוי).⁵ ייתכן לומר, כי לדעת הרמב"ם, איסור השינה נכלל באיסור הסחת הדעת. הבנה זו, מנוגדת לדברי כמה מהראשונים, הכותבים כי האיסור להסיח את הדעת שייך דווקא באדם ער, אשר בא לידי קלות ראש ודברים בטלים, מה שאין כן באדם ישן, אשר שוכח את הבלי העולם, ובו לא שייכת הסחת דעת.⁶

⁵ דברינו מנוגדים לדברי האור שמח (תפילין ד,יז), הכותב כי דברי הגמרא "מי לא בעי למיעל לבית הכסא ומי לא בעי למינם", לא נאמרו מצד איסור, אלא מצד חיוב הטבילה או קידוש ידים ורגלים, לה נזקק הכהן לאחר עשיית הצרכים או השינה (כמבואר במשנה יומא כח,א, ובירושלמי יומא פ"ג ה"ב). להבנתו, כל זמן שהוא אינו יכול לעבוד, אין הוא יכול לרצות, והרי זה כאילו אין כהונתו עליו. נראה, כי הבנה זו מתבססת על ההנחה כי הריצוי עצמו הוא כעבודה, כפי שמצאנו אחרונים נוספים הסוברים כן, וראה מה שכתבנו על דבריהם בפרק ה. גם בספר מועדים וזמנים (לר"מ שטרנבוך, חלק א סימן סו) דוחה דברים אלו של האור שמח וכותב, שהכהן הגדול חייב במצוות עונה, ולדברי האו"ש, לאחר שישמש ויטבול הוא לא יוכל לרצות מכיוון שהוא טבול יום. ראה זו לענ"ד יש לדחות, שהרי טבול יום אסור בכניסה למקדש, וממילא הוא לא יוכל ללבוש את הציץ (אא"כ הוא סובר כר"ת שיכול ללבוש את הציץ מחוץ למקדש – ראה פרק ה; או שהוא סובר להלכה לגמרי כר"ש שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו – ראה סוף פרק ד; וראה מה שכתבנו בפרק ד הערה 11).

⁶ רבינו יונה ברכות יד,ב ד"ה ולא; רא"ש ברכות ג,כח; ריטב"א סוכה כו,א ד"ה תנו רבנן; רבינו אלחנן בתוספות ישנים יומא שם.

ד. חובת המשמוש בציץ

מכל האמור עולה, כי הראשונים חלוקים בגדר הסחת הדעת האסורה. הראשונים הסוברים כי באדם ישן לא שייכת הסחת הדעת, נוקטים כי היסח הדעת מתייחס למחשבה זרה, אשר פוגעת בקדושת התפילין או הציץ.⁷ גם מדברי הרמב"ם הנזכרים, משמע כי דעתו צריכה להיות נתונה על התפילין בכל עת,⁸ ועצם הסחת הדעת מהווה פגיעה בתפילין. המשמוש הדרוש לפי ראשונים אלו, נועד להזכיר לו את עצם היות התפילין על ראשו.

לעומת זאת מדברי הראים והשכל טוב דלעיל משמע, כי היסח הדעת האמור, אינו פגם בפני עצמו. אם דעתו תוסח, התפילין עלולים ליפול, ועל כן יש להקפיד למשמש בתפילין, לוודא שהם מונחים במקומם, ואין חשש שמא יפלו. גם לדברי התוספות ישנים הנ"ל, היסח הדעת אינו פגם בפני עצמו, אלא רק הרחקה שלא יבוא לידי הפחה. אך

⁷ מסיבה זו, כמה מהם מתירים שינת עראי (רבינו יונה שם והרא"ש שם), הואיל ואין לחשוש שיבוא להפיח באותו זמן (וכך גם עולה מרש"י סוכה כו, א ד"ה רבא). אבל הרמב"ם (תפילין ד, טו) אוסר אף שינת עראי בתפילין, מחשש שמא יפיח (וכן הוא בשו"ע או"ח מד, א).

⁸ לדברי הרמב"ם (שם ד, ג), מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו, פטור מן התפילין, מכיוון שאין הוא יכול להימנע מלהסיח את דעתו. מעין זה כותב הרמב"ן בספרו 'תורת האדם' לגבי האבל, שלא יניחם בשעת הספד ובכי. בעל השאגת אריה (סימן לט) רוצה לדקדק מכאן, כי לשיטתם גדר היסח הדעת האסור, הוא בכל היסח דעת, וממילא אסור לו לפי הבנה זו לעסוק במלאכתו באותה עת (בניגוד לרבינו יונה והרא"ש המתירים). אולם נראה לומר בניגוד לדבריו, כי אין מחלוקת בין הראשונים, והיסח הדעת של המצטער אכן עלול לפגוע בכבוד התפילין וביראת השמים הדרושה; בניגוד לעיסוקו במלאכתו, שאינו פוגע בה. וכך אנו מוצאים כי הטור לא ראה דברים אלו כסותרים, והוא מביא את שניהם (או"ח מד; יו"ד שפח); וגם המשנ"ב (מד, ג) פסק להקל, כדעת רבינו יונה והרא"ש.

גם לשיטתו, מטרת המשמוש היא להזכיר לעצמו את התפילין שהוא לבוש בהם, כדברי שאר הראשונים.

לגבי הציץ, לא נאמר בגמרא כלל, כי עליו למשמש בהם. נראה לומר לכאורה, כי לשיטת היראים, שמטרת המשמוש הוא למנוע את נפילת התפילין – אף בציץ קיימת חובה למשמש, על מנת לוודא שהוא לא יפול. לעומת זאת לפי שאר הראשונים, שהדבר נועד למנוע את היסח דעתו, ייתכן לומר, כי כל זמן שהוא נמצא במקדש (ולשיטת רוב הראשונים אסור לו ללבוש את הציץ מחוץ למקדש, כמבואר בפרק ה), הוא עסוק בעבודת הקודש, ואין לו צורך בדבר נוסף להזכיר לו את הציץ שבמצחו. אמנם, המאירי ביומא כותב, כי יש חיוב למשמש גם בציץ.

ד. סיכום ומסקנות להלכה

1. אסור לכהן הגדול להסיח את הדעת מהציץ הנתון על מצחו, ואיסור זה הוא מן התורה.
2. קדושת התפילין חמורה מקדושת הציץ, בגלל ריבוי האזכרות שבהן, ועל כן ישנה חובה מן התורה למשמש בתפילין שעליו, לוודא שלא תהיה הסחת דעת (רמב"ם ורוב הראשונים); ויש מי שסובר שבתפילין חובה זו היא מדרבנן בלבד (תוספות).
3. על אף שהדבר אינו מוזכר בגמרא, יש מי שכותב כי אף בציץ ישנה חובה למשמש (מאירי); וכך נראה מדברי ראשונים סוברים, כי מטרת המשמוש היא לוודא שהתפילין לא יפלו ארצה (יראים ועוד) – ומסתבר שהוא הדין לציץ. רוב הראשונים סוברים, כי מטרת המשמוש היא להזכיר שהתפילין על ראשו, כדי שלא יהיה היסח הדעת, וייתכן כי הכה"ג הנמצא במקדש, אינו זקוק לתזכורת זו.

4. יש דברים לגביהם קדושת הציץ חמורה מקדושת התפילין, בגלל שם השם המופיע בה בגלוי; ועל כן הכהן הגדול הנושא את כפיו אינו מגביהם למעלה מן הציץ, בניגוד לכהנים האחרים, המגביהים את ידיהם למעלה מראשם, למרות שהם מגביהים אותם למעלה מהתפילין.
5. הכהנים במקדש לא היו ישנים בלילה בבגדי הכהונה. יש סוברים כי היה זה מחשש שמא יפיחו (רש"י); ויש סוברים כי שינה זו היא בזיון לבגדים (ראב"ד). מדברי חלק מהראשונים נראה, כי היתה זו רק הנהגה, אך אין איסור לישון בבגדי הכהונה (רמב"ם ומאירי).
6. גם אם נאמר שבשאר בגדי הכהונה מותר לו לישון, הכהן הגדול לא היה ישן עם הציץ במצחו. אפשרות אחת היא, כי כאשר הוא אינו שומר על גופו נקי, הרי זו הסחת הדעת (תוספות ישנים); וייתכן כי עצם השינה מהווה הסחת דעת (אפשרות בדעת הרמב"ם).

בגדי כהונה	תפילין	ציץ	
מותר	אסור	אסור	הסחת דעת
לא צריך	צריך	בגמרא לא נזכר. מאירי ויראים – צריך	משמוש
רש"י – אסור. רמב"ם – נהגו לא לישון בהם בלילה	רמב"ם – אסור. רא"ש ורבינו יונה – שינת עראי מותרת	אסור	שינה
בגמרא לא נזכר. רש"י – צריך	צריך	בגמרא לא נזכר. רש"י ותוספות ישנים – צריך	גוף נקי
בגמרא לא נזכר איסור	אסור (ועיין שו"ע או"ח סימן מג)	אסור	כניסה לבית הכסא

פרק ג

האם ניתן להקריב בטומאה ללא ציץ?



מבוא

- א. טומאה בציבור: "הותרה" או "דחוייה"?
- ב. האם ריצוי הציץ מעכב את העבודה?
- ג. ריצוי הציץ – בשעת הטומאה או בשעת ההקרבה?
סיכום ומסקנות להלכה
- נספח: הצורך בציץ לסובר כי הטומאה "הותרה"

אחת השאלות עימן עלינו להתמודד לקראת חידוש העבודה במהרה, היא הקרבת הקרבנות בטומאה. בהעדר אפר הפרה האדומה, אין באפשרותנו להיטהר מטומאת המת, שהיא הטומאה המעכבת אותנו מלהיכנס אל מקום המקדש. אולם דווקא לגבי טומאה זו, המשנה מלמדת אותנו, כי כאשר רוב הציבור טמא, ניתן להקריב את הפסח (פסחים עט,א); והוא הדין לשאר הקרבנות שזמנם קבוע (משנה בתמורה יד,א).¹

כך מופיע בכמה מקומות, כי הציווי על ההקרבה "במועדו", מלמד אותנו שיש להקריב קרבן אף בטומאה (פסחים עז,א). ויש הלמדים כן, מריבוי הפסוק האמור בפסח שני "איש איש כי יהיה טמא..." - איש (יחיד) נדחה לפסח שני, אבל הציבור אינו נדחה, אלא מקריב בטומאה

¹ אמנם, שם אלו רק דברי רבי מאיר, אך אין מחלוקת בדבר, כפי שמסביר שם הרמב"ם בפירושו, וכך נוקטים התוספות ותוספות הרא"ש בסנהדרין יב,ב. וראה בסוגיה ביומא ז,א.

(פסחים סו,ב).² אם כן, גם אם לא ניתן להקריב קרבנות יחיד, בגלל טומאת המת - קרבנות ציבור ניתנים להקרבה. בברייתא המובאת פעמים רבות בגמרא³ מבואר, כי האמור בציץ "והיה על מצח אהרן, ונשא אהרן את עוון הקדשים..." (שמות כח,לח), מתייחס לעוון הטומאה, שיש צורך בציץ על מנת לרצות עליה. יש לברר, האם הטומאה הדחוייה על פי הלימודים הנזכרים, אף היא נכללת בריצויו של הציץ; או שמא אין המדובר על טומאה זו כלל.

² לדברי רש"י בפסחים (סו,ב ד"ה דדחו) ותוספות (שם סו,א ד"ה מה), ישנה מחלוקת בנוגע למקור הלימוד. אמנם, לפי התוספות במנחות (עב,ב ד"ה שנאמר) יש מקום להצריך את שני הלימודים (ועיין באנצ"ת כרך יט ערך טמאה בציבור). קרבן הפסח, הוא קרבן שזמנו קבוע, אך בכל זאת אין היחיד עושה אותו בטומאה, כמפורש בתורה. בביאור הדבר מסביר אבי סבי (חידושי העילוי ממיצ"ט סימן ב), ע"פ דברי הגמרא לגבי קרבן פסח כי "אין קרבן ציבור חלוק" (פסחים פ,א) – דהיינו, אין אפשרות לומר, שהרוב יעשהו בטומאה והמיעוט בטהרה; וממילא גם להיפך, כאשר הרוב טהורים, אם המיעוט יעשהו בטומאה, הרי קרבן הציבור חלוק. נראה, כי בניגוד להבנה המקובלת, כי המושג "דחוייה בציבור", מתייחס לציבור טמא (כפי שניתן להבין מהלימוד הנזכר, כי איש נדחה ולא ציבור) – ההבנה היותר מדויקת היא, כי השאלה היא אם קרבן ציבור דחוי או מותר (שהרי הגמרא דלהלן דנה במקרה שרק כהני בית האב טמאים ולא שאר הציבור). קרבן הפסח, מצד אחד הוא קרבן יחיד, שהרי כל אחד חייב בהבאתו, ואילו מצד שני הוא נקרא קרבן ציבור, מכיוון שהוא מובא בהתכנסות הציבור (יומא נא,א). הדין הנזכר, "אין קרבן ציבור חלוק", מתייחס לכל קרבנות הציבור. בדרך כלל, הקרבן מתבצע ע"י הכהנים המקריבים אותו, ואם יש די כהנים טהורים להקרבנותו, הרי שהוא יעשה בטהרה, וממילא הוא לא יהיה חלוק. אולם בקרבן הפסח, שהוא חובה על כל אחד מישראל להקריבו - מכיוון שרוב הציבור טמא, אם לא תתיר אף לטהורים לעשותו בטומאה, הרי שקרבן הציבור יהיה חלוק. אמנם, במקרה שהציבור היו מחצה טמאים מחצה טהורים, אין אנו יכולים להכריע על כל הציבור לעשות באותו אופן, ואנו מעדיפים לחלק את קרבן הציבור, כמבואר בפסחים שם.

³ יומא ז,א; פסחים טז,ב, פ,ב; יבמות צ,א; מנחות כה,ב.

בלימודים אלו לא נזכר הצורך בציץ לשם ריצוי על הקרבנות המוקרבים בטומאה, ולכאורה אין הוא צריך לעכב בדבר. אולם יש מקום להבין, כי מציאותו של הציץ לשם ריצוי על הטומאה, היא דבר פשוט וברור כחלק מתפקודו של בית המקדש, (ובוודאי אם נאמר כי אין צורך בכך שהוא יהיה על מצחו של הכה"ג לשם הריצוי, ראה פרק ד), ועל כן לא היה צורך להזכירו. בפרק זה אנו דנים בשאלה, אם ניתן להקריב קרבנות בטומאה בהעדר הציץ, או לא.

א. טומאה בציבור: "הותרה" או "דחויה"?

הגמרא ביומא (ו,ב-ח,א) דנה במחלוקת האמוראים, אם הטומאה "הותרה" בציבור (דעת רב נחמן); או שמא היא רק "דחויה" (דעת רב ששת). הנפקא מינה בין שתי אפשרויות אלו, כפי שמבואר בגמרא שם, היא במקרה שכוהני בית האב של אותו יום אינם טהורים (ולפי אפשרות אחרת שם, המחלוקת היא במקרה שרק חלקם אינם טהורים) - אם יש צורך להקפיד על כך, שדווקא כוהנים טהורים יעשו את העבודה. אם הטומאה "הותרה", אין צורך בהקפדה זו; אך אם הטומאה "דחויה", יש לעשות את כל הנדרש, על מנת שהקרבן ייעשה בטהרה.

לדברי הגמרא, בשאלה זו נחלקו רבי יהודה ורבי שמעון. רבי שמעון סובר, כי כשם שביום הכיפורים הכהן אינו זקוק לציץ על מצחו לשם הריצוי - שהרי הוא עובד בבגדי הלבן ללא הציץ; כך ביום אחר אין הוא זקוק לציץ להיות על מצחו לשם הריצוי. רבי יהודה לעומתו סובר, כי הציץ מרצה דווקא בעודו על מצחו, וביום הכיפורים המדובר בעבודת ציבור, שאין בה כל צורך בריצוי הציץ, הואיל והטומאה הותרה בציבור. העולה מדברים אלו, כי ישנה נפקא מינה נוספת בין הדעות: הצורך בציץ לרצות. אם הטומאה הותרה בציבור, אין בו כל צורך (וראה נספח בעניין); ואילו אם הטומאה דחויה בציבור, צריך ציץ לריצוי.

מדברי הגמרא בכמה מקומות עולה, כי דעתו של רבי יהודה כי הטומאה הותרה בציבור, היא דעת יחיד, וכל התנאים חולקים עליה (יומא שם; פסחים עז,א); וכך נוקטת הגמרא בכמה מקומות (בבא קמא קי,ב; זבחים לג,א). כך גם פוסק הרמב"ם (ביאת מקדש ד,ז), וזו הדעה המקובלת בדברי הראשונים.⁴

ב. האם ריצוי הציץ מעכב את העבודה?

הואיל ונתבאר לנו כי הטומאה דחוייה בציבור, ויש צורך בציץ לריצוי, הרי שדבר ברור הוא, כי לכתחילה עלינו לעשות את הציץ לשם כך. אולם יש מקום לברר אם צורך זה הוא הכרחי, וכל זמן שאין לפנינו ציץ, אין אפשרות לחידוש העבודה; או שמא צורך זה הוא רק לכתחילה,

⁴ לדוגמא: מאירי ביומא שם; סמ"ג ל"ת שה. הבי"י (או"ח סימן שכח; ובכסף משנה שבת ב,א) תולה מחלוקת זו, בהתבסס על תשובת הרשב"א (א, תרפט), במחלוקת ראשונים אם שבת דחוייה או הותרה אצל פיקוח נפש – כאשר הנפקא מינה בשאלה זו, היא אם יש להעדיף לתת לחולה שיש בו סכנה – בשר נבילה (ולא לחלל את השבת), מאשר לשחוט עבורו בשבת. הרשב"א עצמו נוקט, כמו האפשרות הראשונה, מכיוון שהשבת דחוייה ולא הותרה. ניתן היה לומר לפי זה, כי לדברי הרא"ש בשם מהר"ם וראב"ד (מובאים בב"י שם), הסוברים כי השבת הותרה – אף הטומאה הותרה. אולם אין כל הכרח לומר כן בדעתם, שהרי הם אינם מחברים בין המחלוקות. מסתבר, כי הרשב"א המקשר בין המחלוקות, מביא זאת כראיה לשיטתו בעניין שבת. כך גם אנו מוצאים בשו"ת תשב"ץ (חלק ג סימן לח), כי אע"פ שהוא נוקט כדעת הראב"ד לעניין שבת, הוא סובר (בסימן שלפניו), כי הטומאה דחוייה בציבור ולא הותרה. נראה, כי מה שנזכר לשון "טומאה הותרה" בדברי אחרונים, כדבר מוסכם להלכה, אינו בדקדוק (ראה בפני יהושע שבת כב,א; ובחת"ס יו"ד חלק ב סימן רלו כתב כן בשם כפתור ופרח, ובכפ"פ לא מופיעה לשון זו, ובחת"ס בחידושיו לשבת יב,א כתב, כי להלכה טומאה דחוייה ולא הותרה). אמנם, הר"י מלוניל (יומא פרק א, מובא בגניי ראשונים) נוקט כי הטומאה הותרה בציבור, ע"פ הלימוד "במועדו" (וייתכן שגם ע"פ הפסיקה כרבי יהודה נגד רבי שמעון). כמובן, שאם נאמר שהטומאה הותרה בציבור, אין כל צורך בציץ, וראה נספח.

והעדר הציץ אינו מהווה סיבה מוצדקת, לביטול כל עבודת הקרבנות. לשם כך עלינו לברר, מדוע יש צורך בציץ, ומהי פעולת הריצוי המתבצעת על ידו.

ישנן שתי אפשרויות בביאור פעולה זו: אפשרות אחת היא, כי הציץ גורם לדחיית טומאתו של האדם המקריב, ועל כן הקרבן עולה לרצון. לעומת זאת לפי האפשרות השניה, ריצוי הציץ נועד דווקא לטומאת הקרבן עצמו, אבל טומאת האנשים, אינה זקוקה לריצוי הציץ, והיא נדחית גם בלעדיו.

לכאורה, אין כל הבדל בין האפשרויות, שהרי גם אם טומאת האנשים אינה זקוקה לריצוי הציץ, הרי ברגע שיגעו המקריבים הטמאים בקרבן, הקרבן ייטמא, וממילא יהיה צורך בציץ לריצוי.⁵ אולם יש מקום

⁵ למרות שדם הקדשים אינו מכשיר לקבל טומאה, הרי שחיבת הקודש מכשירה לקבל טומאה, וברגע שטמא המת ייגע בקרבן, הוא יטמא. מדברי הגמרא בחולין (לו, א), עולה, שטומאה זו היא מדאורייתא, וכך נוקטים כמה מהראשונים (תוספות וזכאים לד, א ד"ה ואפילו; ראב"ד בהשגה, טומאת אוכלין י, ז); אולם מהגמרא בחגיגה (כד, ב), עולה, כי טומאה זו היא מדרבנן, וכך נוקטים כמה ראשונים אחרים (רמב"ם טומאת אוכלין שם; מאירי פסחים כ, א; רש"י פסחים לה, א ד"ה אלא). מכל מקום, גם אם טומאה זו אינה מן התורה, יש מקום לומר כי יש צורך בציץ לרצות עליה. בירושלמי ביומא (פ"ב ה"א) יש ספק, אם הציץ מרצה על טומאת ידים (שהיא מדרבנן בלבד). לכאורה, אם נאמר ספק דרבנן לקולא, כפי שבדרך כלל נוקטים בספקות כאלו, עלינו לומר שהציץ מרצה על טומאה זו, וממילא יש צורך בציץ לריצוי. לעומת זאת אם נחמיר, ונאמר שהציץ אינו מרצה על טומאה זו, הרי שהציץ אינו מועיל, ואין אפשרות כלל להקריב.

