

ולברך ברכת הזימון ראשון⁽²²⁾,

וליטול מנה יפה ראשון! שאם בא לחלוק עם ישראל בכל דבר, לאחר שיחלקו בשוה, אומר הישראל לכהן — ברור וטול איזה חלק שתרצה!⁽²³⁾

ממה שהקפידה התורה להקדים כהן גדול

מפני קדושתו, נלמד לכל דבר הקדוש מחבירו שמצוה להקדים קיומו לקיום חברו.

שינונו במשנה: **פר כהן משיח ופר העדה** — יג-א
פר המשיח קודם!

ודנה הגמרא: **מנא הני מילי?**

מקרא זה להרגיל כהן בכך. ובתוס' רי"ד שם חילק שלא אמרו כך בפסחים אלא לגבי הנוטל חלקו לפני שאמר לו חבירו, אך כשהחלוקה עם כהן יש מצוה לישראל לתת לכהן ליטול ראשון, וכן חילקו תוס' במועד קטן [כח:]: ודבריהם סותרים לכאורה לדברי תוס' בחולין שאין המצוה על ישראל לתת, אלא על הכהן להתכבד וליטול, ובהכרח שכל דבריהם שם רק לגבי הסוגיא בנדירים שלומדים בה מכהן שגם ת"ח זכותו לתבוע חלק בראש, אך בכהן אסמכתא בעלמא היא כנ"ל, ובאמת רק ישראל מחויבים ליתן לו, ואין זו זכותו.

וכבר הבאנו לעיל הערה 20 שהפרי מגדים תמה איזה דבר שבקדושה יש בחלוקת מנה בסעודה, וכן קשה לרש"י שנקט כן בכל שותפות. ועיין בדברי המפרש בנדירים [שם] שמדובר בחלוקת לחם הפנים. וביאר המהרש"א שם שדקדק כן מלשון הברייתא "לכל דבר שבקדושה" ואף שמדובר שם בחלוקה שבין הכהנים, ביאר הר"ן במגילה [דף יד ברי"ף], שמדובר לגבי כהן גדול ביחס לכהנים אחרים, ובדעת רש"י פירש שלמדו מכהן גדול שגם כהן הדיוט ראוי להיות מקודש יותר מישראל. ועיין מנחת חינוך [רס"ט] שתמה על חידושו.

ולכאורה מוכח מדבריו כמבואר לעיל בדברי תוס' בחולין, שאין למדים מ"וקדשתו" דינים כבוד לכהן, כי הרי דיני כבודו של כהן גדול הם

ועיין במגן אברהם [ר"א סק"ד] שהביא דעת הסמ"ג שיכול לחלוק כבוד ולכבד כל אדם להקדימו. וצדדי הנידון הוא אם התחדש בוקדשתו שיש לכהן מעלה עצמית, כי התעלה מפני קדושתו. וכמו שביאר המרדכי שם שכהונתם שלהם היא בברית עולם. או שהוא כבוד ה', וכמבואר בטה"צ [שם] שכבוד משרתיו הוא לגדולתו יתעלה, ואין יכולים למחול. והאריכו בזה הפוסקים. וראה בהגהות ר"ב פרנקל [ס"ס קכ"ח] שעצם היכולת לחלק את הכיבוד לאחר נחשב כבוד לכהן. וראה אגרות משה [או"ח ב' ל"ד].

22. כך פירש רש"י כאן, ובגיטין כתב "בסעודה". ובשו"ע [קס"ז י"ד] הובא דין זה בסדר בציעת הפת, ומשמע שהוא קודם גם לברך ולהוציא בברכת המוציא, וכתב המשנה ברורה שם שגם כיום שכל אחד בוצע כל ככרו, המנהג שהגדול בוצע תחילה, וצריך להקדים הכהן. ולהלן [ר"א סקי"ג] הוסיף שגם קודם להוציא בקידוש.