הרב עזריה אריאל העיר לי, כי תיתכן הקרבה ללא נגיעה, ולהלן הערתו:

לגבי הדם, שהכרח שהכהן יקבל אותו בידיו בלא חציצה - יש מקום לסמוך על שיטת הרמב"ם שדם הקדשים אינו מקבל טומאה כלל. לגבי הבשר - אפשר לשחוט בסכין שאינה מקבלת טומאה, כגון מפשוטי כלי זכוכית, או שהכהן ילבש כפפות גומי, שבפשטות אינן מקבלות טומאה, וכך ניתן לעשות את שאר העבודה. בהקטרת הבשר לא מצאנו דין חציצה. אפשרות נוספת, שטעונה ליבון רב: יש צד חזק לומר שרק המתכות הכתובות בתורה מקבלות טומאה, ולא אלומיניום למשל, ומאידך,

לומר, כי מכיוון שהמקריבים אינם זקוקים לציץ, כנלמד מריבוי הפסוק, גם הטומאה הנגרמת על ידם אינה זקוקה לציץ - וכך סובר התשב"ץ (חלק ג סימן לו ד"ה עוד). לדבריו, הצורך בציץ נאמר דווקא בטומאה שנגרמה לקרבן הציבור, בזמן שהמקריבים היו טהורים. להבנתו, הסוגיות הנזכרות, ביומא ובפסחים, אינן עוסקות בציבור טמא, אלא רק בבשר טמא.

היו מהאחרונים אשר צידדו בחידוש העבודה בזמן הזה, אף בהעדר ציץ, על פי הבנה זו (דרישת ציון מאמר קדישין אות ח; שו"ת התעוררות תשובה סימן רעט; עיר הקודש והמקדש חלק ה סימן ב). האומנם הבנה זו מוסכמת על הראשונים?

שיטת בעלי התוספות: הציץ מרצה על הזבח ולא על המקריבים

בברייתא המובאת פעמים רבות בגמרא (ראה מקורות בהערה 3), נאמר: "על מה הציץ מרצה? על הדם ועל הבשר ועל החלב שנטמא - בין בשוגג, בין במזיד, בין באונס, בין ברצון, בין ביחיד, בין בציבור". ברייתא זו, אשר מזכירה את הריצוי של הציץ בקרבן ציבור, מזכירה רק את טומאת הזבח, ולא את טומאת הגוף. בתוספתא במנחות (א,ה) נאמר במפורש: "טמא מת וטבול יום ומחוסר כיפורים - אין הציץ מרצה על טומאת הגוף. על מה הציץ מרצה? על טומאת הדם ועל הקמיצה ועל הנסכים". וכך נאמר בגמרא בשבועות (ט,ב), הלומדת מריצוי הציץ האמור בפסוק "ונשא אהרן את עוון הקדשים" על כפרת שעירי החטאות, שגם בה נאמר לשון "עוון" - ולדבריה: "מה להלן טומאת בשר, אף כאן טומאת בשר...".

שהאלומיניום נחשב מתכת לעניין שכלי שרת ממנה כשר (ואכמ"ל בהסברת השיקולים לכאן ולכאן). אם כנים הדברים, ניתן לעשות כלי שרת מאלומיניום ולקבל את הדם בלא שיקבל טומאה אפילו לשיטה שדם הקדשים מקבל טומאה.

כך גם נראה להבין מלימודו של רב אשי בגמרא במנחות (כה,א), המבאר את הברייטא הנזכרת על פי הפסוק "ונשא אהרן את עוון הקדשים" – ולא עוון "המקדשים". אם כן, כאשר המקדשים הם טמאים, דהיינו בקרבן הבא בטומאה בציבור, אין צורך בריצוי ציץ כלל, וכך כותבים בעלי התוספות בכמה מקומות.⁶

שיטת רש"י כתוספות – ובכל זאת לדעתו אין להקריב ללא ציץ

כדברי התוספות נראה להבין גם מדברי רש"י ביומא (ז,א ד"ה בין), המבאר על הברייטא הנ"ל: "ומה בין יחיד לציבור? שהיחיד אין טומאת הגוף נדחה אצלו, שאין הציץ מרצה על טומאת הגוף; ושל צבור נדחת טומאת הגוף אצלם – ולא על ידי ציץ. מיהו שמעינן מינה, מדבעי טומאת בשר ועולין בצבור ציץ לרצוי, שמע מינה טומאת הגוף שנדחת אצלם – בקושי נדחית, וכל כמה דמצינן לאהדורי אטהרה – מהדינן". לדבריו, הגמרא מביאה ברייתא זו להוכיח כי הטומאה דחוייה בציבור, שכן למרות שאין הציבור זקוק לריצוי הציץ על טומאת גופו; הוא נזקק לריצוי על טומאת הבשר, מכיוון שיש לעשות את הקרבן בטהרה כפי מידת האפשר.⁷ אם כן, רש"י סובר כדעת התוספות, שריצוי הציץ נועד לטומאת הבשר. אולם בניגוד להבנת התשב"ץ הנזכרת, שסוגיה זו אינה עוסקת בציבור טמא, ומקריבים טמאים אינם זקוקים לציץ כלל; רש"י סובר, כי במקרה שהמקריבים טמאים, יש צורך בציץ.

⁶ יומא ז,ב ד"ה מכלל; מנחות טו,א ד"ה והכא; תוספות הרשב"א פסחים עז,א. אמנם, התוספות בפסחים עז,א ד"ה דלא, נשארו בקושיה ולא תירצו כן.

⁷ ההבנה הפשוטה לענ"ד היא, כי דברי רש"י "אהדורי אטהרה" מתייחסים אף לריצוי הציץ. אפשרות הסבר אחרת היא, כי הצורך בציץ מלמד אותנו שהטומאה נדחת בקושי, ועל כן הטומאה דחוייה בציבור, ויש להדר אחר טהרה – בחיפוש אחר כהנים טהורים.

מדברים אלו אין הוכחה גמורה, שלא ניתן להקריב ללא ציץ, שהרי ניתן לומר, כי צורך זה הוא רק לכתחילה, כמו הצורך בכוהנים טהורים, לשיטה זו שהטומאה דחיה בציבור. אלא שמדברי רש"י בפסחים מוכח, כי לדעתו אין אפשרות לשיטה זו להקריב ללא ציץ:

המשנה בפסחים (ע"ב), אומרת, "הפסח הבא בטומאה נאכל בטומאה, שלא בא מתחילתו אלא לאכילה"; ובהקשר זה הגמרא מסבירה, כי למ"ד שהטומאה דחיה בציבור, יש צורך בריצוי ציץ. גם כאן התשב"ץ סובר, כי המדובר דווקא בטומאת הבשר - וכך גם נראה מדברי הגמרא בפסחים במקום אחר (ס"ב), המתייחסת למשנה זו. אבל לדברי רש"י במשנה שם, טומאה זו היא "כגון רוב ציבור טמאין" (שם ד"ה הפסח). דברים אלו הם בהתאם לשיטתו, כמבואר, כי גם במקרה שהציבור מקריב בטומאה, יש צורך בציץ לריצוי על הבשר הנטמא מהם. וכך כותב רש"י בביאורו על הגמרא (ע"ז, א ד"ה ומרצה): "ואי לאו משום דציץ מרצה אטומאה לא הוּו מיתכשרי" - דהיינו, בלי ריצוי הציץ, הקרבנות אינם כשרים; וכך גם עולה מדברי רש"י בזבחים (לג, א בראש העמוד).

שיטת הרמב"ם: הציץ מרצה בציבור גם על טומאת הגוף

בניגוד לדברי התוספות, בשני מקומות בתוספתא (פסחים ו,ה; נזיר ו,ג) מפורש, כי הציץ אינו מרצה על טומאת הגוף ביחיד, אולם הוא מרצה על טומאת הגוף בציבור. יש מי שמגיה בדברי התוספתא בפסחים, על מנת להתאימם לשיטת התוספות (הגר"א), וממילא לפי שיטתם, אף בתוספתא בנזיר יש להגיה. אולם הרמב"ם (ביאת מקדש ד,ז) וראשונים נוספים (ריטב"א יומא ז,א; מאירי שם; סמ"ג לא תעשה שה), נוקטים לפי הגרסה שלפנינו. לפי זה, דברי התוספתא הנ"ל במנחות, על כך שהציץ אינו מרצה על טומאת הגוף, מתייחסים לקרבן יחיד בלבד.

הברייתא הנ"ל "על מה הציץ מרצה...", אינה מוכרחת להוות ראיה לשיטת התוספות, שהרי היא אינה אומרת בפירוש שהציץ אינו מרצה על טומאת הגוף בציבור. כך מסביר הריטב"א (יומא שם), כי למרות ההשוואה בלשון הברייתא "בין ביחיד בין בציבור", בכל זאת, ישנה עדיפות בריצוי בציבור, בו הציץ מרצה אף על טומאת הגוף, על פני הריצוי ביחיד, הנעשה רק לטומאת הבשר.⁸

אולם כיצד ניתן להבין לפי הרמב"ם, את הלימוד מהפסוק "ונשא אהרן את עוון הקדשים", המוסבר בגמרות הנ"ל בשבועות ובמנחות כמתייחס דווקא לטומאת הבשר של הקדשים, ולא לטומאת הגוף של המקריבים? אפשרות אחת היא, כי לדעתו לימוד זה אינו מוסכם, והוא שנוי במחלוקת (וראה הסבר מעין זה בשו"ת עין יצחק חלק א - או"ח סימן טו). אולם ישנה אפשרות אחרת, כי לשיטת הרמב"ם, אכן יש לחלק בין הריצוי של הקדשים, בקרבנות יחיד, אליו מתייחס פסוק זה, העוסק בטומאת הבשר "הקדשים", שאז על אהרן לשאת את הציץ על מצחו; לבין הריצוי של קרבנות הציבור, שאז אהרן אינו צריך לשאת את הציץ על מצחו, כפי שמסבירים כמה אחרונים, ויבואר בפרק ד.⁹

⁸ כדברי הרמב"ם ניתן ללמוד מדברי המשנה בפסחים (פ,ב), האומרת כי בנזיר ועושה הפסח, הציץ מרצה על טומאת הדם ולא על טומאת הגוף. משמע מכאן, כי בקרבנות אחרים הציץ מרצה על טומאת הגוף (ומסתבר לומר לשיטתו, כי הנזיר ועושה הפסח הם דוגמאות לקרבנות היחיד שאין הציץ מרצה בהם על טומאת הגוף, כדברי התוספתא במנחות). אולם לדעת רש"י (שם ד"ה נטמא; ובזבחים כג,א ד"ה כגוף), החידוש בשני המקרים הללו שנוי בסיפא של המשנה, שטומאת התהום הציץ מרצה על טומאת הגוף – והיינו דווקא בקרבנות אלו (מהלכה למשה מסיני), אולם בשאר הקרבנות אין הציץ מרצה על טומאת התהום (וכן הוא בסמ"ג שם). רש"י מדייק את דבריו מהתוספתא (פסחים שם), המביאה דוגמאות לשני מקרים אלו. אולם לדעת הרמב"ם (ביאת מקדש ד,ו), הציץ מרצה על טומאת התהום בכל הקרבנות.

⁹ וראה להלן אפשרות ביאור נוספת בדעת הרמב"ם לפסוק זה.

האם לשיטת הרמב"ם ניתן להקריב ללא ציץ?

על פי המתבאר, מכיוון שיש צורך בציץ לריצוי על טומאת הגוף בקרבן ציבור, הרי שאין אפשרות להקריב בלי הציץ. אמנם, אף בדעת הרמב"ם יש הכותבים, כי במקרה שאין ציץ, אין לבטל את העבודה.¹⁰ להבנתם, דברי הרמב"ם "הציץ מרצה", משמעותם כי הציץ מסייע לכפרה, אך אין הוא מהווה תנאי לכפרה.

לענ"ד, קשה להלום דברים אלו בלשון הרמב"ם, אשר בהלכה הקודמת (ד,ו) מתייחס בלשון זו להכשרת הקרבנות: "כהן שעבד ואח"כ נודע שהיה טמא: אם היא טומאה ידועה – כל הקרבנות שהקריב פסולין, שהרי עבודתו חולין; ואם היא טומאת התהום – הציץ מרצה, וכל הקרבנות שהקריב נרצו...". משמעות המילים "הציץ מרצה" בדבריו, היינו שהציץ גורם לקרבן להיות כשר. אם לא היה ציץ, הקרבן פסול. אם כן, כאשר הוא כותב בהלכה ז' על הטומאה הדחוייה בציבור "שהציץ מרצה עליה", משמע שהציץ הוא הגורם לקרבן להיות כשר – ובלעדיו,

¹⁰ מהר"י קורקוס ביאת מקדש שם; חת"ס סופר בחידושי ליומא ז,ב; וכך נוקט הר"מ שטרנבוך שליט"א, בספרו מועדים וזמנים א,סו. דברי המהר"י קורקוס, מתבססים על ההנחה שדחיית הטומאה נעשית "משום כח הציבור הוא ודוחה גם בלא ציץ" – בהתאם לשיטת רש"י ותוספות. אולם כפי שנתבאר, הרמב"ם אינו סובר כן, ולשיטתו הציץ מרצה על טומאת האדם, ועל כן אין להקריב בהעדרו. החת"ס סופר כותב, כי אף הרמב"ם מודה שהטומאה דחוייה בציבור ללא ציץ, אלא שעם הציץ, היא מרוצה וכעין הותרה. ע"פ דברים אלו נראה להבין את תשובתו (יו"ד חלק ב סימן רלו), בה הוא נוקט להלכה כדבר פשוט, כי אין צורך בכהן גדול לשם חידוש העבודה. יש לציין, כי נכדי החת"ס דנו בדבריו בתשובתו: החת"ס סופר נשאר בצי"ע (שער הקרבנות והכפרה פרק א); ואילו ההתעוררות תשובה (סימן רעט) הסבירם על פי שיטת רש"י ותוספות, שהציץ מרצה על טומאת הבשר (ובניגוד לביאורנו ברש"י לעיל). לענ"ד, יש מקום להשוואה בין הריצוי האמור במשנה בסוף יומא, שיוה"כ אינו מכפר על עבירות שבין אדם לחבירו עד שירצה את חבירו, עם ריצויו של הציץ, וכל זמן שלא התבצע הריצוי, הכפרה אינה יכולה לחול. וראה עוד בעניין דעת החת"ס בפרק ד הערה 16.

הוא פסול; וכך נוקטים כמה אחרונים בדעתו (גבורת ארי, יומא ז,א ד"ה ודע; משך חכמה, שלח טו,ג).

ג. ריצוי הציץ: בשעת הטומאה או בשעת ההקרבה?

מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון, אם ריצויו של הציץ מתבצע דווקא בשעה שהוא על מצחו או לא, מובאת בכמה מקומות בגמרא, ובכל המקומות הללו מפרש רש"י, כי המדובר בריצוי על הקרבן בשעת הטומאה.¹¹ לפי זה יש לומר, כי תיתכן אפשרות להקריב את הקרבן בהעדר ציץ: אם הוא היה קיים בשעת הטומאה (ולשיטת רבי יהודה, רק אם הוא היה על מצחו באותה עת), והוא נשבר בין הטומאה להקרבה. מסתבר לומר, כי דברים אלו של רש"י נכונים דווקא לפי שיטתו, שהריצוי הוא על טומאת הזבח ולא על טומאת הגוף (וכך גם מדוקדק מלשוננו במקומות אלה). שעת הטומאה המדוברת, היא שעה מוגדרת ביותר: מהרגע בו הבהמה נשחטה (שהרי בחייה היא אינה מקבלת טומאה), ועד לרגע הקרבתה.

לעומת זאת, לפי הסוברים כי הריצוי הוא על טומאת הגוף, שעת הטומאה יכולה להיות בין ביום ובין בלילה; וישנה סבירות שהיא היתה בשעה שהציץ לא היה על מצחו של הכהן הגדול (כגון כשהוא היה ישן או כשהוא היה בבית הכסא) - ולפי רבי יהודה, הציץ אינו מרצה באותה עת. ממילא, אין להניח כי דחיית הטומאה הנלמדת מפסוקי התורה, ללא אזכור הציץ (כמובא בתחילת הפרק) - יוצאת מתוך נקודת הנחה שהציץ מרצה.

היד רמה (סנהדרין יב,ב) חולק על דברי רש"י, וסובר כי ריצויו של הציץ נדרש דווקא לשעת ההקרבה, ולא לשעת הטומאה. לדבריו, זו פשטות הלשון "ריצוי" – שהקרבן יעלה לרצון; לשון שאינה שייכת לגבי טהרה

¹¹ יומא ז,ב ד"ה בין; פסחים עז,א; סנהדרין יב,ב ד"ה בין וד"ה כהן.

מטומאה. גם לפי רש"י יש לומר, שלשון ריצוי מתייחס לקרבן: הסיבה שהוא יעלה לרצון, הוא מכיוון שהתבצעה פעולה זו של ריצוי, בזמן של ההיטמאות.

מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש ד,ו-ז), המתייחס לריצוי הציץ ביחס לפעולת ההקרבה שנעשתה, משמע שהוא סובר כדברי היד רמה (וכן כותב הרדב"ז בדעתו – שם ד,ח). ייתכן להסביר בדעתו, כי זו כוונת הדרשה (מנחות כה,א) "ונשא אהרן את עוון הקדשים" ולא עוון "המקדשים" – שאהרן מרצה באמצעות הציץ דווקא על עוון של הקרבת קרבן טמא, ולא על עוון של המקריבים, אשר מתבצע קודם לכן (בהיטמאותם). אבל רש"י מסביר דרשה זו לשיטתו, כי הציץ מרצה על עוון התלוי בקרבן עצמו, שהוא טמא, ואינו מרצה על עוון התלוי בכוהנים העובדים – ועל כן אף אם הכהן היה טמא, הציץ אינו מרצה עליו (מנחות שם ד"ה רב וד"ה דאמר; ובפירושו על התורה שמות כח, לח).¹²

¹² הגמרא שם מבררת מדוע "עוון הקדשים" הוא דווקא עוון הטומאה, ולא עוון אחר, כגון נשיאה ביד שמאל. לפי רש"י ותוספות הדבר ברור, הואיל ובכל דבר התלוי בכהן, הציץ אינו מרצה. אולם לפי הרמב"ם, יש לשאול – מהו ההבדל בין פסול טומאה, לפסול אחר אשר חל על הקרבן קודם לשעת הקרבתו? מדוע אין להחשיב עוון זה של נשיאה ביד שמאל כעוון הקדשים?

ייתכן לומר, כי יש לחלק בין קרבן טהור, שהוא כשר במהותו, אלא שעבודת הקרבתו לא נעשתה כהלכה ועל כן הוא נפסל, לבין קרבן טמא, שחל עליו שם פסול במהותו. נראה לומר לפי זה, כי הסברו של רב אשי אינו מתייחס רק לעוון הנשיאה בשמאל (כפי שמסביר שם רש"י), אלא גם לעוון יוצא, המוזכר שם קודם לכן. כמו כן, לפי זה מובנת הקושיה המופיעה מיד בגמרא – הנשאלת רק לפי רב אשי – בנוגע לאפשרות הריצוי על בעל מום (שכן זהו פסול עצמי של הקרבן).

סיכום ומסקנות להלכה

1. הטומאה "דחוויה" בציבור ולא "הותרה", ועל כן אין להקריב קרבנות ציבור בטומאה ללא ריצוי הציץ.
2. כיום, כולנו בחזקת טמאי מתים, ואין אנו יכולים להיטהר מטומאה זו. הראשונים נחלקו אם ריצוי הציץ נועד לטומאת הקרבן בלבד, אך טומאת האנשים (טומאת הגוף) דחוויה בציבור אף ללא ציץ (רש"י ותוספות); או שמא טומאת הגוף דחוויה בציבור רק על ידי הציץ, ואין אפשרות להקריב ללא ציץ (רמב"ם וסיעתו).
3. לפי האפשרות הראשונה, שטומאת הגוף דחוויה ללא ציץ, יש מי שסובר כי במקרה שהמקריבים טמאים, אף הקרבן הנטמא מחמת המקריבים, אינו זקוק לריצוי ציץ (תשב"ץ). אולם גם מהסוברים שטומאת הגוף דחוויה ללא ציץ, יש מסבירים כי אין להקריב ללא ציץ, מחמת הקרבן הנטמא מהמקריבים (רש"י).
אם כן, פשוט שלהלכה אין אפשרות להקריב כיום ללא ציץ.
4. משמעות הריצוי הוא, שהקרבן יעלה לרצון. יש מי שסובר, כי הריצוי חל בשעת הטומאה (רש"י), ודווקא בשעה זו אנו זקוקים לציץ (אך אם הוא נשבר לאחר מכן, ניתן להקריב בהעדרו). אולם דבר זה הוא רק לפי השיטה שטומאת הגוף דחוויה ללא ציץ. האפשרות האחרת היא, כי הריצוי חל דווקא בשעת ההקרבה, וכך נוקטים כמה ראשונים (רמב"ם; יד רמה).

האם צריך ציץ?

טומאת הגוף	טומאת הבשר	
לא מועיל	צריך	קרבן יחיד
רמב"ם - צריך תוספות – לא צריך	רוב הראשונים - צריך תשב"ץ – צריך רק אם הציבור טהור	קרבן ציבור

נספח: האם הצורך בציץ מוסכם אף לסובר טומאה הותרה בציבור?

לכאורה, ממחלוקת התנאים עולה, כי אם הטומאה דחוייה בציבור, יש צורך בציץ שירצה; ואילו אם הטומאה הותרה, אין כל צורך בציץ. כך גם עולה מדברי הגמרא ביומא (ז,א) המקשה, על פי ברייתא המזכירה את ריצוי הציץ בציבור: "ואי ס"ד טומאה היתר היא בציבור, למה לי לרצוי?" – משמע, שרק הסובר כי הטומאה דחוייה בציבור מצריך ציץ. כך גם מובא בגמרא בפסחים (עז,א) "סברו דלכו"ע טומאה דחוייה היא בציבור ובעיא ציץ לרצות...".

אולם בהמשך הסוגיה ביומא (ז,ב), אביי אומר לגבי מחלוקת התנאים בין רבי יהודה לר"ש: "בנשבר הציץ דכ"ע לא פליגי, דלא מרצה. כי פליגי, דתלי בסיכתא". משמע מכאן לכאורה, כי אף הסובר שהטומאה הותרה בציבור, מצריך את קיום הציץ לשם ריצוי על הטומאה. כיצד ניתן ליישב את דברי אביי, עם סוגיות הגמרא ביומא ובפסחים?

נראה, כי לפי שיטת רבי יהודה, שאין כל צורך בריצוי בקרבן ציבור, מכיוון שהטומאה הותרה בציבור – כפי שהוא אומר לגבי הכה"ג ביום הכיפורים, ממילא אין כל צורך בציץ. מחלוקתו עם רבי שמעון אם הציץ צריך להיות על מצחו, מתייחס דווקא לקרבנות ששניהם מודים שיש בהם צורך בציץ לרצות, כבקרבנות יחיד. בקרבנות אלו, רבי יהודה מצריך שהציץ יהיה על מצחו, ואילו רבי שמעון סובר שאין צורך שהציץ יהיה על מצחו. אולם בקרבן ציבור, אין כל מחלוקת ביניהם, שהציץ אינו צריך להיות על מצחו, והם נחלקים בהם על עצם הצורך בציץ.¹³ לפי הסבר זה, אין כל סתירה בין הסוגיות השונות. כך גם נראה מדברי רש"י (ז,ב ד"ה אמר), המסביר על דברי אביי: "מילתא באפי נפשיה

¹³ יש לציין, כי בירושלמי (יומא פ"א ה"ב; חגיגה פ"ב ה"ד) מובאת המחלוקת אם הציץ מרצה דווקא בעודו במצחו – או אפילו "מונח בזוית", ומשמע כי בכל מקרה עליו להיות קיים. אמנם, גם שם יש לומר כי המדובר בקרבנות יחיד, כמבואר בפרק ד.

היא, לפרושי פלוגתייהו" – דהיינו, דבריו אינם נוגעים לסוגיית הגמרא עד כאן, העוסקת בטומאה בציבור, אלא רק בנוגע למחלוקת התנאים, אם הציץ צריך להיות על מצחו. גם במקומות אחרים, נוקט רש"י, כי רק למ"ד שהטומאה דחוייה בציבור יש צורך בציץ (זבחים לג, א בראש העמוד). כך גם אנו מוצאים בדברי התוספות ביבמות (צ, א ד"ה בין), וכך עולה מדברי הרמב"ם (ביאת מקדש ד, טו)¹⁴.

לעומת זאת, מדברי התוספות (ז, ב ד"ה מכלל) המביאים אפשרות לגבי קרבן ציבור, שכאשר נשבר הציץ הכל מודים שהוא אינו מרצה, נראה להבין כי דברי אב"י מכוונים אף לקרבן ציבור. לפי זה, רבי יהודה סובר כי גם בקרבן ציבור יש צורך בציץ שירצה, אך בזה הוא מודה כי אין צורך בהיותו של הציץ על מצחו. לפי הסבר זה, יש לומר כי דברי אב"י אינם מוסכמים, ופשטות הגמרא בתחילת הסוגיה (דף ז, א) אינה כמותו, וגם הגמרא בפסחים אינה סוברת כמותו.

ראיה להבנת התוספות, ניתן ללמוד מדברי הגמרא (ח, א) המביאה לימוד לשיטתו של רבי יהודה, שכשנשבר הציץ הוא אינו מרצה, מריבוי הפסוק "מצח" - "מצחו". אם רבי יהודה סובר, שכאשר הציץ אינו על מצחו הוא אינו מרצה כלל, מדוע אנו זקוקים ללימוד מפסוק שכאשר הוא נשבר הוא אינו מרצה?

¹⁴ הרדב"ז שם מסביר כן בדברי הרמב"ם, אך הוא מוסיף כי אף למ"ד שהטומאה הותרה, יש צורך בציץ לרצות על העוון שלא נזהרו, וגרמו לכך שיביאו את הקרבן בטומאה; ועל כן די בעצם קיומו של הציץ. אבל למ"ד דחוייה, הציץ צריך להיות על מצחו לשם הריצוי. דברים אלו, מנוגדים לדברי הגמרא, כפי שהוא עצמו מביאם בהתייחסו לפסיקת הרמב"ם (שם ד, ח), ומעיון בדבריו נראה, כי כאן נתחלפו לו דעות התנאים במחלוקת זו.

הראשונים¹⁵ מבארים, כי לולא לימוד זה, הייתי לומד את הלימוד הראשוני ממנו לומד רבי יהודה שהציץ צריך להיות על מצחו "על מצח ונשא", למעט מקרה שהציץ נשבר. מכיוון שיש לנו את הלימוד הנוסף, הרי שאנו למדים מפסוק זה, כי על הציץ להיות על מצחו. אמנם, יש לכאורה דוחק רב בביאור זה, שהרי פשטות הפסוק "על מצח ונשא" מתאימה ללימודו של רבי יהודה שעל הציץ להיות על מצחו. נראה, כי לשיטת התוספות, שאף לגבי קרבן ציבור רבי יהודה סובר שיש צורך בציץ לריצוי, רבי יהודה לומד מפסוק זה, שצריך שיהיה ציץ קיים.

לסיכום: ההבנה המקובלת היא, כי לפי הסובר כי הטומאה הותרה בציבור, אין צורך בציץ כלל. גם לפי שיטה זו, ישנה סברה להצריך ציץ לשם ריצוי על הטומאה (אך הוא אינו צריך להיות על מצח הכהן), ע"פ הבנה מסויימת בביאורו של אביי – אך ישנן סוגיות מהן לא משמע כן (ולהלכה אנו נוקטים כסוגיות שנאמרות בסתמא, אף כשיש אמוראים החולקים על כך במקומות אחרים – ראה באנצ"ת ערך הלכה). כיוון שנפסק להלכה, כי הטומאה דחוייה בציבור, אין כל ספק בדבר, כי יש צורך בציץ לריצוי.

¹⁵ תוספות ישנים שם ד"ה נשבר ; תוספות רי"ד ; תוספות רבינו פרץ ; ריטב"א ; רבינו אליקים.

פרק ד

ריצוי הציץ – רק בעודו במצח הכהן הגדול?



מבוא

א. משמעות הסוגיות בבבלי

ב. סוגיית הירושלמי

ג. פסיקת הרמב"ם

ד. הכרעה הלכתית

בפרק הקודם נתבאר, כי אין אפשרות להקריב ללא ריצויו של הציץ. בפרק שלפנינו ננסה להכריע במחלוקת התנאים המוזכרת בפרקים הקודמים - אם על הציץ להיות על מצחו של הכהן הגדול לשם הריצוי, כפי שסובר רבי יהודה; או שמא די בעצם קיומו של הציץ בשביל הריצוי, כפי שסובר רבי שמעון.

מחלוקת זו היא מחלוקת משמעותית לשם חידוש העבודה בזמן הזה, שהרי אם יש צורך בציץ שיהיה על מצח הכה"ג, הרי שאין אפשרות להקריב כל זמן שלא יתמנה כה"ג. לעומת זאת אם אין צורך בכך, הרי שדי בעצם קיומו של הציץ לשם חידוש העבודה.¹

¹ בשערי היכל על יומא (מערכה זו) סובר, כי אף לדעת רבי שמעון יש צורך בכהן גדול, שהרי לדברי הגמרא ביומא (ח,א) הציץ צריך להיות "ראוי למצח". אולם לענ"ד מהגמרא שם נראה, כי ראוי למצח אינו בדווקא למצחו של הכהן הגדול הנוכחי, אלא רק לאפוקי נשבר הציץ. וכך מסביר בשואל ומשיב קמא (חלק ב סימן ה), כי הגדרה זו "ראוי למצח" מתייחסת לעצמותו של הציץ מבחינה עקרונית; אך ברור שלא בכל רגע הציץ ראוי למצחו, שהרי ישנם זמנים בהם הכהן הגדול אינו יכול ללבוש את הציץ ("מי לא בעי למינס... למיעל לבית הכסא"). מסיבה זו הציץ מרצה לשיטת ר"ש

א. משמעות הסוגיות בבבלי: הציץ מרצה גם כשאינו על מצחו

מחלוקת רבי יהודה ורבי שמעון מובאת בכמה מקומות בגמרא.² בכל המקומות הללו מבואר, כי דברי רבי יהודה הם לשיטתו, שהטומאה "הותרה" בציבור. בקרבן ציבור, רבי יהודה אינו מצריך ציץ לריצוי, ואין צריך לומר, שהוא אינו מצריך שהציץ יהיה על מצחו. רק בקרבנות היחיד, רבי יהודה סובר כי על הציץ להיות על מצחו. לעומתו, רבי שמעון סובר שהטומאה "דחויה" בציבור, ועל כן בקרבנות אלו, יש צורך בציץ לריצוי. רבי שמעון מביא ראיה מעבודת יום הכיפורים - שהכהן הגדול עושה אותה כשהציץ אינו על מצחו, שהרי הוא עובד בבגדי לבן. ההנחה הפשוטה העומדת מאחורי דברי רבי שמעון, היא כי עבודה זו נעשית אף בטומאה, וממילא, יש צורך בציץ לרצות. גם רבי יהודה מסכים כי עבודה זו נעשית בטומאה, אך טעמו הוא מכיוון שהטומאה הותרה בציבור. נראה, כי הבנה זו היא בהתאם לדברי המשנה בתמורה (הנזכרת בתחילת פרק ג), כי כל הקרבנות שזמנם קבוע דוחים את הטומאה.

על פי השיטה שהטומאה דחויה בציבור, היו מזים על הכהן הגדול מי חטאת בימי ההפרשה, כמבואר בגמרא (שם ה,א). אם כן, מסתבר לומר

ביוה"כ, כשהוא עובד בבגדי לבן, ואינו יכול ללבוש את הציץ. יש מקום גם לומר, כי אע"פ שבפסוקי הציווי מוזכר "אהרן" כנושא העוון, הרי שפסוקים אלו נאמרו בטרם הציץ הוגדר להיות "נזר הקודש" (כמבואר בפרק א), ועל כן ריצוים נעשה מעצם היותם הכלי - וראה לחלן הערה 16.

עוד סובר הרב עזריה (שערי היכל שם), כי יש צורך בחינוכו של הציץ לעבודה, על ידי שירות במצחו של הכה"ג, על מנת שהוא יוכל להיות מוקדש ומועיל לריצוי. אולם לענ"ד, מכיוון שלציץ ישנו תפקיד נוסף של ריצוי, פרט להיותו בגד של הכה"ג, הרי שהוא מתחנך לעבודתו בפעולה זו של ריצוי, ואין צורך בפעולה נוספת לשם כך, כמו כל הכלים המתקדשים בדרך שירותם (וראה ברמב"ם כלי המקדש א,יב).

² פסחים עז,א; יומא ז,ב; סנהדרין יב,ב.

לשיטה זו, כי אם הכהן הגדול אכן ייטמא בטומאת מת ביום זה, יש למנות במקומו כהן טהור שימשיך את עבודתו - אם נמצא שם כהן כזה. נראה, כי דברי רבי שמעון על ריצויו של הציץ ביוה"כ, מתייחסים למקרה שאין כהן טהור אשר יכול להחליפו.³

אם כן, לפי שתי דעות התנאים, אין כל צורך בציץ על מצחו של הכהן הגדול לשם הקרבת קרבנות הציבור. לפי הפסיקה ההלכתית שהטומאה "דחוויה" בציבור, ולא הותרה (כמבואר בפרק ג); הרי שיש לנקוט להלכה כדברי רבי שמעון, שהציץ מרצה גם כשהוא אינו נמצא על מצחו.

³ אמנם, לכתחילה היו מתקינים כהן אחר תחת הכהן הגדול, למקרה שיארע בו פסול, אך מדברי הגמרא (יומא ו,ב) מבואר, כי לטומאת המת לא היו חוששים, מכיוון שהיא איננה שכיחה. גם הכה"ג עצמו הופרש "מביתו" - משום "טומאת ביתו", דהיינו פסול קרי; אך לא חששו לטומאת מת. לשון רש"י במשנה (יומא ב,א ד"ה ומתקינין) "פסול קרי או שאר טומאה המעכבין מלבוא למקדש". טומאת המת הדחוויה בציבור, אינה מעכבתו מלבוא למקדש לצורך העבודה. גם מדברי המשנה באבות (ה,ה), המתארת כי אחד הניסים שהיו במקדש, היה כי "לא אירע קרי לכהן גדול ביוה"כ", מראה כי היה זה פסול ממנו חששו; וכפי שמסביר שם רבינו יונה, כי "אע"פ שהיו יודעים שלא יארע לו קרי, היו ממנים את הסגן, שאין סומכין על הנס...". מקורו של רש"י ביומא, לכך שהיו טומאות נוספות מהן הוא חשש, הוא ע"פ האמור ביומא מז,א, על רבי ישמעאל בן קמחית שנטמא מצינורא שניתזה מערבי (וגזרו על הגויים להיות כזבים לכל דבריהם); וכך כתוב שם בדף יב,א על יוסף בן אלם מציפורי, שאירע בו פסול. מכיוון שמעולם לא אירע קרי לכה"ג, מוכח שהמדובר בפסול אחר, וכך מסביר רש"י באבות (שם ד"ה ולא), "פיסול אחר היה כגון מחמת שרץ, או צינורא של עם הארץ נתזה על בגדו, ולא קרי היה". מסיבה זו, לענ"ד אין לקבל את דברי האבן האזל (השמטות להלכות ביאת מקדש ד,ח), הכותב בביאור פסקי הרמב"ם דלהלן, כי כשהכהן הגדול היה נטמא, היה אחר מתמנה תחתיו, ואם אין כהן טהור אחר אין אפשרות לעבוד (אמנם לכתחילה ודאי שאף אם נטמא במת יחליפהו כהן טהור – וראה בתוספות ישנים ו,ב ד"ה הפרישהו "ומיהו קצת תקנה עשו לטומאת מת בהתקנת כהן אחר"). כדברינו מסביר המהר"ץ חיות (יומא ז,ב), וכפי שהוא קורא לדברים "תירוץ אמיתי".

ב. סוגיית הירושלמי

הגמרא הירושלמית (יומא פ"א ה"ב; חגיגה פ"ב ה"ד), תולה את מחלוקת התנאים הנזכרת, במחלוקת בין האמוראים: רבי יוסי בי רבי בון אומר - "בכל יום כהן גדול מתלבש בכליו ובא, ומקריב תמיד של שחר. אם יש נדרים ונדבות הוא מקריבן, והולך ואוכל בתוך ביתו, ובא ומקריב תמיד של בין הערבים, ובא ולן בלשכת פלהדרין". לעומתו, רבי עוקבה אומר "לא היה עושה כן, אלא בשבתות וימים טובים". מחלוקת זו, בנוגע לזמן בו הכהן הגדול היה נוהג באופן הנזכר, אינה כה ברורה. האומנם רבי עוקבה סובר כי מקריבים נדרים ונדבות בשבתות?⁴ מסתבר, כי רבי עוקבה בא לחלוק על פרט מסוים בדברי ריב"ב.

לדברי הירושלמי שם, אם הציץ מרצה רק בעודו על מצחו (כדעת רבי יהודה) – הרי שזו ראייה לדעת רבי יוסי בי רבי בון; ואם הציץ מרצה אף בעודו בזוית (כדעת רבי שמעון) – הרי זו ראייה לדעת רבי עוקבה, שאינו מצריך את לבישת הבגדים. מדברים אלו עולה, כי עיקר מחלוקתם היא בנוגע לזמן בו היה הכהן הגדול לובש את בגדיו, וביניהם את הציץ.

הנחת היסוד של הירושלמי היא, כי ריצויו של הציץ שייך לכל הזמן בו מקריבים קרבנות (ולא רק לשבתות וימים טובים), ועל כן יש לומר, כי אם הכהן הגדול לא היה לבוש בציץ באותה עת - ריצויו של הציץ נובע מעצם קיומו. לעומת זאת אם הציץ מרצה רק בעודו על מצחו, הרי שישנה משמעות לעצם לבישת הבגדים, אף בשאר ימות השנה - בשביל הריצו המתבצע על ידי הציץ.⁵

⁴ אמנם, ישנה דעת תנאים כי מקריבים נדרים ונדבות ביו"ט, כמבואר בביצה (יט,א-ב); אך בוודאי שאין מי שסובר כן לגבי שבתות.

⁵ פשטות לשון הירושלמי היא, כי ריב"ב מתאר את סדר היום הרגיל במקדש, ואילו ר"ע בא לחלוק עליו בנוגע לפרט הראשון. אולם לכאורה, דברי ר"י ב"ר בון על הכהן הגדול, שהיה לן בכל לילה בלשכת פלהדרין, נראים כמנוגדים לפשטות דברי המשנה

הוכחה מהמשנה בחגיגה

במשנה בחגיגה (יז,א) נאמר, כי כאשר חל עצרת להיות בשבת, מקריבים את קרבנות היום למחרת. ביום ההקרבה, הכהן הגדול אינו מתלבש בכליו, ומותרים בהספד ובתענית – להוציא מדעת הצדוקים, הסוברים, כי עצרת צריכה לחול תמיד לאחר השבת.

משנה זו יכולה ללמד אותנו, כי תיתכן הקרבת קרבנות ללא שהכהן הגדול יהיה לבוש בכליו. כשם שקרבנות אלו אינם דוחים את השבת, כך הם גם אינם דוחים את הטומאה. אם יש צורך בריצוי עליהם, והריצוי אכן מתבצע (כמו בקרבנות היחיד של כל השנה), הרי שהציץ מרצה במקרה זה, כאשר הוא אינו נמצא על מצחו של הכהן הגדול. אמנם, ניתן

בתחילת יומא, האומרת כי הפרשת הכהן הגדול ללשכת פלהדרין היתה מתבצעת שבעה ימים קודם יום הכיפורים. משמע מכאן, כי הכה"ג לא היה לן שם בשאר ימות השנה. ניתן לפרש בדעתו, כי בשאר ימות השנה הוא היה רגיל לישון שם, אך הוא לא היה חייב לעשות זאת, מה שאין כן בשבעה ימים אלו, שהיתה עליו חובה לעשות זאת. אולם בכמה מקומות מתבאר, כי בית הדירה לכהן הגדול בלשכת פלהדרין, היתה רק בשבעת הימים הללו (תוספתא יומא א,ב; מסכת מזוזה א,ח; וכן הוא ברמב"ם בהלכות מזוזה ו,ו). כך גם מבינים האמוראים בגמרא (יומא י,א-ב), בדעת רבי יהודה, הסובר כי מעיקר הדין לשכת פלהדרין פטורה ממזוזה, ורק משום גזירה שמו בה מזוזה. כפי שנתבאר, שיטתו של ר"י ב"ר בון בנוגע ללבישת בגדי הכהן הגדול, מוסברת על פי שיטתו של רבי יהודה, בנוגע לריצוי הציץ. כמו כן, מדברי ריב"ב משתמע, כי ישנו דין מיוחד על הכהן הגדול להקריב את התמידים, דבר שלא מצאנו לו זכר במשניות מסכת תמיד.

מסתבר מאוד, כי תיאורו של ריב"ב מתייחס לעבודת הכה"ג בשבעת ימי ההפרשה שקודם יוה"כ, כמתואר במשנה ביומא (יד,א). כן מבאר הפני משה בירושלמי ביומא (שם). אולם אם רק באותם ימים הכהן הגדול מתלבש בכליו, כיצד הוא מרצה על הקרבנות בשאר ימות השנה? נראה, כי הבנת הירושלמי היא, כי ממחלוקתו של רבי עוקבה עליו יש ללמוד, כי בפרט מסוים הוא אינו מתכוון לשבעה ימים אלו בדווקא, אלא הוא מתייחס להנהגה הקבועה של ימות החול, והכוונה היא ללבישת הבגדים.