23. כך פירש רש"י בגיטין [שם] וכן פירש המאירי בסוגיין. אך תוס' והרא"ש שם כתבו שזכותו ליטול ראשון דוקא במעשר עני המתחלק בתוך הבית, או בצדקה, או בחברים המסובים בסעודה, אבל בשאר שותפות לא, שהרי בפסחים אמרו הנותן עיניו בחלק יפה אינו רואה סימן ברכה לעולם, ולא מסתבר שנאמר

גירסת הגמרא שלפנינו היא לפי תוספות הרא"ש

דתנו רבנן: נאמר בפר העדה **"ושרף אותו"** [את בשר פר העדה], **כאשר שרף את הפר הראשון**. דהיינו, כמו את הפר של הכהן המשיח, שנכתב לפניו בפרשה. ולכן הפר של הכהן נקרא "הפר הראשון".

ודנה הברייתא: **מה תלמוד לומר "כאשר שרף את הפר הראשון"?** למה לא אמר הכתוב "כאשר שרף את פרו" [דהיינו של הכהן המשיח, האמור לעיל]?

אלא, בא הכתוב ללמדנו, **שיהא פרו של**

הכהן המשיח **ראשון**, דהיינו — שיהא פר כהן משיח **קודם לפר העדה בכל מעשיו**!

[ולגירסת רש"י יש לבאר כך: כיון שכתבה תורה בפר העדה "ועשה לפר כאשר עשה לפר החטאת [של הכהן המשיח]", למה חזרה התורה וכתבה "כאשר שרף את הפר הראשון"? אלא, מכאן למדנו, שיהא פרו של כהן המשיח "ראשון", בכך שיהא קודם לפר העדה בכל מעשיו].

תנו רבנן: אלו הם דיני הקדימה

א. פר כהן משיח, ופר העדה, שהיו עומדים מוכנים להקרבה (1) —

שונים ומיוחדים [ומבוארים בפ"ה מכלי המקדש]. ובהכרח שהוא חיוב הבדלה בדרגה וביחס, שחל על ישראל כלפי כהנים, ועל הכהנים כלפי הכהן הגדול.

ובשו"ת עבודת הגרשוני [ל"ב] דייק מדברי רש"י שכל ענין ההקדמה הוא רק אחר שחילקו בשוה, אך אין צריך לתת לו את המנה היפה ביותר, ויתכן שרש"י בא ליישב בכך את הערת תוס', ולומר שלא אמרו בפסחים שאינו רואה סימן ברכה אלא בנוטל חלק יפה משל חברו, אולם מדברי השטמ"ק בנדרים משמע שלא סבר כך, שכתב כי גם המשנה בסמוך לפדותו ולהשיב אבידתו היא מדין וקדשתו.

1. במשנה ובברייתא שנינו שדיני הקדימה אמורים כששני הקרבנות "עומדים" והרמב"ם בסיום דיני הקדימה כתב [בפ"ט מתמידין ומוספין הי"א] אימתי, בזמן שבאו כולן כאחד, אבל הבא ראשון קרב ראשון. והסתפק החזו"א [מנחות ל"ג י"ז] בכונתו, אם מקריבו מיד כשבא לידו לפני שיבא הקודם לו בדין, או שאפילו אם כבר שניהם לפניו, זה שבא ראשון

זכה להקרב ראשו, ואין דיני קדימה חלים אלא כשבאו מתחילה יחד. [וראה בביאורי חזון יחזקאל לתוספתא זבחים פ"ג ה"ג, שפשוט לו כצד הראשון].

ובמקדש דוד [ט] כתב שכלל זה, שהבא ראשון קרב ראשון, שייך גם בדבר הקודם תדיר מפני שהוא תדיר או מקודש, אך היינו רק בשני קרבנות של שני בעלים, שהקדימה מוטלת על הכהנים, שהתחייבו בהקרבת הקרבן הבא ראשון. אך כששני הקרבנות של אדם אחד, החיוב חל עליו קודם שבא לעזרה, ותמיד יקדם התדיר או המקודש אף שחבירו בא קודם לו לעזרה.

אולם החפץ חיים בליקוטי הלכות [זבחים פ"י] כתב שבתדיר ומקודש לא אמרו כלל זה.