לומר, כי בניגוד לכל בגדי הכהונה, הכהן הגדול היה לובש את הציץ בפני עצמו, לשם הריצוי (וראה בעניין זה בפרק ה).⁶

מכל מקום, מעצם דין זה, שהכהן אינו לובש בגדיו ביום זה, בניגוד לימים טובים אחרים - משמע כי בימים טובים אחרים, הוא אכן היה רגיל להתלבש בבגדי הכהונה, ולא בימות החול, כדעת רבי עוקבה, וכך מסבירים שם התוספות (ד"ה אין), ע"פ הירושלמי הנ"ל.⁷ משנה זו, מנוגדת לדברי רבי יוסי בי רבי בון, ההולך בשיטת רבי יהודה, וסובר שהציץ צריך להיות על מצח הכהן לשם הריצוי (וכך מבאר בטורי אבן שם); והיא

⁶ אם כי מכך שהירושלמי מביאה את המחלוקת הנזכרת לגבי משנה זו, נראה להבין כי במקרה שלנו, כאשר הכה"ג "אינו מתלבש בכליו", הוא אינו לובש את כל כליו, וגם לא את הציץ. יש לציין, כי רש"י על המשנה שם (ד"ה אין), גורס "בכלים" ולא "בכליו", ולהבנתו אין המדובר במשנה זו בבגדי כהונה, אלא בבגדים נאים של יו"ט (התוספות תמהים על פירוש רש"י, ומסתבר כי הדבר הוא לגרסתם "בכליו"). משמע מכאן לכאורה, כי לדעתו היו לכהן בגדים אחרים פרט לבגדי הכהונה אותם הוא היה לובש ביו"ט, וכדעת ר"י ב"ר בון. אמנם, ייתכן כי במקדש הוא היה לבוש בבגדי הכהונה, אך אחר תום העבודה היה מחליף לבגדים מהודרים אלו בצאתו (וכן משמע קצת מהמאירי המביא גם פירוש זה); אך לכאורה יש בכך, לומר כי מה שהכה"ג לא היה לובש לשם הדגשה שאין זה יו"ט, אלו הבגדים של סוף היום, כאשר עבודת המקדש כבר נסתיימה, והעם אינו נוכח שם לראותו. עכ"פ מלשון הירושלמי משמע שלא כדברי רש"י, כפי שמקשים עליו התוספות, ואף רבינו חננאל והרמב"ם, גורסים כפי שמופיע לפנינו "בכליו".

⁷ תוספות בסנהדרין (יב, ב ד"ה כהן) כותבים, כי ר"ש לא הקשה לרבי יהודה מקרבנות אחרים, הואיל והציץ תמיד היה על מצחו, כאמור בקידושין בלבישת הציץ ע"י ינאי (ומבואר בפרק הבא). היה ניתן להבין מכאן, כי אף לר"ש הציץ על מצחו אף שלא בשבתות ויו"ט. אך נראה לומר, כי דברי התוספות נאמרו דווקא לקושיית ר"ש על ר"י, דהיינו לשיטת ר"י, וכמבואר בשיטת התוספות בפרק ה, שלרבי יהודה הציץ תמיד על מצחו אף שלא בשעת עבודה; וה"ה בכל ימות החול כאמור בירושלמי.

מהווה חיזוק לפסיקה הנזכרת כדעת רבי שמעון, שהציץ מרצה אפילו כשאינו על מצחו של הכהן.⁸

עדותו של יוסף בן מתתיהו

יוסף בן מתתיהו בספרו מלחמת היהודים (ספר חמישי פרק ה) מתאר את בית המקדש, ואת סדרי העבודה בו. לפי תיאורו, הכהן הגדול היה לובש את בגדיו רק בשעה שהוא היה עובד עבודה, ודבר זה היה רק "בשבתות ובראשי חדשים, ובכל מועד של האבות, או בעצרת כל העדה שנערכה כל שנה". עדות זו מתאימה לדברי רבי עוקבה, כי רק בשבתות וימים טובים היה הכהן הגדול רגיל ללבוש את בגדיו ולעבוד. אם כן, על פי הסברה של הגמרא הירושלמית, יש כאן חיזוק לפסיקה כי הציץ מרצה אף כשהוא אינו על מצחו של הכהן הגדול.

⁸ מקור נוסף ממנו נראה כי התוספות נוקטים כשיטת רבי שמעון בזה, הוא ביומא סט, א (ד"ה בגדי). התוספות שם מבארים, כיצד מותר היה לינאי המלך ללבוש את הציץ שלא בשעת עבודה (קידושין סו, א). אחרי שהם כותבים כדבר מוסכם, כי למ"ד עודהו על מצחו מרצה יכול ללבושו בכל שעה, הם מביאים את דעת ר"ת כי כו"ע מודים בזה - והם מסיימים "ויותר היה נראה לומר, דשלא כדין עשה שהניח הציץ". נראה להבין, כי התוספות באו לחלוק על דברי ר"ת - אך הם אינם חוזרים בהם מהיתר הלבישה למ"ד עודהו על מצחו, אלא שהם סוברים כי אף כשאינו על מצחו מרצה, כרבי שמעון.

גם מדברי המיוחס לר"ן בשבת (סג, ב), האומר כי הציץ לא היה כל היום על מצחו של הכהן הגדול, בניגוד לטבעת הנמצאת עליו כל היום, נראה להבין כי הוא נוקט כדעת רבי שמעון; אם כי הדבר אינו מוכרח, שכן הטבעת נמצאת על ידו בכל עת, גם כשהוא הולך לבית הכסא, בניגוד לציץ.

הכס"מ (כלאים י, לב) כותב בדעת הרמב"ם, כי הכה"ג אינו לובש את בגדיו אלא "מימים ימימה", בניגוד לבגדי כהן הדיוט, שהם נוהגים תמיד. נראה, כי הכס"מ נמשך אחר שיטת התוספות בזה, ואין כן דעת הרמב"ם, וראה בנוגע לדברי הכס"מ בפרק ה הערה 8.

ג. פסיקת הרמב"ם: הציץ מרצה דווקא בעודו על מצחו

הרמב"ם, אשר מצד אחד פוסק כדעת רבי שמעון וכפשטות הסוגיות, שהטומאה דחוייה בציבור (ביאת מקדש ד,טו); פוסק גם כדעת רבי יהודה, שהציץ אינו מרצה אלא בעודו על מצחו של הכהן הגדול (שם ד,ח). הרמב"ם אינו מכריע במפורש לגבי המחלוקת המבוארת בירושלמי. נראה, כי הוא אינו סובר שעל הכה"ג ללבוש את הבגדים בדווקא בשבתות ויו"ט, ואם כן, דעתו היא כדעת ריב"ב, דבר המסתבר לאור פסיקתו כרבי יהודה, שריב"ב הולך בשיטתו. כך נראה לדקדק מדבריו בכמה מקומות:

בתיאור הנהגת הכהן הגדול כותב הרמב"ם (כלי המקדש ה,ז): **"וכבודו ותפארתו שיהיה יושב במקדש כל היום, ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה, או שעה אחת או שתיים ביום"**. אע"פ שבהלכה זו לא מוזכר כי הוא היה לובש את בגדי הכהונה, נראה להבין כי אכן הוא היה נוהג לעשות זאת, שהרי **"הכבוד והתפארת"** אותם מזכיר הרמב"ם, הם מטרת הבגדים, ככתוב בתורה: **"ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת"** (שמות כח,ב). כך גם עולה מדברי הרמב"ם בספר המצוות (עשה לג) בתיאור המצווה בלבישת בגדים אלו: **"שילבש אלו הבגדים תמיד במקדש"**. מדברי הרמב"ם בספרו מורה הנבוכים (ח"ג פרק מז), אף מוכח הקשר בין ריצויו של הציץ להנהגתו הקבועה של הכהן הגדול במקדש: **"ולרוב הצורך להיות כהן גדול במקדש תמיד, לאמרו והיה על מצחו תמיד..."** - (שזה הפסוק האמור בציץ).⁹

⁹ ייתכן לומר, כי דברי רבי יהודה הם לשיטתו במשנה בסנהדרין (יח,א), שהפסוק האמור בכהן הגדול "ומן המקדש לא יצא", היינו לא יצא כל עיקר (אחרי המת) – וכפי שמסביר שם רש"י, כי להבנתו פסוק זה נאמר בדווקא. אמנם, בגמרא שם נאמר, כי אף ר"י מסכים עם רבי מאיר במשנה שם, כי אין איסור בעצם צאתו מן המקדש, אלא רק במקרה שמת לו מת מקרוביו, אנו חוששים שמחמת צערו, הוא יגע בו ויטמא, ועל כן

הרמב"ם אינו מזכיר את דברי המשנה בחגיגה, האומרת שהכהן הגדול אינו מתלבש בכליו באותו יום. אם אכן כפי שנתבאר, משנה זו היא כדעת רבי עוקבה, ייתכן לומר כי הרמב"ם סובר כי ההלכה אינה כמותו. לפי זה יש לומר בדעתו להלכה, כי אף ביום זה הכהן הגדול היה מתלבש בכליו כבכל יום¹⁰.

נראה, כי הרמב"ם מעדיף לקבל את העמדת הירושלמי למחלוקת התנאים, על פני העמדת הבבלי. הסיבה שהרמב"ם אינו מקבל את העמדת הגמרא הבבלית, מוסברת על ידי נושאי כליו (כסף משנה; מהר"י קורקוס; רדב"ז), כי לשיטתו העמדה זו אינה בדווקא; וכך אנו מוצאים כי התוספות (יומא ז, ב ד"ה מכלל) מקשים האם אכן ישנה תלות הכרחית בין המחלוקת. הסמ"ג (לא תעשה שה), הפוסק אף הוא כדעת רבי יהודה, שהציץ מרצה רק בעודו על מצחו, מסביר פסיקה זו על פי הכלל המובא בגמרא (עירובין מו, ב), שהלכה כרבי יהודה כנגד רבי שמעון; וכך נוקטים ראשונים נוספים (מאירי יומא ז, ב; ריטב"א שבועות ט, ב).

נאסר עליו לצאת אחריו, וכן מפרש הרמב"ם בפירושו למשנה. מכל מקום, מצאנו בספרא (שמיני פרשה א), כי בשעת העבודה הכהן הגדול אינו יוצא מן המקדש; וסתם ספרא, זה רבי יהודה (סנהדרין פו, א).

¹⁰ אם הכה"ג היה מתלבש בכל יום בבגדיו, לא היה מקום לחשוב שיום זה הוא יום טוב, אם הוא היה לובשם באותו יום. אמנם, לדברי התוספות בחגיגה שם, "לכולי עלמא" לא היה מתלבש בכליו באותו יום, אך נראה להבין בדבריו שם, כי הוא אינו מתכוון לדעת ריב"ב; אלא שכוונתו היא בניגוד לכל יום, שר"ע מודה שיכול לעבוד אם ירצה, ביום זה לא היה יכול לעבוד; וכבר תמה בטורי אבן שם על לשון התוספות. לולי דמסתפינא, הייתי סובר שנפלה ט"ס בתוספות וצ"ל "לכולי יומא" או שמא היה כתוב לר"ע – דהיינו "לרבי עוקבא", והמעתיקים סברו שכתוב לכ"ע, ופתחו את הר"ת "לכולי עלמא".

שיטת הרמב"ם בריצוי הציץ ביום הכיפורים

לפי המתבאר בשיטת הרמב"ם, כי הציץ מרצה רק בעודו על מצחו, למרות שהטומאה אינה מותרת בציבור, אלא רק דחוייה – יש לשאול, כיצד ניתן לבצע את עבודת יום הכיפורים בטומאה? והרי עבודה זו היא עבודת ציבור, והכהן הגדול אינו יכול ללבוש את הציץ על מצחו, בזמן שהוא בבגדי לבן!¹¹

יש מי שרוצה לומר, כי להלכה אין אפשרות לבצע את עבודת הפנים ביום הכיפורים בטומאה (מאירי פסחים עז,א). אולם הרמב"ם ודאי אינו סובר כן, שהרי בהלכותיו הוא פוסק את דברי המשנה בתמורה (יד,א), כי כל קרבן שקבוע לו זמן דוחה את הטומאה (ביאת מקדש ד, וטז); והוא מדגיש כי דין זה נוהג בכל קרבנות הציבור כולן, הואיל וזמנם קבוע. ממילא, הוא הדין לעבודת יום הכיפורים, שזמנה קבוע.¹²

ייתכן להבין, כי הרמב"ם לומד מתשובת רבי יהודה "הנח לכהן גדול ביום הכיפורים, שטומאה הותרה לו בציבור", כי גם אם בדרך כלל הטומאה דחוייה ולא הותרה, ביום הכיפורים הכל מודים כי היא הותרה;

¹¹ רש"י בפסחים עז,א ד"ה שאינו, כותב, כי הכה"ג אינו יכול להיכנס עם הציץ לפני ולפנים, הואיל ואין קטיגור נעשה סניגור. בגליון הש"ס תמה עליו, שהרי טעם זה מובא בגמרא בר"ה (כו,א) לכך שהכה"ג נכנס בבגדי לבן ולא בבגדי זהב, כאמור בתורה, ומדוע רש"י מביא טעם זה רק לגבי הציץ? ניתן לומר, כי רש"י התכוון לכל בגדי הזהב; אך יש מי שמסביר, כי רש"י רצה לומר לנו, כי למרות שניתן ללבוש את הציץ בפני עצמו, בכל זאת אין להיכנס עמו לפני (יריעות שלמה ביאת מקדש ד,ח).

¹² בדברי התוספות (ז,ב ד"ה מכלל), מופיעה אפשרות שישנו תנא הסובר כדעת רבי יהודה, שהציץ מרצה דווקא כשהוא על מצחו, אף בקרבן ציבור; ויש הכותבים, כי כך סובר הרמב"ם להלכה (שער המלך ביאת מקדש ד,ח; חזון איש יומא שם). אלא שלשיטתם, ביום כיפור אין מקריבים את הקרבן בטומאה, בניגוד לפשטות דברי הרמב"ם הנ"ל, ולעני"ד דוחק לומר לאחר הדגשה כזו, כי תנא ושייר. החת"ס (יומא שם) גם כן מסביר ע"פ התוספות הנ"ל, אלא שלהבנתו הציץ אינו הכרחי לריצוי (כתבאר בפרק ג הערה 10).

ומובאות אפשרות זו במאירי (פסחים שם). כך גם מבאר הרדב"ז (ביאת מקדש ד,ח), המסביר בטעם הדבר, כי אין דנין אפשר משאי אפשר, וביום הכיפורים אי אפשר שהציץ יהיה על מצחו; וכן כותבים אחרונים נוספים.¹³

אולם יש מקום לשאול על אפשרות זו, מה פשר הסיום בדבריו "שטומאה הותרה לו בציבור"? די היה לו לומר "שטומאה הותרה לו", הואיל ואי אפשר אחרת. מלשון זו הגמרא דקדקה, כי רבי יהודה סובר כי הטומאה הותרה בציבור, בניגוד לדעת רבי שמעון – אלא שכפי שנתבאר לעיל, הרמב"ם נוקט כי דקדוק זה הוא לא בדווקא.

כמה מהאחרונים מבארים, כי בנוגע לטומאת הגוף בציבור, הרמב"ם מודה שהציץ מרצה אף כשאינו על מצחו. לדבריהם, כך מבאר הרמב"ם את הלימוד בגמרא במנחות (כה,ב), שהציץ מרצה על עוון "הקדשים" ולא על "עוון המקדשים": כאשר "נשא אהרן את עוון הקדשים...", כאשר הציץ על מצחו, הוא מרצה על טומאת הבשר (וכך גם ברור הלימוד של הגמרא בשבועות מפסוק זה, כמובא בפרק ג), ואילו הריצוי המתבצע על טומאת הגוף, נעשה גם כאשר הציץ אינו על מצחו.¹⁴ גם מחלוקת האמוראים בירושלמי, לגבי הצורך בציץ לרצות כשהוא על מצחו או לא, מתייחסת דווקא ללבישתו בימות חול, ולא בשבתות וימים טובים, וממילא היא מתייחסת בהכרח לקרבנות יחיד ולא לקרבנות ציבור.¹⁵

¹³ ערוך לנר סוכה נ,ב; שיח יצחק יומא ז,ב.

¹⁴ אור שמח ביאת מקדש ד,ח; מרכבת המשנה שם; ערוך השולחן העתיד לט,טז; תורה תמימה שמות פרק כח הערה כ.

¹⁵ מדברי ריב"ב הנ"ל נראה לכאורה, כי הכה"ג היה לובש את בגדיו בכל יום, בין בחול ובין בשבת. אמנם, כפי שנתבאר בהערה 5, יש סברה רבה לומר כי דבריו מתייחסים דווקא לשבעת הימים שקודם יוה"כ, בהם הוא היה מופרש מאשתו. בשאר ימות השנה, גם אם הוא היה לובשם בדרך כלל, הרי שאם הוא היה משמש את מטתו, הוא היה אסור בכניסה למקדש (שהרי טבול יום אסור בכניסה אף לעזרת נשים), וממילא

שתי האפשרויות הנזכרות, אינן נראות כמתיישבות עם לשונו של הרמב"ם (ביאת מקדש ד,ח), המצריך את הציץ על מצחו לשם הריצוי. אלא שלפי האפשרות הראשונה, יום הכיפורים הוא היום היחיד בו הציץ מרצה גם כשהוא אינו על מצחו, אך בשאר ימות השנה, אין אפשרות לכפרה ללא הציץ על מצחו. לעומת זאת לפי האפשרות השנייה, בכל קרבן ציבור המוקרב בטומאה, יכול להיות ריצוי ללא שהציץ יהיה על מצחו.

ד. הכרעה הלכתית

על פי המתבאר, ישנן שתי סיבות לפסוק להלכה כדעת רבי שמעון, שהציץ מרצה אף כשהוא אינו על מצחו של הכהן הגדול:

1. על פי הגמרא הבבלית, דבריו הם לפי שיטתו שהטומאה דחווה בציבור, וכך אנו פוסקים להלכה.
2. על פי הירושלמי, דבריו הם לפי השיטה שהכהן הגדול מתלבש בכליו רק בשבתות וימים טובים; וכך סוברת המשנה בחגיגה, וכך מעיד יוסף בן מתתיהו.

גם היה אסור לו ללבוש את הציץ (כהבנת רוב הראשונים, כמבואר בפרק ה). על פי שיטת אחרונים זו, ניתן לומר, כי הכה"ג היה לובש את הבגדים דווקא בימות החול, ואילו בשבתות וימים טובים היה יכול לשמש מיטתו (וכמצוות העונה של תלמידי חכמים, מערב שבת לערב שבת), הואיל ובימים אלה אין צורך ללבישת הציץ לשם ריצוי, מכיוון שכל הקרבנות היו קרבנות ציבור. לשיטת רבי עוקבה צריך לומר, כי הכה"ג היה משמש מיטתו בימים אחרים, אך דווקא בשבתות ויו"ט לא היה משמש, הואיל והיה עליו לבוא למקדש.

רבי שמעון	רבי יהודה	
דחוייה	הותרה	טומאה בציבור
אף כשאינו על מצחו	בעודו על מצחו	ריצוי הציץ
בשבתות וימים טובים	בכל יום	כה"ג מתלבש בכליו

הרמב"ם פוסק כדעת רבי יהודה, שהציץ מרצה דווקא כאשר הוא על מצחו של הכהן הגדול, ומצאנו כן גם בדברי ראשונים נוספים. נראה, כי הוא מקבל את העמדת הירושלמי למחלוקת זו, הואיל והוא אינו מביא להלכה את דברי המשנה בחגיגה, ומשמע מדבריו כי הכהן הגדול מתלבש בכליו בכל יום.

יש מי שמסביר בדרכי פסיקתו של הרמב"ם, כי לפעמים הוא מעדיף את ההעמדה בירושלמי: "והוא דבר ידוע שרבינו משה רגיל לפסוק על פי הירושלמי יותר מכל הפוסקים הידועים אצלנו ואפי' במקום שאין תלמודינו מוכיח כדברי הירושלמי, לפעמים יפסוק כמותן היכא שתלמודינו מעמיד משנה או ברייתא בשינוי דחיקא והירושלמי מפרשא בפשטא תופס לו שיטת הירושלמי" (מהר"ק שורש ק; ומביאו בענייננו בציוני הר"ן, מובא בספר הליקוטים). אולם לפי כללי הפסיקה המקובלים אצלנו, אנו פוסקים תמיד לפי הבבלי (ראה אנצ"ת ערך הלכה). וכך אנו מוצאים באחרונים, מי שנוקט להלכה כדעת רבי שמעון לגמרי, בניגוד לדעת הרמב"ם (שאגת אריה סימן לח; וראה בחידושי חת"ס שבת יב, א ד"ה חייב – מובא בפרק ב הערה 16).

¹⁶ מהדברים שם משמע, כי בניגוד לדברי רבינו אליקים, החת"ס נוקט כר"ש, אם כי אף אם הוא סובר כרבי יהודה, לדעתו הציץ אינו מעכב – ראה פרק ג הערה 10. בספר "דרושים ואגדות רבינו החתם סופר מכתב יד" (יצא לאור תשנ"ח), מובאת דרשה (דרוש מ"ו – מובא גם בספר תורת יעקב על התורה סימן עו), על דברי הגמרא ביומא

מדברי התוספות נראה להבין שלא כרמב"ם, אך הוא אינו פוסק כדברי רבי שמעון במפורש, ועל דברי הרמב"ם לא מצאנו בראשונים חולק מפורש. לכאורה, הואיל וכמה ראשונים נוקטים כדעת הרמב"ם, כיצד ניתן לפסוק שלא כמותו, בהתבסס על הסוגיות בלבד? אמנם, אף בדעת הרמב"ם יש סברה גדולה להבין, כי פסיקתו כרבי יהודה נאמרה דווקא לגבי קרבנות יחיד; אבל לגבי קרבנות ציבור, הוא מסכים כי אף כאשר הוא אינו על מצחו הוא מרצה – וכך מסבירים אחרונים רבים. נראה, כי מכיוון שמפשטות הסוגיות עולה כי אף בקרבנות היחיד אין צורך בהיותו של הציץ על מצחו לשם הריצוי – הרי שלשם חידוש עבודת הקרבנות יש לסמוך על הבנה זו ברמב"ם (מה גם שיש אחרונים הסוברים כי הציץ אינו מעכב כלל, כמבואר בפרק ג).

לסיכום: אם ישנה אפשרות של מינוי כהן גדול ונתינת הציץ על ראשו, מן הראוי להחמיר ולעשות כן; אולם אם לא ניתן לעשות זאת, נכון להקל בדבר לשם חידוש עבודת הציבור.

(עב, ב) "אלמלי בגדי כהונה לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט". להבנת רש"י (שם ד"ה אלמלי), הכוונה היא לעבודת הקרבנות המתבצעת על ידם. אולם החת"ס מבין כי הכוונה היא לבגדים עצמם, שהם מכפרים אפילו "תלי בסיכתא" – כפי שאומר ר"ש על הציץ. יש לציין, כי מעין זה מביא רבינו אליקים (בפירושו על יומא שם), כי הבגדים מכפרים אפילו כיום, שהם נמצאים ברומי. לפי זה, ייתכן לומר כי הואיל וקיים ציץ בעולם, אף שאין אנו יודעים שהוא שלם, הרי הוא מרצה, דבר הנראה תמוה. ברור שפירוש זה מתייחס לכפרה הסגולית, ולא לריצוי לצורך עבודה (אמנם, לשיטת החת"ס שאין צורך בציץ לשם העבודה, הרי שכמעט ואין הבדל בין הדברים). החת"ס שם כותב, כי מכיוון שהבגדים נתחללו, אין הם מכפרים עוד.

פרק ה

לבישת הציץ ללא שאר בגדי הכהונה



מבוא

- א. האם כהן רשאי ללבוש רק חלק מבגדי הכהונה?
- ב. האם מותר ללבוש בגדי כהונה שלא לצורך?
- ג. לבישת בגדי כהן גדול שלא בשעת עבודה
- ד. לבישת הציץ ע"י ינאי המלך
- ה. סיכום ומסקנות להלכה

על פי המתבאר בפרקים הקודמים, הפוסקים נחלקו אם יש צורך בהיות הציץ על מצחו של הכהן הגדול לשם ריצוי על הטומאה. אם אין צורך בדבר, הרי שלעצם קיומו של הציץ ישנה חשיבות בפני עצמה, גם בלי היותה אחד מבגדיו של הכהן הגדול. אולם אם יש צורך בדבר, הרי שיש מקום לברר, אם ריצוי זה של הציץ יכול להתבצע רק כאשר הכהן הגדול לבוש בכל שמונת הבגדים, או שמא די בלבישת הציץ בלבד.¹

א. האם כהן רשאי ללבוש רק חלק מבגדי הכהונה?

על מנת לברר אפשרות של חילוק בין הציץ לבין שאר הבגדים, יש לברר תחילה אם ישנה אפשרות עקרונית, של לבישת חלק מבגדי הכהונה בלבד. בתוספתא במנחות (ו,ו) נאמר: "שמונה בגדי כהן גדול מעכבין זה את זה, ארבעה בגדי כהן הדיוט מעכבין זה את זה". מדברים

¹ בפרק א נתבאר, כי ישנה חשיבות לכלי בפני עצמו, אך השאלה שלפנינו היא, אם חשיבות זו מועילה לשם הריצוי.

אלו נראה לכאורה, כי אין אפשרות לכהן ללבוש רק חלק מבגדיו, אלא בכל פעם שהוא מתלבש בהם, עליו ללבוש את כולם.

כך גם אנו מוצאים כי הגמרא (זבחים יז,ב) דורשת "בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם, אין כהונתם עליהם", ועל כן עבודתו של מחוסר בגדים פסולה (שם טו,ב). אולם הדבר ברור, כי דווקא לעניין עבודה אין הם נחשבים לכהנים, והם אינם רשאים לעבוד; אך לכל עניין אחר, הם נחשבים לכהנים: מקבלים תרומה, פדיון הבן וכו'.

אם כן, יש מקום להבין כי העיכוב האמור בלבישת בגדי הכהונה, נאמר דווקא לעניין עבודה; וכך הם פשטות דברי הרמב"ם "וכהן גדול ששימש בפחות משמונה בגדים אלו, או כהן הדיוט ששימש בפחות מארבעה בגדים אלו, הוא הנקרא מחוסר בגדים ועבודתו פסולה..." (כלי המקדש י,ד).

ראיות לאפשרות של לבישת רק חלק מבגדי הכהונה:

1. בעת עריכת הפייס בלשכת הגזית, הממונה בא ונוטל מצנפת מראשו של אחד מהכהנים, על מנת שידעו שממנו מתחילים (יומא כה,א). לדעת רב ששת, הכהנים היו לבושים אז בבגדי קודש; וכך פוסק הרמב"ם (תמידין ומוספין ד,א). אם כן, אין כל מניעה בהיותו של הכהן לבוש בשאר הבגדים פרט למצנפת, בזמן זה שהוא אינו עובד בו.
- אמנם, הרמב"ם כותב שם כי "היה נוטל את המצנפת ומחזירה", וניתן להבין כי מיד היה מחזירה; ואם כן היה זה רק סימן לרגע התחלת הפיס. אולם לדברי ר"ת (בתוספות שם ד"ה והא), היה הכהן עומד בראש מגולה בכל משך זמן עשיית הפיס (ועומד על מחלוקת זו התויר"ט); ואף בדעת הרמב"ם יש מי שרוצה לומר כן (התפא"י שם - בועז אות ב).
2. דעתו של ריש לקיש במצוות תרומת הדשן (יומא כג,ב) היא, כי יש לעשותה רק בשני בגדים מתוך הארבעה ("מדו בד ומכנסי בד" – מכנסים

וכתונתו). לעומתו, רבי יוחנן סובר, כי יש צורך בארבעת הבגדים לשם כך, הואיל וזו עבודה, ולא ניתן לעבוד ללא ארבעת הבגדים. משמע מכאן, כי אף רבי יוחנן מודה, כי אין הבגדים מעכבים זה את זה, שלא לצורך עבודה.

3. המשנה ביומא (עא,ב) מפרטת את בגדי הכהן הדיוט ובגדי הכהן הגדול, ולאחר מכן אומרת "באלו נשאלים באורים ותומים"; ומשמע מכאן, כי יש צורך בלבישת שמונת הבגדים לשם שאילה באורים ותומים (רש"י שם; וכן נראה לכאורה מפי"המ"ש לרמב"ם, אם כי ראה הערה 3). לכאורה, אם אין אפשרות ללבישת חלק מבגדי הכהונה בלבד, הרי שאין צורך לומר לנו שיש ללבוש את כולם, כי ממילא עליו לעשות זאת כשילבש את האפוד והחושן.²

יש לציין, כי יש מי שסובר כי הדבר אכן אינו מעכב, וניתן לשאול באורים ותומים בשעת הדחק בלי ללבוש את כל הבגדים, ולדעתו זו כוונת האמור בדוד (שמואל א כו,ג) "ויהי בברוח אביתר... אפוד ירד

² הבגד הראשון שעל הכהנים ללבוש, הוא המכנסים (יומא כה,א). לאחר מכן, עליהם ללבוש את הכתונת, לחגור עליו את האבנט ולבסוף חובשים על ראשם מגבעת-מצנפת (רמב"ם כלי המקדש י,א-ב). הכהן הגדול, לאחר חגירת האבנט לובש שלושה בגדים נוספים – מעיל, אפוד וחושן; ואילו את הציץ הוא שם בסוף, אחרי לבישת המצנפת (שם הלכה ג). סדר זה מבוסס על ציווי התורה בפרשת תצווה (שמות כט). מדברי המשנה ביומא נראה, כי בלבישת חלק מבגדי הכהונה, יכול הכהן ללבוש בגדים שלא על פי הסדר האמור; וכך מוכח מדברי הרמב"ם דלהלן, המתיר לכהנים ללבוש את יתר בגדי הכהונה פרט לאבנט. ממילא, היותו של הציץ האחרון בסדר לבישת בגדי הכה"ג, אינה צריכה לעכב את לבישתו, כשאינו לובש את שאר הבגדים. וראה במנחת חינוך (מצווה צט) הכותב, כי פרט למכנסיים הקודמים לשאר הבגדים מן הדין, כמפורש בדברי חז"ל בכמה מקומות, אין קפידא בסדרם של שאר הבגדים.

בידו..."; ומסיבה זו הרמב"ם אינו מביא דין זה בהלכותיו (לקוטי הלכות, זבח תודה יומא שם)³.

ב. האם מותר ללבוש בגדי כהונה שלא לצורך?

לדברי המשנה ביומא (סח,ב), הכהן הגדול היה רשאי ללבוש את בגדי הכהונה ביום הכיפורים בשעת הקריאה בתורה – למרות שהוא יכול לקרוא גם בבגדים פרטיים שלו. למסקנת הגמרא (שם סט,א), מותר לכהנים ליהנות מבגדי הכהונה וללבשם שלא בשעת העבודה, כל זמן שהם נמצאים במקדש. בטעם הדבר, אומרת הגמרא בקידושין (נד,א) "לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת" – כלומר, אין אפשרות "שיהיו הכהנים זריזים כמלאכים להפשיטן בגמר עבודה, ולא ישארו עליהם אחר העבודה כהרף עין" (רש"י שם ד"ה בכתנות).

לפי הטעם האמור, יש מקום להבדיל בין מי שהיה לבוש בבגדי הכהונה והחליט לאחר עבודתו להישאר בהם, שבזה אין כל איסור כל זמן שהוא במקדש – כמו הכהן הגדול הבא לקרוא בתורה; לבין מי שבא ללבוש בגדים שלא לצורך עבודה, שבזה לכאורה לא שייך הטעם האמור – וכך נוקטים כמה מהראשונים, שאין ללבוש בגדי כהונה שלא לצורך

³ הלק"ה עצמו נשאר בצ"ע, מדוע אין הרמב"ם מביא דין זה עכ"פ למצווה. יש לציין, כי בניגוד לדברי הלק"ה, אין הכרח לומר שאביתר ירד רק עם אפוד, אלא שהוזכר האפוד שהוא היה הנצרך לשם השאלה בה', אך הוא הדין לשאר בגדי הכהונה. ייתכן לומר, כי דברי הרמב"ם בפירוש המשניות "שאין נשאל באורים ותומים אלא כהן גדול לבוש באלו השמונה בגדים", לא באו לומר כי הוא חייב לשאול דווקא בהיותו לבוש בשמונה הבגדים, אלא באו להוציא מהאמור בגמרא, שהכהן משוח מלחמה גם כן היה נשאל כשהוא לבוש שמונה בגדים אלו (וכוונתו היא, כי רק הכהן הגדול, אשר עובד בהיותו לבוש בשמונה בגדים אלו, הוא אשר נשאל באו"ת). המשנה למלך נשאר בצ"ע על הרמב"ם, שאינו פוסק את דין הגמרא, אך הלק"ה (שם) מסביר, כי בניגוד להבנת רש"י בגמרא, להבנת הרמב"ם דין זה נדחה למסקנה, וכך עולה מדברי הריטב"א (שם).

(תוספות יומא סט,א ד"ה בגדי; תוספות ר"ד קידושין סו,א). אולם מדברי ראשונים אחרים עולה, כי אף לכתחילה מותר לכהנים ללבוש את בגדי הכהונה, הואיל והם ניתנו ליהנות מהם (ראה בקידושין סו,א רש"י ד"ה הקם, ותוספות ר"י הזקן שם; וראה עוד להלן).

לבישת בגדי כהונה שיש בהם כלאיים

הרמב"ם כותב: "בגדי כהונה מותר ליהנות בהן, לפיכך לובש אותן ביום עבודתו אפילו שלא בשעת עבודה, חוץ מן האבנט, מפני שהוא שעטנז, אסור לכהן הדיוט ללבושו אלא בשעת העבודה" (כלי המקדש ח,יא-יב). מבואר מדבריו, כי ביום בו הכהן הגדול עובד, הוא יכול ללבוש את הבגדים שהוא מקבל ליום זה, בכל שעה שירצה, אף שלא לצורך. הרמב"ם מחדש לנו, כי סוגיית הגמרא עסקה באיסור ההנאה מן ההקדש, אך לא באיסור כלאיים. בגלל איסור שעטנז, הכהן מחויב להוריד את אבנטו לאחר שהוא מסיים את עבודתו. כך כותב הרמב"ם גם בהלכות כלאים (י,לב): "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, אפילו במקדש – לוקין, מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה...". כדברים אלו, נראה מפורש בגמרא בערכין (ג,ב), המסבירה כי היתר הכהנים ללבוש כלאיים נאמר דווקא "בעידן עבודה", אך לא בזמן אחר.

אולם הראב"ד (בשני המקומות) משיג על הרמב"ם, וסובר כי יש ללמוד מן הגמרא, אשר אינה מחלקת בהיתר לבישת הבגדים על ידי הכהנים במקדש, כי הותר לכהנים ללבוש את בגדיהם כל היום – ואף את האבנט שבו יש כלאיים. לשיטתו, נראה להסביר את דברי הגמרא בערכין, האוסרת את הלבישה "שלא בעידן עבודה", כמתייחסת ליום אחר, בו הכהן אינו עובד במקדש.

יש מהראשונים הסוברים כראב"ד, ומסבירים כי בגדי הכהונה במהותם מוגדרים כ"עידן עבודה", וכוונת הגמרא היא לומר, כי בבגדים אחרים לא הותר להם ללבוש כלאיים (ר"ת בתוספות מנחות מא, א דיבור ראשון; רא"ש הלכות ציצית סימן ב). כדברי ר"ת ניתן ללמוד לכאורה, מהתוספתא המסיימת את מסכת כלאיים, האומרת "בגדי כהנים ובגדי כהן גדול אין בהם משום כלאיים". לפי הרמב"ם נראה, כי יש לבאר תוספתא זו כמתייחסת דווקא לשעת העבודה, אך לא לעצם הלבשה. משיטתו של הרמב"ם מוכח, כי אין כל מניעה לכהן ללבוש ביום עבודתו רק חלק מבגדי הכהונה – שהרי את האבנט הוא אינו יכול ללבוש בגלל האיסור החל עליו. השגתו של הראב"ד, אינה על עצם ההיתר ללבוש חלק מבגדי הכהונה שלא לצורך, אלא רק על איסור הכלאיים. אם מסיבה כלשהיא, כהן במקדש ירצה ללבוש רק חלק מהבגדים, מסתבר, כי אף לשיטת הראב"ד אין כל איסור בדבר. בנידון שלפנינו – הציץ – הדבר פשוט שאין בו כלאיים, ועל כן לכאורה, לא צריכה להיות בעיה ללבושו ללא שאר בגדי הכהונה – אלא אם כן נאמר, שיש סיבה לחלק בין בגדי הכהן ההדיוט לבגדי הכהן הגדול.⁴

ג. לבשת בגדי כהן גדול שלא בשעת עבודה

התוספתא בכלאיים שם מסיימת "בגדי כהן גדול – היוצא בהן למדינה חייב, ובמקדש – בין לשרת ובין שלא לשרת, פטור, מפני שהן ראויין לעבודה". נראה להבין מכך, כי הכהן הגדול רשאי בכל שעה

⁴ בניגוד לדברינו, מצאנו מי שסובר כי הציץ אכן היה כלאיים – בכך שפתיל התכלת שלו, העשוי מצמר, היה מחובר למצנפת הפשתן (יריעות שלמה כלי המקדש ט, ב). אולם פשטות הדברים אינה כן, שהרי הפתיל לא היה מחובר למצנפת אלא רק מונח על גביו. גם אם נאמר שיש כלאיים בציץ, ייתכן שלשם הריצוי יהיה מותר לו ללבושו (וראה דברי היריעות שלמה בעניין - ביאת מקדש ד, ח; וראה פרק ד הערה 11).

ללבוש את בגדי הכהונה, למרות הכלאיים שיש בהם, אע"פ שהוא אינו עובד, מפני שהוא רשאי לעבוד בכל זמן שירצה, ועל כן הבגדים נחשבים כראויים לעבודה.⁵

כך נראה לכאורה להבין את דברי הרמב"ם הנ"ל, כי דווקא כהן הדיוט אינו רשאי ללבוש את האבנט שלא בשעת עבודה – שכן הכהן הגדול רשאי ללבושו שלא בשעת עבודה, וכך כותבים כמה אחרונים.⁶ למרות שבהלכות כלאיים הרמב"ם אינו מחלק, וניתן להבין מדבריו, כי דין זה נוהג בכל הכהנים; יש לומר, כי הרמב"ם סמך על דבריו בהלכות כלי המקדש. מכיוון שהמדובר דווקא בכהן הדיוט, הרמב"ם אינו מזכיר את החושן והאפוד, שאף בהם יש כלאיים, כפי שמעיר הראב"ד בהשגתו (כלאיים שם).

כמה ממפרשי הרמב"ם מסבירים, כי באמת אין לחלק בין הכהן הגדול לכהן הדיוט, ואף הוא אסור בלבישת אבנטו שלא בזמן העבודה.⁷ ייתכן לומר, שהוא הדין לחושן והאפוד, שאסור לכה"ג ללבושם שלא בשעת עבודה (כסף משנה כלאיים שם)⁸; וייתכן שלדעתו בחושן ובאפוד אין

⁵ יש לציין, כי כהן הדיוט רשאי להקריב קרבנות בכל שעה שירצה, אף שלא בזמן משמרו (ב"ק קט, ב), אך אין הוא יכול לעבוד בקרבנותיהם של אחרים כשירצה; ואילו הכהן הגדול רשאי לעבוד בכל קרבן שירצה, והוא קודם לכל (יומא יד, א).

⁶ רדב"ז על הרמב"ם כלאים י, לב; ערוך השולחן העתיד כלי המקדש כט, יא; אבן האזל כלי המקדש שם.

⁷ לפי הסבר זה, הרמב"ם מזכיר את אבנטו של הכהן הדיוט, על מנת להבדיל בינו לבין אבנטו של הכהן הגדול ביום הכיפורים, שאינו כלאיים (וכך אנו מוצאים כי הגמרא מבדילה ביניהם בכמה מקומות, ומכנה את האבנט המיוחד ליוה"כ "אבנטו של כהן גדול" לדוגמא יומא ו, א). אבל אבנטו של הכה"ג בכל יום, גם הוא מכלאיים (רמב"ם כלי המקדש ח, א-ב), וממילא אין לו ללבושו שלא בשעת עבודה.

⁸ הכסף משבר, כי הסיבה שהרמב"ם אינו מזכיר במפורש את האיסור על הכה"ג ללבוש את החושן והאפוד שלא בשעת העבודה, היא מכיוון שהכה"ג לא היה לובש את בגדיו בתדירות גבוהה, והוא נקט את דבריו דווקא בבגדי הכהן הדיוט, הנהוגים תמיד.

משום כלאיים, הואיל והם קשים (ש"ת רדב"ז ה,צז), או שאינם עולים עליו בדרך חימום (מהר"י קורקוס כלי המקדש שם). אולם כמה ראשונים סוברים כדבר פשוט, כפי שמבין הראב"ד, כי בחושן ובאפוד יש איסור כלאיים (ר"ה ביצה יד,ב; מאירי שם טו,א).

בניגוד להסברים שהבאנו עד עתה, יש באחרונים מי שרוצה להסביר בדעת הרמב"ם, המבדיל בין כהן גדול לכהן הדיוט, כי דווקא לכהן הגדול מותר ללבוש את בגדי הכהונה עם הכלאיים שבהם, מכיוון שעליו ללבוש את הציץ לשם ריצוי על הטומאה, ולשם לבישת הציץ עליו ללבוש את כל הבגדים (ש"ת בית הלוי חלק א,ב-ג). הסבר זה (כמו גם ההסבר שלפניו), אינו מתיישב עם פשטות דברי התוספתא הנ"ל (ועומד על כך באבן האזל שם); אך הוא מוקשה מכמה סיבות נוספות, כפי שיתבאר.

ד. לבישת הציץ על ידי ינאי המלך

בגמרא בקידושין (סו,א) מסופר על ינאי המלך, אשר בשעת סעודה שערך בהשתתפות חכמי ישראל, שמע לעצת איש רע, אשר אמר לו כי ליבם של הפרושים עליו, ועליו ללבוש את הציץ על מנת להקימם. כאשר החכמים ראו את הציץ, הם עמדו על רגליהם, לכבוד שם השם הכתוב עליו (רש"י שם ד"ה הקם).

מעשה זה של ינאי, נעשה על פי עצה רעה שקיבל, ואין כל הכרח לומר שהוא היה בהתאם להלכה. אך מכיוון שבהמשך סיפורה של הגמרא נאמר "מיד נזרקה בו מינות", ניתן להבין כי בתחילה, במעשה זה של לבישת הציץ, גם אם לא היה ראוי לעשות כן, הרי שלא היה בזה איסור (תוספות יומא סט,א ד"ה בגדי; וכן משמע מרש"י ותוספות ר"י הזקן בקידושין שם). ר"ת (בתוספות שם) מסביר, כי בניגוד לשאר בגדי הכהונה, בציץ ישנו

אולם מסתבר כי הסבר זה נכון דווקא לשיטת התוספות, שהכה"ג היה מתלבש בכליו רק בשבתות ויו"ט, אך לא לשיטת הרמב"ם, כפי שנתבאר בפרק ד.

היתר מיוחד ללבישה אף שלא בשעת העבודה (ומשמע מדבריו כפי שמבין הרמב"ן בדעתו, כי אף מחוץ למקדש יכול ללבושו), הואיל ונאמר בו "על מצחו תמיד".

אולם כמה מהראשונים מסבירים, כי מעשהו של ינאי היה מנוגד להלכה; אלא שלא היה בו איסור תורה, כי אם איסור דרבנן (תוספות שם; רמב"ן ורשב"א שם). לפי שיטת הראשונים הנזכרת, שאין ללבוש את בגדי הכהונה שלא לצורך, זהו האיסור עליו עבר ינאי (תוספות ותוספות רי"ד שם). אולם ראשונים אחרים מסבירים, כי האיסור המדובר הוא לבישת הציץ מחוץ למקדש, ולבישתו בשעת אכילה ושכרות (רמב"ן; רשב"א וריטב"א שם).⁹ כל הראשונים הנזכרים, לא הזכירו כי האיסור שעשה ינאי, היה בלבישת הציץ בפני עצמו.

האם מותר ללבוש את הציץ בפני עצמו לשם ריצוי?

פשטות הביטוי "הציץ מרצה" המופיע בדברי חז"ל פעמים רבות, יכולה ללמדנו כי לשם הריצוי אין תלות בין הציץ לשאר בגדי הכהונה. אם הריצוי יכול היה לחול רק כשלבושים בכל בגדי הכהונה, ניתן גם היה לומר "לבישת בגדי הכהונה מרצה".¹⁰ גם הרמב"ם בהלכותיו (ביאת מקדש ד,ח), האומר כי הציץ מרצה דווקא בעודו על מצחו, אינו מזכיר כי ישנו צורך בלבישת שאר הבגדים לשם הריצוי.

כאמור, דעתו של ר"ת היא, כי ישנו היתר מיוחד ללבישת הציץ שלא בשעת העבודה. הראשונים החולקים על דעתו, ואומרים כי אין ללבוש

⁹ במקדש דוד (סימן לו אות ב) רוצה לומר כי מותר ללבוש את הציץ ללא שאר בגדי הכהונה, הואיל ואין לו בהם הנאת חימום, ואף לא הנאת כיבוד, שהרי הכל יודעים שאין הם שלו. אולם בהערות שמועות חיים (שם) דוחה את דבריו, הואיל והוא מתכבד בזה שיודעים שהוא כה"ג, כפי שעשה ינאי המלך.

¹⁰ אמנם, יש מקום להבין כי עיקר הקדושה בבגדי הכהונה הוא בציץ, וראה פרק א הערה 3.

את הציץ שלא בשעת עבודה (תוספות ותוספות ר"ד), הולכים לשיטתם, כי בגדי כהונה מותרים בלבישה רק בשעת העבודה, ואין ללבושם שלא לצורך. אולם הראשונים הסוברים כי מותר ללבוש את בגדי הכהונה שלא לצורך (כרמב"ם וראב"ד), אינם זקוקים לכל היתר ללבישת הציץ, שהרי הוא לא גרוע משאר הבגדים. מסתבר, כי כך גם סוברים הראשונים המסבירים כי האיסור במעשהו של ינאי היה בלבישתו מחוץ למקדש או בשעת אכילה ושכרות – והם אינם רואים כל מעשה איסור בעצם לבישת הציץ ללא שאר הבגדים.

דבר נוסף שחשוב להדגיש הוא, כי הראשונים האוסרים את לבישת הציץ שלא בשעת העבודה, וחולקים על היתרו של ר"ת, סוברים כי יש לאסור זאת רק לשיטת רבי שמעון, שהציץ מרצה אף כשהוא אינו על מצחו של הכה"ג – וממילא אין צורך בלבישתו בפני עצמו. אולם לפי שיטת רבי יהודה, שהציץ מרצה רק כשהוא על מצחו, אף הם מודים כי הכה"ג רשאי ללבושו אף שלא בשעת עבודה (תוספות יומא סט, א שם; תוספות ישנים יומא ז, ב; תוספות הרא"ש קידושין שם).¹¹

¹¹ יש מהאחרונים הרוצים ללמוד הירושלמי (המבואר בפרק ד) האומר, כי בכל יום הכהן הגדול היה לבוש בכליו לשם ריצוי הציץ – כי הציץ אינו מרצה ללא לבישת שאר הבגדים (שאלת הכהנים תורה – ערכין ג, ב; משנת יעבץ – לרב יעקב בצלאל זולטי – או"ח סימן נח; דבר אברהם חלק ב סימן כב). אלא שע"פ המבואר אין משם ראייה, הואיל ובירושלמי מתואר על הכה"ג הבא לעבוד במקדש, כאשר התיאור מתייחס בדווקא, לשבעת ימי ההפרשה קודם יום הכיפורים (כמבואר בפרק ד הערה 5). באותם ימים היה הכה"ג עובד, ובוודאי שהיה עליו ללבוש את כל בגדיו לשם העבודה. אולם בשאר ימות השנה, ייתכן שהיה לובש רק את הציץ לשם הריצוי (וראה בבית הלוי שם וביריעות שלמה שם, שדחו ראייה זו מסיבות אחרות).

ה. סיכום ומסקנות להלכה

1. כהן העובד בלי שיהיה לבוש בכל בגדיו, הרי הוא "מחוסר בגדים" וחייב מיתה. כאשר הכהן אינו עובד, לא שייך איסור זה של "מחוסר בגדים".
2. "בגדי כהונה ניתנו ליהנות בהם": יש המפרשים, כי אף על פי שהכהן אינו חייב לפשוט את בגדיו לאחר עבודתו, אסור לו ללבושם לאחר שפשוט אותם, אם אין צורך בכך (תוספות). אולם רוב הראשונים מתירים לכהן ללבושם ביום העבודה, אף שלא לצורך.
3. הראשונים נחלקו לגבי בגדי הכהונה בהם יש כלאיים (כמו האבנט), אם מותר ללבושם שלא בשעת העבודה (דעת הראב"ד ור"ת) או לא (דעת הרמב"ם).
4. הכהן הגדול רשאי ללבוש את בגדיו אף שלא בשעת העבודה, למרות שיש בהם כלאיים בחושן ובאפוד, הואיל והוא ראוי לעבוד בכל שעה (תוספתא, וביאור אחרונים ברמב"ם); ויש מי שאוסר עליו ללבוש את הבגדים בהם יש כלאיים, שלא בשעת עבודה (כסף משנה).
5. דעתו של רבינו תם היא, כי ניתן ללבוש את הציץ בכל זמן, אף שלא בשעת עבודה, ואף מחוץ למקדש. רוב הראשונים חולקים עליו, ואוסרים ללבוש את הציץ מחוץ למקדש.
6. לפי הראשונים המתירים לבישת הבגדים שלא לצורך עבודה, הדבר פשוט שמותר ללבוש רק את הציץ בפני עצמו.
7. הראשונים האוסרים לבישת בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, מסכימים כי לשיטת רבי יהודה, שהציץ מרצה רק בעודו על מצח הכה"ג, הוא יכול ללבוש את הציץ בפני עצמו שלא בשעת עבודה, מכיוון שיש צורך בו לשם ריצוי.

8. גם אם נרצה לחשוש לשיטת רבי יהודה, ונאמר שלשם הקרבת קרבנות ציבור יש צורך בהיותו של הציץ על מצח הכהן¹² – הרי שאין צורך בכך שהכהן הגדול ילבש את כל הבגדים לשם כך.

¹² למרות שלענ"ד העיקר להלכה אינו כדעה זו, כמבואר בפרק הקודם, הרי שברור כי אם ניתן לכתחילה להחמיר בדבר, רצוי לעשות כן. לשם כך ישנו צורך במינוי כהן גדול, דבר המתבצע באמצעות ריבוי בגדים או משיחה בשמן המשחה, כמבואר ברמב"ם (כלי המקדש ה,טז). בימי בית שני, הכהנים היו מתמנים רק בריבוי בגדים, הואיל ולא היה להם שמן המשחה. אם נאמר, כי אין בידינו כיום זיהוי ודאי של אבני החושן, ייתכן שאין באפשרותנו למנות כהן גדול. אמנם, ייתכן לומר, כי ביום הכיפורים בו עבודת היום אינה כשרה אלא בכהן גדול, עבודת אותו יום יכולה לחנכו, והוא יוכל להתמנות ביום זה לתפקידו, כפי שנעשה לכהן המופרש להחליף את הכה"ג ביום זה (ראה בגמרא יומא יב,ב וברש"י שם ד"ה עבודתו, וברמב"ם עיוה"כ א,ג); וצ"ע, שכן אפשרות זו לא הוזכרה לגבי כהן גדול המתמנה בראשונה.

היתר הלבשה:

מחויץ למקדש	שלא לצורך	לאחר עבודה	
אסור	תוספות – אסור. רוב הראשונים – מותר	מותר	בגדי כהונה
אסור	ר"ת – מותר. ראב"ד – מותר רק ביום עבודתו. רמב"ם – אסור	ראב"ד ור"ת – מותר. רמב"ם – אסור	אבנט
אסור	תוספתא – כל יום יש צורך. כס"מ – אסור	תוספתא – מותר. כס"מ – אסור	חושן ואפוד
ר"ת – מותר. רוב הראשונים – אסור	מותר	מותר	ציץ

פרק ו

שיעור הציץ



מבוא

- א. רוחב שתי אצבעות – מן התורה או מדרבנן
 - ב. כשרות ציץ ללא הכיתוב קודש לה'
 - ג. האם שיעור שתי אצבעות מעכב?
- סיכום ומסקנות להלכה

בציווי התורה על עשיית הציץ, לא נזכר כי ישנו שיעור מסוים למידתו. אולם בשני מקומות בגמרא מובאת ברייתא המתארת את הציץ ומציינת את שיעורו: "רחב שתי אצבעות ומקיף מאוזן לאוזן" (שבת סג,ב; סוכה ה,א). יש לברר, מהו המקור לשיעור זה, ואם הוא מעכב בדיעבד.

א. "רוחב שתי אצבעות" – מן התורה או מדרבנן

לדברי הגמרא בסוכה (שם), התורה לא נתנה מידה לציץ - ועל כן אין ללמוד מהשיעור האמור בו בברייתא, לגבי שיעורם של כלים אחרים. יש מקום להבין מדברים אלו, כי השיעור המובא בברייתא הוא מדרבנן. אולם ניתן גם לומר, כי שיעור זה אינו מדרבנן, ובכל זאת אין ללמוד ממנו, הואיל והוא אינו מפורש בתורה.

התוספות (ד"ה ואל) כותבים: "והא דאמר לעיל דציץ רחב שתי אצבעות אין זה אלא מדרבנן, משום דכתיב "על מצחו" שיעור מצחו,

וסתם מצח רוחב שתי אצבעות". דברי התוספות נראים לכאורה מוקשים, מכמה סיבות:

1. מצד אחד הם כותבים שהשיעור הנדון הוא מדרבנן; ואילו מצד שני, הם מביאים פסוק לשיעור זה.

2. הדרשה אותה מביאים התוספות, כי "על מצחו" הוא שיעור מצחו, אינה דרשה המופיעה בדברי חז"ל, והיא אינה עולה מפשט הפסוק. בגמרא מצאנו (יומא ח,א), כי מפסוק זה נלמדים לימודים אחרים.

3. האומנם סתם מצח הוא ברוחב של שתי אצבעות בלבד? מדידה פשוטה מראה, כי מצחו של אדם רגיל, הוא בדרך כלל שלוש או ארבע אצבעות!

נראה להסביר בכוונת התוספות, כי מכיוון שהציץ צריך להיות מונח על מצחו של הכהן, חכמים למדו מכך על השיעור הנדרש לציץ. שיעור שתי אצבעות האמור בדבריהם, אינו השיעור הממוצע של כל אדם, אלא שיעור שמצחו של אדם אינו פחות ממנו (כמו שהגמרא אומרת שם, כי פני אדם אינם פחותים מטפח - ובדרך כלל הם הרבה יותר גדולים). החכמים קבעו שיעור אחיד לעשיית הציץ - שיעור בו הציץ כולו יוכל להיות על מצחם של כל הכהנים הגדולים. התוספות שם מביאים את דעת ריב"א, הסובר שמקום הנחת הציץ אינו על המצח, אלא על השיער במקום הנחת התפילין (וראה בעניין זה בשערי היכל על יומא, מערכה ז). לשיטתו יש לומר, כי אין לקבל את ההסבר האמור לגבי תקנת שיעור זה. לעומת זאת הרמב"ם (כלי המקדש ט,א), המלמדנו על מעשה הציץ, אינו מזכיר כי שיעור זה הוא מדרבנן: "כיצד מעשה הציץ? עושה טס של זהב רחב שתי אצבעות...". פשטות דבריו הם, כי המידה האמורה היא חלק

מפירוש הציץ האמור בתורה; וכך כותב רבי אברהם בנו בפירושו על התורה (שמות כה, לו) על שיעור זה - "בא בקבלה".¹

¹ הרמב"ם בתחילת הקדמתו ליד החזקה כותב "כל המצוות שניתנו לו למשה בסיני, בפירושן ניתנו". כלומר, גם דברים שאינם מפורשים לפנינו בפסוקי התורה, יכולים להיות חלק מדין התורה, והם חלק מהפירוש אשר נמסר למשה בסיני. בלשון בה משתמש בענייננו רבי אברהם בנו - "בא בקבלה", משתמש הרמב"ם פעמים רבות בפירושו למשנה (לדוגמה פסחים ב,ב), לשם הסבר פרטי מצווה מן התורה שאינם מפורשים בפסוק, אלא רק בדרשות חז"ל מפסוקים. בלשון בה הרמב"ם נוקט בנוגע לציץ, הוא נוקט גם בהמשך הפרק (טו) לגבי החושן - "כיצד מעשה החושן", והוא מסביר את פרטיו על פי דברים המפורשים בפסוקי התורה. גם השפת אמת (סוכה שם) כותב, כי פשוטות הגמרא היא, ששיעור זה אינו מדרבנן, אלא זו הלכה. השפ"א מקשה על דברי התוספות, שהרי אם שיעור זה הוא מדרבנן, כיצד רצתה הגמרא ללמוד משיעור זה מלכתחילה? ייתכן להשיב על דבריו, כי להבנת התוספות, הגמרא בהו"א סברה כי השיעור הוא מן התורה, ולמסקנתה שלא נתנה בה תורה מידה, שיעור זה הוא מדרבנן.

בניגוד לדברינו, המשנה למלך (ט,א) מביא את דברי התוספות, כי שיעור זה הוא מדרבנן (והוא אינו רואה סתירה לדבר מדברי הרמב"ם). מאידך גיסא, הקרית ספר (שם) רוצה להסביר אף בדעת התוספות, ששיעור זה הוא מן התורה! לדבריו, בכוונתם שאין לציץ שיעור מן התורה – היינו, שאין לו שיעור קצוב, אלא כל אחד שיעורו הוא לפי מצחו. הקר"ס יוצאת מנקודת ההנחה, שהציץ מחויב להיות מותאם למידת הכהן הגדול, כמו המידה מאוזן לאוזן; וכמו שאר בגדי הכהונה, כפי שדורשת הגמרא "מידו" – כמדתו (יומא כג,ב). אולם ייתכן לומר, כי דרשה זו נאמרה דווקא על כתונת הכה"ג "ולבש הכהן מידו בד" ומסתבר כי ה"ה למכנסיו "ומכנסי בד יהיו על בשרו" "ממתניים ועד ירכיבים יהיו", אך לא על הבגדים בהם בחז"ל וברמב"ם נאמרו שיעורים קבועים (ראה להלן הערה 5) - ובוודאי לא על הציץ, שאינו מבד. גם לגבי המידה מאוזן לאוזן, ייתכן שאף אם הציץ אינו מותאם בדיוק למידתו של הכהן, כל זמן שהוא נמצא על מצחו הוא כשר. ייתכן שאף אם הוא אינו מתאים למצחו כלל הוא כשר בתור ציץ, כגון לסובר שהציץ מרצה באינו על מצחו (וראה פרק ד הערה 1); אלא שעכ"פ שיעור זה צריך להיות מותאם למידת אדם בינוני. אמנם, אם הציץ קצר מדי, ואין הוא יכול להגיע מאוזן לאוזן, ועל מצחו של הכה"ג הוא יכול להיות מונח רק באמצעות פתיל התכלת, ייתכן שאין הוא נחשב לציץ.

הגמרא בשבת: לומדים מהציץ כי תכשיט כלשהוא - טמא

הגמרא בשבת (סג,ב) לומדת מהציץ, כי תכשיט כלשהוא - אפילו בשיעור הקטן ביותר, מקבל טומאה. מכיוון שבברייתא מובא שיעור לציץ, כיצד ניתן ללמוד מכך אף על שיעור הקטן מזה? לפי שיטת התוספות הנזכרת, כי שיעור שתי אצבעות הוא רק מדרבנן, הרי שאין לציץ שיעור מן התורה. ממילא, אנו יכולים ללמוד ממנו אף לתכשיט הקטן ביותר; וכך מסבירים כמה אחרונים (יריעות שלמה כלי המקדש ט,א; סדרי טהרות כלים פרק יא עמוד 250). אולם כמה מהראשונים מסבירים, כי הראיה היא, מכיוון שהשיעור הקטן לקבלת טומאה הוא שלוש אצבעות, ואילו הציץ הוא תכשיט חשוב, למרות ששיעורו קטן מזה (ריטב"א שבת שם; וכן משמע ברש"י שם ד"ה מציץ). לפי הסבר האחרונים הנ"ל נראה להבין, כי לשיטת ראשונים אלה, השיעור האמור הוא אכן מן התורה (או מהלכה למשה מסיני), ולא מתקנת חכמים.²

ב. כשרות ציץ ללא הכיתוב קודש לה'

על גבי הציץ צריכות להיות חקוקות המילים "קדש להשם". התנאים נחלקו באופן כתיבת מילים אלה, אם הם בשורה אחת או בשתי שורות (כפי שיבואר בעז"ה בפרק ז). בתוספתא במנחות (ו,ו) נאמר, כי הכתב שעל גבי אבני החושן מעכב. נראה לכאורה לומר מסברה, כי אין לחלק בין כתב זה לכתב שעל גבי הציץ. אולם הדבר אינו מוכח, שהרי לגבי הציץ לא נאמר במפורש כי הכתב מעכב.³ אם נאמר, כפי שמשמע

² הבנה אחרת בגמרא היא, כי הלימוד מהציץ הוא מכך שהוא גם תכשיט, אך אין זה עיקר תפקידו (רשב"א ור"ן); וראה באנצ"ת ערך טמאת כלים. גם לפי הסבר זה, יש לומר, כי השיעור האמור הוא מן התורה.

³ מפרשי התוספתא מבארים את סיבת העיכוב בבגדי הכהונה, בגלל הלשון האמור בהם בפסוק: לשון הויה (ראה שמות כח, כא), האמור באבנים (חסדי דוד), או לשון

מדברי התוספות, כי אף בשיעור הקטן ביותר הציץ יהיה כשר – ומשום כך ניתן ללמוד ממנו שתכשיט כלשהוא טמא - יש מקום להבין כי אף אם אין מקום בשביל כיתוב זה, הציץ יהיה כשר.

מדברי הרמב"ם (שם) המתייחס לאופן כתיבת המילים "וכותב עליו שני שיטין... אם כתבו בשיטה אחת כשר" – נראה לדקדק, כי אם לא כתבו כלל, הרי הוא פסול. ייתכן לומר, כי אף לשיטת התוספות יש צורך בשיעור של כתיבת האותיות על מנת להכשיר את הציץ, והסיבה בגללה הם לומדים כי תכשיט כלשהוא טמא, הוא כדברי הראשונים הנ"ל, הואיל והשיעור הנדרש לכשרותו הוא מועט משלוש אצבעות (בניגוד להסבר האחרונים הנזכר); וממילא, גם בשיטת ראשונים אלו, ייתכן לומר כי השיעור של שתי אצבעות הוא מדרבנן.

השיעור הקטן ביותר להכשר הציץ

אם נאמר כי מן התורה אין שיעור לציץ, אך צריך שיהיה עליו הכיתוב "קדש להשם", יש מקום לומר כי מוכרח להיות בו לפחות רוחב של כתיבת מילים אלה – בדומה לשיעור הנייר עליו מתחייבים בהוצאת שבת, שהוא שיעור כתיבת שתי אותיות (קשר מוכסין – שבת עח,ב).

אמנם, יש מקום לחלק בין הוצאת שבת, ששיעור החיוב בו הוא לפי דרך בני אדם, ועל כן יש לשער בכתב ממוצע של אדם; לבין האותיות שעל הציץ, שלא מצאנו בהם שיעור, ויש מקום לומר כי גם אם הכתב מעכב, הרי שגודלו אינו מעכב, ואף כתב זעיר ביותר יהיה כשר. מכל מקום, גם אם נאמר כן, עלינו לתת שיעור לגודל האותיות, שהרי כתב

"חוקת עולם", האמור על כל בגדי הכהונה (מצפה שמואל). לפי האפשרות הראשונה, ייתכן שאין ללמוד מכך על הכיתוב שעל הציץ, אשר נאמר כמצווה, ואין ראייה כי הוא מעכב. לעומת זאת לפי האפשרות השניה, ייתכן שכל הפרטים האמורים בבגדי הכהונה מעכבים, ואף כיתוב זה. בניגוד לדברי התוספתא, המאירי בקידושין (לא, א) כותב, כי הכתב שעל גבי האבנים אינו מעכב.

שאי אפשר לקוראו מחמת קוטנו, אינו נחשב לכתב (וראה בשו"ת משנה הלכות חלק ד סימן קכט).

ייתכן לומר, כי השיעור המדויק להכשר הציץ, תלוי במחלוקת הראשונים, לגבי צורת כתיבת המילים "קדש להשם" (בפרק ז). לפי הראשונים (תוספות ורשב"א) הסוברים, כי כתב זה צריך להיות בדרך קריאה, הרי שצריך להיות מקום בציץ לכתב בגודל ממוצע; או על כל פנים כתב שניתן לקוראו בלי מאמץ מיוחד. לעומת זאת, לפי הראשונים הסוברים כי אין צורך שמילים אלו יכתבו בדרך קריאה (ר"ן וריטב"א), די בעשיית ציץ ברוחב של אותיות, אשר ניתן לקראן בדוחק.

ג. האם שיעור שתי אצבעות מעכב?

כתבו הפוסקים, כי בדבר שאדם עושה משום ספק, לא שייך איסור "בל תוסיף" (ראה באנצ"ת ערך בל תוסיף). מסיבה זו הדבר ברור, כי אם אנו מסופקים במידת שתי האצבעות, ונלך לחומרא (כגון לעשות לפי השיעור אותו נוקט החזון איש במידה זו, ולא לפי שיעורו של הגר"ח נאה), אין בזה שום איסור. מסתבר, כי ראוי לעשות כן, שהרי אף אם ננקוט כי השיעור המדובר הוא מדרבנן (כדעת התוספות), ובדרך כלל בספק דרבנן אנו נוקטים לקולא, הרי שאין כל איסור להחמיר בדבר.

איסור זה של "בל תוסיף", לדברי הראשונים, אינו קיים בתוספת על מצוות קיימות, כגון לזרוק את הדם פעם נוספת על קרן שכבר נתן בה את מתנות הדם למזבח, ולאכול יותר מכזית מצה בליל פסח.⁴ גם כאן, מסתבר שאיסור זה אינו שייך כלל בעשיית ציץ בשיעור גדול מהנדרש (ויש לחלק בין בגדי הכהונה, לבין בניין המקדש, בו ישנה הקפדה על המידות, על פי הפסוק "הכל בכתב...").

⁴ בראש השנה טז, ב וכת, א - תוספות, תוספות הרא"ש, ריטב"א, מאירי ור"ן.

הברייתא המתארת את שיעורו של הציץ, אינה מציינת אפשרות לעשות את הציץ בשיעור אחר, אך היא גם אינה מציינת כי ישנה הקפדה על שיעור זה בדווקא. מסתבר לומר, כי לכתחילה יש לעשות כמו השיעור המופיע בגמרא, כל זמן שאין לנו סיבה שלא לעשות כן. אולם אם נעשה ציץ הגדול מהשיעור האמור, הרי שבדיעבד הוא יהיה כשר – אף אם השיעור המדובר הוא מן התורה.

כך גם אנו מוצאים לגבי המנורה, שמידתה המוזכרת בגמרא – שמונה עשר טפחים (מנחות כה, ב), אינה מפורשת בתורה (וראה מאירי סוכה ה, א). לדברי המהרי"ק (שורש עה), יש ללמוד את דין המנורה, בקל וחומר מהמזבח. מידות המזבח מפורטות בפסוקי התורה, ובכל זאת אין הן מעכבות בדיעבד (כדברי הגמרא בזבחים סב, א). על אחת כמה וכמה, שמידת המנורה, שאינה מפורשת בתורה, אינה מעכבת בדיעבד – וכך פוסק השו"ע (יו"ד קמא, ח). על פי זה ברור, כי אף השיעור האמור בציץ (ובשאר הכלים והבגדים), שאינו מוזכר בתורה, אינו מעכב בדיעבד.⁵

ד. סיכום ומסקנות להלכה

1. שיעור רחבו של הציץ הוא שתי אצבעות. יש אומרים ששיעור זה הוא מדרבנן (תוספות), אולם מדברי הרמב"ם וראשונים נוספים נראה להבין, כי שיעור זה הוא מן התורה.

⁵ הרמב"ם כותב (כלי המקדש ח, יט): "המצנפת של כה"ג או הדיוט ארכה שש עשרה אמה. והאבנט רחבו כמו שלוש אצבעות, וארכו שתים ושלשים אמה..." לשון "כמו" המוזכרת בדבריו, יכולה ללמדנו כי מידה זו אינה בדווקא; ומסתבר כי הוא הדין לשאר המידות אותן הוא מזכיר בעניין. במשנה למלך מציין, כי ישנן מקורות סותרים לגבי אורך האבנט, אם היה מקיף את הלב פעמיים, או שהוא היה באורך ל"ב אמה; וראה בפרק ח כי האבנט הוא הקטן שבבגדי הכהונה, ודי בחמישה סלעים צמר עבורו (ע"פ מידות ושיעורי תורה – 86.4 גרס). וראה בחת"ס חולין (קלה, א), ובתפא"י על המשנה (חולין יא, א סקט"ז) הכותבים, כי בדיעבד די באבנט בשיעור הקפה פעמיים.

2. השיעור האמור בציץ אינו מעכב בדיעבד, כל זמן שהוא יכול להיות מונח על מצחו כראוי.

3. על גבי הציץ היה כתוב "קדש להשם", ויש לומר כי הציץ פסול אם אין עליו כיתוב זה. מסיבה זו נראה, כי ציץ אשר רוחבו קטן מכדי כתיבת האותיות, פסול אף בדיעבד.

פרק ז

כתיבת "קודש להשם" על הציץ



מבוא

א. האם יש לכתוב בשתי שורות או בשורה אחת?

ב. שיטות הראשונים בכתיבה

ג. אופן הכתיבה – דווקא בחקיקה

סיכום ומסקנות להלכה

על הציץ היו כתובות המילים "קודש להשם", כפי שנצטוינו בתורה: "ופיתחת עליו פיתוחי חותם קודש לה'" (שמות כה, לו). בברייתא המובאת בגמרא (שבת סג, ב; סוכה ה, א) נאמר על הציץ, כי המילים היו כתובות עליו בשתי שורות: יו"ד ה"א¹ מלמעלה, 'קדש ל' מלמטה. רבי אלעזר ברבי יוסי מעיד, כי הוא ראה את הציץ ברומי, וכתוב עליו קודש לה' בשורה אחת. יש לברר, כיצד עלינו לנהוג להלכה ולמעשה בבואנו להכין ציץ חדש; והאם צורת הכתיבה מעכבת.

א. האם יש לכתוב בשתי שורות או בשורה אחת?

הברייתא הנזכרת עוסקת במראה הציץ – ולא בעצם מצוות עשייתו. בדברי חז"ל, אין מקור מפורש לגבי הציץ, האומר כי ישנה צורה

¹ הכוונה היא לכל ארבע האותיות של שם הוי"ה. בניגוד לדברי הגמרא (בבבלי ובירושלמי), בזוהר (פרשת פנחס דף רנ, א) מופיע, כי על הציץ היה כתוב שם בן מ"ב אותיות, ואין הלכה כדברי הזוהר במקום שהוא חולק על התלמוד (ראה באנצ"ת ערך הלכה).

מסויימת המעכבת בעשייתו. גם בין התנאים בברייתא שלפנינו, אין הכרח לומר כי ישנה מחלוקת. ייתכן לומר, כי הציץ נעשה בתקופות שונות באופנים שונים, וכל אפשרויות הכתיבה כשרות; וכך כותב האור החיים (בפירושו על התורה שם, ובספרו ראשון לציון על סוכה). אם כן, הדיון שלפנינו הוא בצורת הכתיבה הראויה לכתחילה.

ע"פ כללי הפסיקה המקובלים, הרי שדעתו של ת"ק השנויה בסתמא היא דעת הרבים, ויש לפסוק כדעה זו, כנגד דעתו של ראב"י. בירושלמי במגילה (יב,ג) מובאת דעתו של ת"ק בלבד, ללא הזכרת דעת ראב"י. אולם מאידך גיסא, יש מקום לפסוק דווקא כראב"י, הואיל והוא מעיד על מה שראה בעיניו. בפסיקתא זוטריתא (לקח טוב – שמות כח,לו), מובאת דעתו של ראב"י בלבד, ללא הזכרת דעת ת"ק.

אכן, יש מקום לשאול: מדוע החכמים, אשר דבריהם אינם נאמרים על פי עדות, אינם מבטלים את דבריהם כנגד דעתו של ראב"י המעיד על אשר ראו עיניו? נראה, כי הם סוברים כי עדותו נכונה, אך הציץ שהוא ראה לא היה עשוי בצורה המובחרת.² כך גם עולה מפסיקתו של הרמב"ם (כלי המקדש ט,א): "וכותב עליו שני שיטין... ואם כתבו בשיטה אחת כשר, ופעמים כתבוהו שיטה אחת".

מראשית דברי הרמב"ם משמע לכאורה, כי עליו לכתוב דווקא בשתי שורות, ורק בדיעבד אם כתבו בשורה אחת כשר. אולם מסיום דבריו

² כך גם נראה לגבי עדותו האחרת של ראב"י (יומא נז,א) לגבי הפרוכת שהוא ראה ברומי, שהיו עליה טיפי דמים – למרות שחכמים אינם מצריכים שהדמים יגעו בפרוכת, אך הם מודים שהדבר ייתכן כי הדמים יגעו בו, ומסתבר שזה מה שראה ראב"י (ריטב"א שם). אמנם, המאירי (שבת שם) כותב לגבי עדותו של ראב"י על הציץ, כי החכמים לא ביטלו את דבריהם אף כנגד עדות הראייה; אולם הוא עצמו (סוכה שם) כותב כדברי הרמב"ם, שפעמים כתבוהו בשורה אחת. נראה להסביר, כי חכמים אינם מבטלים את דבריהם כנגד עדות ראיה, אלא מסבירים עדות זו באופן שתאים לדבריהם.

"ופעמים כתבוהו...", משמע שאין איסור בכתיבה בשורה אחת, אלא שעדיף לא לעשות כן.³

ב. שיטות הראשונים בכתיבה

לדברי החכמים בברייתא, האותיות היו כתובות בשתי שורות, ומשמע כי למעלה ולמטה האמור לגבי המילים "קדש להשם", היינו שהאותיות נכתבו לגמרי זה מעל זה; וכך נראה מסתימת רבינו חננאל (בגמרות שם), ומהרמב"ם (כלי המקדש ט, א).⁴ כך גם משמע מהירושלמי (יומא כ, ב), הנוקט לשון "כמלך היושב על קתדרון" – היינו, ששם ה' יושב על הכתב שמתחתיו. כך גם עולה מדברי רש"י (שבת סג, ב ד"ה יו"ד) המבאר, כי מאחר שהיו שם שתי שורות, אין הדבר מכובד להקדים אותיות אחרות לשם ה'; וכך כותבים כמה מהראשונים (ריטב"א; ר"ן).

נראה, כי דברי רש"י נאמרו, על מנת להוציא מהניתן להבין, על פי המשנה האחרונה במסכת ידיים, שם נאמר כי אין בזיון בכתיבת שמו של פרעה מעל שם ה' - "את המושל מלמעלן ואת השם מלמטן"; כמו שנכתב בתורה "ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו...". בכתיבה זו האמורה במשנה, משמעות "למעלה", היינו קודם לכן; ואילו "למטה",

³ לדברי החתם סופר על התורה (תצווה שם), בבית ראשון הציץ נכתב בשתי שורות, ואילו בבית שני הוא נכתב בשורה אחת. סיבת השינוי מוסברת בדבריו, מכיוון שבבית שני לא הרגישו מספיק קדושים, ועל כן לא עשו את שם השם למעלה. לפי זה, חכמי בית שני ראו לנכון שלא לעשות את הציץ בצורתו הנבחרת, מסיבות רוחניות, וצ"ע. החתם סופר אינו מביא ראיה לדבריו; אם כי בספר מאור עיניים (אמרי בינה – ימי עולם פרק ג), מביא עדויות מימי בית שני על בגדי הכהונה, ובכל ציוריו מופיע הכיתוב בשורה אחת.

⁴ אמנם, הכסף משנה מביא את הסבר התוספות דלהלן, ואינו רואה בכך סתירה לדברי הרמב"ם, וכך משמע מכמה אחרונים נוספים (ציור התפארת ישראל בהקדמה לסדר מועד; ערוך השולחן העתיד ל, ב).

היינו בהמשך (בין אם השם נכתב באותה השורה, ובין אם בשורה שתחתיה). בכתיבת ספר תורה, יש שורות רבות, ולא ניכר שם המושל לעומת שם ה', אע"פ שהן כתובות באותה שורה. לעומת זאת בציץ, יש להדגיש את שם ה', שיהיה ניכר בחשיבותו.

כהבנה זו, שלמעלה היינו מוקדם יותר בשורה, מפרש הרשב"א (שבת שם) בשם ר"ת, את הכתיבה על גבי הציץ. לדבריו, בתחילת השורה התחתונה היו כותבים את שם השם – וזו הכוונה "למעלה", שאדם נתקל בה קודם; ואילו "קדש ל" היו כותבים בסוף השורה העליונה. באופן זה, ניתן לקרוא את הכיתוב באופן רציף (וכך גם כותבים בשם הראב"ד, רבנו בחיי ושלטי הגיבורים).

הסברה שיש צורך בכתיבה שתהיה בדרך קריאה, מובאת בדברי התוספות (סוכה ה,א ד"ה קדש; שבת סג,ב ד"ה וכתוב, בשם ר"ת), המסבירים כי שם ה' היה כתוב בראש השורה העליונה, והמילים "קדש ל", היו בסוף השורה התחתונה. לדבריהם, באופן כזה הכיתוב נקרא יפה, ברצף אחיד. הרשב"א לעומת זאת סובר, כי אם יש צורך לעלות שורה לשם הקריאה, אין זו דרך קריאה.

תוספות והרשב"א, אינם מזכירים את דברי הירושלמי, שעל הכיתוב להיות "כמלך היושב על קתדרון", דבר הנראה כמנוגד להבנתם.⁵ על סברתם, שהכיתוב צריך להיות בדרך קריאה, משיב הערוך לנר (סוכה שם), כי האותיות לא נכתבו שם לצורך קריאה, אלא רק לשם נוי קדושה, ולכן עדיף ששם ה' יהיה למעלה.

⁵ החתם סופר על התורה כותב לחבר את שיטותיהם, כי על החותם היה כתוב קודש ל בתחילת השורה השניה, ושם ה' בסוף השורה הראשונה, וכשהיו הופכים את החותם ודוחקים אותו על הטס, היה נכתב קודש ל בסוף השורה הראשונה ושם ה' בתחילת השורה השניה. אמנם, נראה כי מעשית אין הדבר כה מסתדר. מכל מקום, ראשונים אלה ודאי לא סברו כן, שהרי הרשב"א התייחס לדעת התוספות וכתב לדחותה.

האם האות ל נכתבה עם שם השם?

הרמב"ם (כלי המקדש ט,א) כותב, כי היו כותבים קדש מלמטה, לה' למעלה. כלומר, האות ל נמצאת לשיטתו בשורה העליונה יחד עם שם ה', ולא עם המילה קודש. גירסה זו, מנוגדת לגרסאות הגמרא שלפנינו, ולגרסאות שהיו לפני כל הראשונים הנזכרים עד כה, הנוקטים כי האות ל הולכת עם המילה קודש.⁶

בניגוד לדברי הרמב"ם, בירושלמי במגילה (יב,ב) מפורש, כי אותיות שנמצאות קודם לשם ה' הם חול, שכן בציץ היו נפרדים – קודש ל למטה ושם ה' למעלה. דין זה נאמר גם בברייתא בשבועות (לה,ב), וכך פוסק הרמב"ם עצמו (יסודי התורה ו,ג).⁷

ד. אופן הכתיבה – דווקא בחקיקה

בציוריו על הכתיבה נאמר בתורה "ופיתחת עליו פיתוחי חותם...". המשמעות הפשוטה של פיתוח הוא חקיקה, כדברי הגמרא בסוטה (מח,א)

⁶ אמנם, הכסף משנה כותב, כי כך היא גרסתו בגמרא בשבת, וכמה מהאחרונים מסבירה, מסכימים עם גרסת הרמב"ם: מהר"י קורקוס; תפארת ישראל בהקדמה לסדר מועד; ראשון לציון על סוכה (לבעל אור החיים); מעשה רוקח; ערוך השולחן העתיד ל,ג. בירושלמי ביומא מופיע (פ"ד ה"א) כי היה כתוב קדש מלמטן ושם מלמעלן – ולא מוזכרת האות ל. אין ראיה מכאן היכן היתה האות כתובה, והמאירי בסוכה המצטט גמרא ירושלמי זו, אינו רואה אותה כעומדת בסתירה לגרסה שלפנינו.

⁷ יש לציין, כי הציץ אשר הוכן במכון המקדש, נעשה מצד אחד כדעת ראב"י, שהכתיבה היא בשורה אחת, וממילא האות ל נקראת עם שאר המילה כדעת הרמב"ם, ויש כאן דרך קריאה, כפי שסוברים התוספות והרשב"א; ומצד שני שם ה' כתוב באופן גדול משאר הכיתוב, כך שאין דבר הנמצא מעליו (ובכך חוששים לשיטת רש"י). אמנם, אין יוצאים בזה דברי הירושלמי "כמלך ע"ג קתדרון", אך ראב"י וראשונים אלו, לא חששו לזה; ובאופן זה כתב האדר"ת (מובאים דבריו בקובץ נטעי נעמנים ג עמוד קנח) בתיאור הציץ, ע"פ דברי מדרש שמות רבה (כד,א) בתיאור כתיבת המילה "הלה"... (תגמלו זאת) ה"א מלמטן ולמ"ד מלמעלן.

לגבי אבני החושן: "אבנים הללו אין כותבין אותן בדיו, משום שנאמר **"פיתוחי חותם"**, ואין מסרטין עליהם באיזמל, משום שנאמר **"במילואותם"**, אלא כותב עליהן בדיו, ומראה להן שמיר מבחוץ, והן נבקעות מאליהן..."⁸.

כך גם עולה מתיאור הגמרא בגיטין (יט,ב), לגבי הכתב שעל הציץ: **"לא היה כתבו שוקע אלא בולט כדינרי זהב"**. הגמרא מסבירה, כי בניגוד לדינרי זהב, הנעשים באמצעות **"חק תוכות"**, דהיינו, חוקקים מסביב לצורה שעל המטבע, באופן שרק תוכו בולט; הכתב שעל הציץ נעשה, באמצעות **"חק ירכות"** – דהיינו, חקיקת גופן של האותיות עצמן, מצידן האחורי⁹. וכך אנו מוצאים בדברי הראשונים את תיאור החקיקה: **"חופר את האותיות מאחוריו"** (רמב"ם כלי המקדש ט,ב); **"מכה בדפוס צורת האותיות מאחוריו"** (ראב"ד בהשגה שם)¹⁰. מכיוון שצורת הכתיבה הדרושה

⁸ יש מהמדרשים המאחרים, המביאים דברים אלו, בפסוק הנזכר לגבי עשיית הציץ – מדרש שמות (בובר); פסיקתא זוטרותא לקח טוב.

⁹ פירוש אחר לחק ירכות, מובא בתוספות הרא"ש בשם ר"ת, שלוקח במלקחיים זהב מגוף הציץ. להבנתו, יש לעשות באופן זה, הואיל וזו דרך הכתיבה, מלפנים. ייתכן שדברי ר"ת הם לשיטתו, שמצריך שאותיות אלו יהיו בדרך כתיבה וקריאה, בניגוד להבנת רוב הראשונים, כדלעיל.

¹⁰ הראב"ד כותב לגבי דברי הרמב"ם **"אינו חופר"**, אך אין הוא כותב שאם עשה כדרך שהרמב"ם מבאר, החקיקה פסולה. בדברי הרמב"ם, אין כל התייחסות לאופן הכתיבה אותו מזכיר הראב"ד. מסתבר, כי הואיל ולפי כל אחת מהשיטות מתבצע **"פיתוחי חותם"**, הרי שאע"פ שהם מתארים אחרת את צורת העשייה, לדינא אין מחלוקת ביניהם, וכך כותבים כמה אחרונים (גט פשוט ופרי חדש אבן העזר קכד, ה; וכך משמע מהסברו הראשון של הכסף משנה). אמנם, יש מסבירים כי הרמב"ם אינו מקבל את הסברו של הראב"ד, שכן לדעתו הכאה בדפוס אינה נחשבת לפיתוחי חותם (כסף משנה בהסברו השני), ואין חקיקה זו נחשבת לכתיבה (רדב"ז על הרמב"ם שם; חתם סופר גיטין כ,א; דעת כהן סימן קס).

היא בחקיקה, נראה כי אם נעשתה כתיבה באופן אחר, בלי שנעשתה חקיקה, הציץ פסול¹¹.

סיכום ומסקנות להלכה

1. בברייתא בגמרא מובאות שתי דעות, בנוגע למראה הציץ: לדעת ת"ק היה כתוב עליו בשתי שורות - "קדש ל" מלמטה ושם ה' מלמעלה; ואילו רבי אלעזר ברבי יוסי מעיד, כי היה כתוב עליו בשורה אחת "קדש להשם".
2. הראשונים נחלקו לגבי צורת הכתיבה הנכונה של קדש להשם המבוארת בדברי ת"ק, כמפורט בטבלה להלן, מפשטות הסוגיות נראה כדעת הר"ן וריטב"א.
3. לכתחילה מן הראוי לכתוב בשתי שורות, אך דבר זה אינו מעכב, ומותר לכתוב בשורה אחת בלבד.
4. הכתיבה צריכה להיעשות דווקא באמצעות חקיקה, ואם היא לא נעשתה כן, היא פסולה.

¹¹ כך מסביר ביריעות שלמה על הרמב"ם שם (וראה מעין זה בשו"ת עין יצחק יו"ד חלק א סימן כח אות ט). אמנם, אונקלוס מתרגם "ותגלוף עלוהי כתב מפרש...", וניתן להבין כי העיקר היא הכתיבה; אולם בתרגום יונתן מופיע "ותגלוף עלוהי חקיק ומפרש" – ואף בדברי אונקלוס ניתן לומר, כי לשון "ותגלוף" משמעו חקיקה. יש מהאחרונים המכשירים בדיעבד, במקרה שנעשתה חקיקת תוכות (אבן האזל; יריעות שלמה), אולם לדברי החת"ס (גיטין שם), יש להכשיר רק בחקיקה בולטת. יש מהאחרונים הסוברים, כי יש צורך בכתיבה פרט לחקיקה (כסף משנה שם), אולם אחרונים רבים סוברים, כי אין צורך בדבר, וכך עולה מדברי הרמב"ם בתשובה (פאר הדור סימן ז), כי החקיקה היא הכתיבה. בנושא הכתיבה והחקיקה, לכתחילה ובדיעבד, ראה בהרחבה במאמרינו במעלין בקודש גיליונות טז ויז.

קדש להשם	רבי אלעזר ברבי יוסי	1
השם קדש ל	ר"ן וריטב"א	2
השם קדש ל	תוספות	3
קדש ל השם	רשב"א	4
להשם קדש	רמב"ם	5
להשם קדש	תפארת ישראל	6
השם קדש ל	אדר"ת	7
שם בן מ"ב אותיות	זוהר	8

פרק ח

כיפת הצמר ופתיל התכלת



מבוא

א. כיפת הצמר

שיטת רש"י: הכיפה – כובע

שיטת הרמב"ם: הכיפה – על המצח

ב. מספר פתילי התכלת

השוואה למספר חוטי התכלת בציצית

סיכום ומסקנות להלכה

נתינת הציץ על מצחו של הכהן הגדול, היתה נעשית באמצעות פתיל תכלת, בה היה הציץ קשור. בברייתא בחולין (קלח, א) נאמר: "כיפה של צמר היתה מונחת בראש כהן גדול, ועליה ציץ נתון, לקיים מה שנאמר "ושמת אותו על פתיל תכלת" (שמות כח, לז)".

מברייתא זו נראה לכאורה, כי ישנו דין מיוחד על הציץ להיות על פתיל התכלת, שהוא הכיפה המוזכרת, הנמצאת בראש הכהן הגדול. יש להבין, מהי כיפה זו? האם צריך לעשות כיפה מיוחדת מצמר עבור הכהן הגדול? האם כיפה זו היא הפתיל בו קושרים את הציץ למצח, או שמא זהו פתיל אחר? כמה פתילי תכלת יש לקשור בציץ?

א. כיפת הצמר

הגמרא בחולין מביאה את הברייתא על כיפת הצמר, על מנת ללמוד ממנה לשיעור ראשית הגז, שהוא בשיעור של צמר המספיק לבגד קטן.

השיעור השנוי במשנה שם (קלה,א), הוא חמישה סלעים, שלדברי הגמרא, הוא שיעור הצמר הדרוש לאבנט (וראה פרק ו סוף הערה 5). הגמרא מעלה את האפשרות ללמוד מכיפת הצמר של הכהן הגדול, ששיעורו פחות מזה, אך היא דוחה אפשרות זו, הואיל ואין בגד זה שווה באהרן ובבניו. משמע מכאן, כי שיעורו של בגד זה קטן ביותר: פחות מחמשה סלעים צמר.¹

שיטת רש"י: הכיפה - כובע

רש"י בחולין שם (ד"ה כיפה) כותב: "כיפה – כובע קטן, פלטריין". מילה זו בלע"ז, מופיעה ברש"י בשבת (קלה,ב), בביאור המילה סיאנא, והוא כובע של לבד (feltrin)². לדברי רש"י שם (ד"ה הא), אם כובע זה יוצא מראשו טפח, הרי הוא אסור משום אוהל. משמע מכאן, כי כיפה זו אשר היתה בראש הכהן הגדול, היתה בעצם כובע המכסה את הראש! כיצד ניתן לומר, שראשו יהיה מכוסה, בכובע העשוי מכמות כה קטנה של צמר? עוד יש לשאול, מהו הצורך לכסות את ראשו, אחרי שהוא כבר מכוסה על ידי המצנפת?

כמו כן, יש להקשות מהאמור בגמרא בזבחים (יט,א) ובערכין (ג,ב), כי שערו של הכהן הגדול היה נראה בין הציץ לבין המצנפת, ועליו הוא היה

¹ שיעור הסלע מבואר ברמב"ם (הלכות שקלים א,ב), שהוא 384 שעורים בינוניות. 5 סלעים, הם 1920 שעורים. שיעור השעורה (ע"פ מידות ושיעורי תורה) – 0.045 גרם. אם כן, 5 סלעים הם 86.4 גרם.

² בחלק מדפוס הגמרא הלע"ז המופיע ברש"י בחולין הוא פלטריין, אך הגרסה הנכונה היא פלטריין, כפי שהדפיסו במהדורת "עוז והדר". בפירוש המילה "לבד" (ובאנגלית felt), כתבו בויקיפדיה בערך זה - "לבד הוא בד רך לא ארוג, עשוי מסיבי צמר, שנדחסו יחד במכשך בחום גבוה".

מניח תפילין. אם הכיפה היא כובע, שעליה נתון הציץ, היכן נמצא המקום להנחת התפילין?

נראה, כי מדברי רש"י על התורה, ניתן למצוא את ביאור הדברים. רש"י בביאורו על הפסוק הנזכר "ושמת אותו על פתיל תכלת", מביא את הפסוק הנאמר בעשיית הציץ "ויתנו עליו פתיל תכלת", הנראה כסותר את הפסוק הראשון: האם הציץ היה נתון על פתיל תכלת, או שמא פתיל התכלת היה נתון על הציץ?

קושיה נוספת אותה מעלה רש"י, היא מהמשך הפסוק "ושמת אותו על פתיל תכלת - והיה על המצנפת". פסוק זה, נראה כסותר לאמור בפסוק שלאחריו "והיה על מצח אהרן", ולדברי הגמרא הנזכרים, כי שערו היה נראה בין הציץ למצנפת.

לדברי רש"י, ההסבר לכל הדברים הוא, כי היו ששה חוטי תכלת! שני חוטים בנקבים בכל אחד משני קצוות הציץ, ושני חוטים נוספים באמצעו, אחד מעל המצנפת ואחד מתחתיו "והיה נתון הציץ על ראשו, כמין כובע על המצנפת" (וכן הוא בסמ"ג עשה קעג). מסתבר, כי זו הכוונה לדעתו בכיפת הצמר המוזכרת בגמרא, שהיא כיפה העשויה מששה חוטים בלבד; וכך מסבירים כמה אחרונים.³ כמות כזו, של ששה חוטי צמר בלבד, בהחלט עשויה להיות בשיעור קטן מחמישה סלעים.

³ תפארת ישראל במהקדמה לסדר מועד; מלבי"ם שמות שם; פרי מגדים – אשל אברהם לב, נו. התפא"י מסביר, כי הפתיל באמצע הציץ לא היה לגמרי באמצעו, כדי שהוא יוכל להניח שם תפילין; והוא מביא אפשרות, כי כשהיה מניח את התפילין, היה כופף קצת את התפילין. ייתכן לומר בניגוד לדבריו, כי הפתיל היה על התפילין, כפי שמתרגם יונתן "ויהי על מצנפתא מעילוי תפילת רישא" (ולא כמו שכתב פירוש יונתן, כי יב"ע אינו סובר כדברי הגמרא, האומרת ששערו היה גלוי בין המצנפת לציץ ושם מניח תפילין); אם כי יש מהפוסקים הכותבים, כי טוב שהתפילין של ראש תהיינה גלויות ונראות (ראה בב"י או"ח סוף סימן כז).

שיטת הרמב"ם: כיפה של צמר - על המצח

הרמב"ם בהלכותיו, אינו מזכיר במפורש את המושג "כיפה של צמר", ויש מי שתמה עליו כיצד הוא משמיט גמרא מפורשת (כסף משנה כלי המקדש יג). ברייתא זו מובאת כמוסכמת, ללא הבאת חולק.⁴ אולם מעיון בדברי הרמב"ם ובדברי רבותיו עולה, כי הבנתו למושג זה שונה מהבנתו של רש"י, כפי שיתבאר.

המשנה בשבת (נזא) אוסרת על אשה לצאת לרשות הרבים בכבול. מהו כבול זה? הגמרא (נזב) מסבירה, כי המדובר בכיפה של צמר. לדברי

⁴ החתם סופר (חולין קלח, א) כותב, כי ברייתא זו סוברת שאין איסור חציצה בתפילין; אך ההלכה היא כמו הברייתא ששערו היה גלוי בין הציץ למצנפת, ושם היה מניח תפילין. המלבי"ם (שמות שם) מסביר, כי גמרא זו סוברת שהציץ היה אריג, והרמב"ם פוסק בדברי הגמרא בשבת (סג, ב), כי הציץ לא היה אריג. בערוך השולחן העתיד (לא, ח) מסביר, כי לדעת הרמב"ם, ברייתא זו אינה אוסרת ייתור בגדים.

לכאורה, אין כל ראיות לאפשרויות אלה, והדבר תמוה לדחות את הברייתא שבגמרא מההלכה. אולם מדברי הרמב"ם (שמות שם), הנוקט כרמב"ם כי היה פתיל אחד בלבד, ולדבריו הפתיל לא היה על מצחו, ולא היה דבר החוצץ בין הציץ למצחו כלל – משמע כי אין הוא מקבל את הברייתא הנזכרת. גם מדברי המאירי בחולין (קלח, א), אשר משמיט את הברייתא לגבי הכיפה, ומביא במקום זה את הברייתא מסוכה ושבת, כי הציץ היה טס של זהב הנמצא על מצח הכה"ג, נראה כי הוא מבין שאין ברייתא זו מוסכמת (וראה בתחילת פרק ששי בשבת שהוא מצטט ברייתא זו לגבי הכבול, ואינו מקבל הסבר זה, כנ"ל. נלע"ד, כי לשון הברייתא שהכיפה היתה "על ראשו" ועליה היה הציץ מונח, נראית בעינינו כסותרת את הברייתא האומרת כי הציץ היה מונח על מצחו, וכמותה אנו פוסקים. ייתכן, כי להבנתו הברייתא המתארת את הכיפה, סוברת כי מקום הציץ הוא על ראשו במקום התפילין, כדעת ריב"א, בתוספות בסוכה (הא ד"ה ואל), וכן סוברים ראשונים נוספים (ריטב"א יומא ח, א; סמ"ג עשה קעג; רבינו אלחנן בתוספות ישנים יומא עא, ב). אולם התוספות דוחים את דעתו, וההבנה המקובלת בפוסקים היא כפשטות הפסוקים, שהציץ נמצא על מצחו ממש (וראה עוד בעניין בשערי היכל על יומא מערכה ז).

רש"י (שם ד"ה אבל), המדובר בכובע הנמצא מתחת לסבכה (וכך סובר המאירי שם נז,א). דבריו מתאימים לשיטתו, בביאור כיפת הכהן הגדול.

אבל הרמב"ם בפירוש המשנה מסביר, "מטלנית של בגד קושרין אותה על המצח ושמין עליה את הטוטפת כדי שלא יכאב המצח, ופעמים מתקשטים בו בלי טוטפת". הטוטפת אותה הרמב"ם מזכיר, מוזכרת קודם לכן במשנה, והרמב"ם מפרש עליה "כעין ציץ נקשר על המצח מאוזן לאוזן" (ומעין זה מופיע בגמרא שם).

מדברים אלו עולה, כי כיפת הצמר היא רצועה של צמר הנמצאת מתחת לציץ – וכך אנו מוצאים גם בדברי רבינו חננאל בשבת (שם) והר"ף (שבת דף כו,ב) והערוך (עוד כיפה), המביאים בהקשר זה את דברי הברייתא בחולין (וכן הוא ברא"ש שבת ו,ב). מכיוון שמטלית זו מיועדת לריפודו של המצח, יש לומר כי הוא רחב לא פחות מאשר הציץ – וכך הם דברי רבינו חננאל שם, הכותב שרחבו שתיים או שלוש אצבעות.

על פי דברים אלו, מובנים דברי הרמב"ם בהלכותיו (כלי המקדש ט,ב) "והוא נקוב בשתי קצותיו, ופתיל תכלת למטה ממנו נכנס מנקב לנקב, כדי שיהיה נקשר בפתיל כנגד העורף" – דהיינו, פתיל התכלת עובר מתחת לציץ ויוצא משתי נקביו, וזו כיפת הצמר שעליה נתון הציץ. כך גם משמע מפירוש רבינו אברהם בנו של הרמב"ם (שמות שם), וכך מסבירים כמה מהאחרונים.⁵

ב. מספר פתילי התכלת

על פי המתבאר, לשיטת רש"י היו ששה פתילים, ואילו לשיטת הרמב"ם היה פתיל אחד בלבד. כדעת הרמב"ם נוקטים כמה ראשונים נוספים: רמב"ן (שמות שם); מאירי (חולין קלח,א); אבן עזרא (שמות שם).

⁵ על הרמב"ם שם: מעשה רוקח; הר המוריה; יד איתן וחשק שלמה, מובאים בספר הליקוטים.

נראה, כי הראשונים המבארים את כיפת הצמר, כפי שהוסבר לעיל בדעת הרמב"ם, גם כן סוברים כי המדובר בפתיל אחד בלבד. דעה נוספת היא דעת הראב"ד, הסובר בהשגתו על הרמב"ם (שם), כי היה נקב נוסף באמצע, ובו עוד פתיל הנכרך על המצנפת. אם כן, לשיטתו היו שני פתילים.⁶

מסתבר, כי הראב"ד מפרש את דברי הגמרא בחולין כדרך שרש"י מפרשם, שפתילי התכלת יחד יוצרים כובע; וגם בהסבר הפסוקים הסותרים הוא הולך בדרכו, אלא שהוא אינו מצריך שתי פתילים בכל צד, ודי לו בפתיל האחד אותו מזכיר הרמב"ם.

קושייתו של רש"י מהפסוקים השונים, מיושבת על ידי הרמב"ן (שם), הכותב כי אין להקפיד על לשון הפסוק, שמשמעו כי נתנו את פתיל התכלת בתוך הציץ. הרמב"ן תמה על רש"י ואומר, כי אין לצרף יחד את פסוקי הציווי והעשייה, ומשמעות המילה "פתיל" היא חוט אחד, ובוודאי לא ששה פתילים.

על קושיה זו משיב רש"י עצמו (שמות לט, לא), ולדבריו משמעות המילה פתיל היא שניים, כפי שאנו מוצאים בחושן ובאפוד, שרכסו יחד את הטבעות שהיו קבועות בשתי קצות החושן – ואע"פ שהיו לפחות שני חוטים (ורש"י סובר כי היו ארבעה), נאמר לשון יחיד "פתיל" (שם כח, כח). לפי הרמב"ן יש לומר, כי היה פתיל אחד בכל צד.

⁶ הרשב"ם (שמות כח, לו) כותב, כי היו ארבעה חוטים: אחד בשני ראשי הציץ לקשירתו, ועוד שלושה ככובע מלמעלה על המצנפת. מסתבר, כי להבנתו כיפת הצמר היא כובע, כהבנת רש"י.

השוואה למספר חוטי התכלת בציצית

הראשונים נחלקו באופן דומה, לגבי מספר חוטי התכלת בציצית. רש"י ותוספות (מנחות לח, א ד"ה התכלת), וראשונים רבים נוספים⁷ סוברים, כי מתוך ארבע החוטים בכל אחד מכנפי הציצית, שני חוטים הם חוטי תכלת. לעומת זאת הרמב"ם (ציצית א, ו) סובר, כי רק חוט אחד מתוך שמונה החוטים הוא פתיל תכלת (דהיינו חצי חוט); ואילו הראב"ד בהשגה שם סובר, כי חוט שלם מתוך ארבעת החוטים הוא חוט תכלת. דברי רש"י יכולים להיות מובנים לשיטתו, כי משמעות "פתיל" הוא לפחות שני חוטים. התוספות מביאים אפשרות ללמוד כן גם מדברי הגמרא ביומא (עב, ב), הלומדת מהפסוק האמור בזהב האפוד "וקיצץ פתילים" – "פתיל פתילים הרי כאן ארבע". אולם התוספות דוחים אפשרות זו, שהרי יש להבין לימוד זה, כפתיל שהוא אחד, פתילים שהם שניים, ובעקבות הקיצוץ של כל פתיל לשניים, הרי כאן ארבע; וכן הוא ברש"י ביומא (שם ד"ה וקצץ). הסיבה בגללה התוספות מצריכים שני חוטי תכלת הוא מסברה, כי מכיוון שהתורה הצריכה שני מינים, יש לעשות את שניהם בשווה.

הרמב"ם מבאר את שיטתו (שו"ת הרמב"ם סימן רפו), כי בכתוב נאמר "פתיל", והכוונה היא לפתיל אחד ולא לשני פתילים. לפי זה ברור, כי אף לגבי הציץ הוא סובר כי האמור "פתיל" הוא אחד בדווקא, וכפי שכותב הרמב"ן. לעומת זאת לפי דברי רש"י ותוספות הנזכרים, פתיל אינו בהכרח רק אחד – אך גם לא בהכרח דווקא שניים⁸. אם כן, גם ראשונים

⁷ רא"ש הלכות ציצית סימן ו; מרדכי במנחות שם; נימוקי יוסף על ההלכות קטנות שם; יראים סימן תא.

⁸ כשיטת רש"י נראה מהפתיל האמור ביהודה, פעם אחת בלשון יחיד "חותמך ופתילך" (בראשית לח, יח), ופעם אחת בלשון רבים "למי החותמת והפתילים" (שם לח, כה). אם כן, פתיל אינו בהכרח פתיל אחד. רש"י (שם לח, יח) מפרש, כי הפתיל האמור הוא בגדו "שמלתך שאתה מתכסה בה". לעומתו, הרמב"ן מביא אפשרות, שהיה זה סודר קטן,

הסוברים כשיטת רש"י ותוספות לגבי מספר חוטי התכלת בציצית, יכולים להסכים לשיטת הרמב"ם, לגבי מספר חוטי התכלת בציץ.⁹

סיכום ומסקנות להלכה

1. הציץ היה מונח על גבי כיפת צמר, שהיא פתיל התכלת בו הציץ נקשר.
2. הראשונים נחלקו אם כיפה זו היא כמין כובע של חוטי תכלת הנקשרים משתי קצוות הציץ ומאמצעו (רש"י); או שמא כיפה זו היתה רצועה הנתונה תחת הציץ, המרפדת את מצחו (רמב"ם ורוב הראשונים).
3. במחלוקת זו תלויה מחלוקת ראשונים, בנוגע למספר חוטי התכלת שבציץ: אם הכיפה היתה כמין כובע, הרי שהיו כמה חוטים היוצרים אותה – ששה, שניים מכל צד ושניים באמצע (רש"י וסמ"ג); או לפחות שניים – אחד היוצא דרך נקבי הציץ ועוד אחד מלמעלה (ראב"ד). לעומת זאת, אם הכיפה היא רצועה הנתונה תחת הציץ, הרי שמדובר בחוט אחד בלבד היוצא מנקבי הציץ, ונקשר מאחור (רמב"ם ורוב הראשונים).
4. הראשונים נחלקו לגבי מספר חוטי התכלת הניתנים בציצית: רוב הראשונים סוברים, כי שניים מתוך הארבעה הם מתכלת;

הנקרא "פתיל" מכיוון שהוא קצר. אם כן, גם לשיטת הרמב"ן אין אנו מוכרחים לפרש כי כל לשון פתיל הוא אחד.

⁹ לכאורה על פי האמור, אם נקבל את שיטת הרמב"ם לגבי הציצית, לא נוכל לקבל את שיטת רש"י לגבי הציץ. אך אין הדבר מוכרח, שכן ניתן לומר שהצורך בששה חוטים נלמד מריבויי הפסוקים, משא"כ בציצית, שנאמר בה פתיל רק פעם אחת. הסמ"ג, הנוקט כדעת רש"י לגבי פתילי הציץ (כנוצר לעיל), לגבי פתיל התכלת בציצית (עשה כו) מסתפק בין דעת רש"י ותוספות לבין דעת הראב"ד, ואינו מזכיר את דעת הרמב"ם.

דעת הראב"ד היא, כי אחד מהארבעה הוא מתכלת, ואילו דעת הרמב"ם היא, כי חצי חוט – דהיינו אחד מתוך השמונה הוא מתכלת.

5. דברי הרמב"ם הם לשיטתו, כי פתיל הוא אחד, אך אין הכרח לתלות בין המחלוקות, ואף ראשונים החולקים עליו לגבי מספר החוטים בציצית, יכולים להסכים עם הרמב"ם לגבי מספר החוטים בציץ. מסתבר, כי כך יש להכריע למעשה.¹⁰

פתיל התכלת:

ציצית	ציץ	כיפה	
חוט אחד	חוט אחד	רצועה	רמב"ם
שני חוטים	שני חוטים	כנראה כובע	ראב"ד
שניים או ארבע	שש חוטים	כובע	סמ"ג
ארבע חוטים	שש חוטים	כובע	רש"י
ארבע חוטים	חוט אחד	רצועה	רוב הראשונים

¹⁰ בשונה מחוטי הציצית, בהם ישנה סברה להחמיר כדעת רש"י ותוספות מספק, ככל שפיקא דאורייתא לחומרא, בנוגע לפתיל התכלת שבציץ, נראה שאין לומר כן. לשיטת הרמב"ן (בהשגות לספר המצוות מצווה לג), כל כלי המקדש הם רק הכשר מצווה, למצוות הנעשות בהן; אך אף לשיטת הרמב"ם, הסובר (ספר המצוות עשה כ) כי עשיית הכלים היא חלק בלתי נפרד ממצוות בניין המקדש, ויש מקום להבין כי אף עשיית בגדי הכהונה היא מצווה (ראה דבריו בהלכות כלי המקדש י, ד) – מכיוון שפתיל התכלת אינו חלק מהותי מהציץ (שהרי הוא נועד רק לקשרו), אין צורך לחשוש לשיטה המצריכה חוטים נוספים. ייתכן לומר, כי לשיטה זו אף יהיה בזה איסור של ייתור בגד.