וכן משמע בכסף משנה [שם].

וביאר בחזו"א [שם סק"ט] שעצם הצורך בטעם של תדיר ומקודש מוכיח שהם קודמים אפילו כשלא באו בשוה עם אחרים, שאם לא כן הרי צריך להקדימו מפני שהוא חשוב וכמו שאמרו וקדשתו בכהן, ובהכרח שהם גדרים שהתחדשו בסדרי הקרבנות, והם קודמים אף כשהאחרים באו קודם להם. וכבר כתב כן הקרן

פר כהן משיח קודם לפר העדה בכל מעשיו!

וטעמו של דבר: **הואיל ומשיח מכפר בעבודתו, ועדה מתכפרת בפר הנעשה על ידו, דין הוא שיקדים קרבן המכפר להבאת קרבן המתכפר.** דהיינו, עדיף שיתכפר תחילה הכהן המשיח בהבאת קרבנו, כי הוא המכפר על העדה [בעבודתו בפר העדה], לאחר שכבר התכפר הוא בעצמו.⁽²⁾

וכן הוא אומר בעבודת יום הכיפורים, שתחילה מתכפר הכהן המכפר בעצמו, ולאחר מכן מתכפרים אלו שהוא מכפר עליהם. שנאמר [ויקרא טז] **"וכפר הכהן הגדול בעדו תחילה.** ולאחר מכן, הוא יכפר **בעד ביתו, ובעד כל קהל ישראל!"**

ב. פר העלם דבר של ציבור הבא על שאר עבירות [חוץ מעבודת כוכבים], קודם לפר של ציבור הבא על העלם דבר בעבודת

אורה בזבחים [ד א] בטעם הקדמת החטאת לעולה אף כשבאה העולה לפניו. אך בדבריו בסוגיין נקט שהבא ראשון דוחה את המקודש.

2. ראה לעיל יא ב הערה 7 שהרחבנו לברר דעות הראשונים אם פר העלם דבר של ציבור צריך להביאו כהן משיח דוקא או לא, והבאנו בזה מחלוקת תורת כהנים וספרי.

כהן משיח שעבר, דינו להביא פר. ומסתמא, גם קרבנו של משיח שעבר הוא קודם לקרבן פר העדה, אפילו כאשר הכהן המשמש הוא הכהן העובד בפר של העדה.

וכן לדעת תוס', המכשירים שיעבוד בפר העדה אפילו כהן הדיוט, מסתבר שיקדימו את פרו של כהן גדול משיח שעבר לפני פר העדה. ומשמע, שאין סיבת ההקדמה כדי שיתכפר המכפר קודם, כי כאן הכהן שעבר אינו מכפר, אלא שמפני טעם זה נקבע סדר ההקרבה, ודין זה הוא מכלל דיני הקדמת המקודש על חבירו.

וראה **בחזון יחזקאל** [ריש פרק י מקרבנות — זבחים] שהעמיד את סוגייתנו באופן שרוצה הכהן הגדול להקריב פרו ופר הציבור. וכתב, שאין חיוב להקדים פרו משום "וקדשתו", כי אין כאן נידון לגבי קדושת הכהן וכבודו, אלא לגבי קדושת הקרבן, ובוה יש לומר, שקדושת קרבן ציבור מעולה מקדושת קרבן כהן, כשם

שהוא מעולה מקרבן נשיא. ולכן הוצרכה הגמרא לטעם שיקדים מכפר למתכפר. ועיין לעיל יב ב הערה 18.

ובגבורת ארי [יומא מד א] **ובחזו"א** [מנחות ל"ג י"ח] הקשו, למה הוצרכה הגמרא לטעם ש"יקדים מכפר למתכפר", והרי לעיל בסמוך למדו להקדימו מהכתוב "הראשון", שיהא ראשון קודם לפר העדה.

והחזו"א כתב, שהגמרא באה לפרש שאין כוונת הכתוב להקדימו משום חשיבותו, אלא שכפרת המכפר נצרכת לעבודות בפר המתכפר. וביאר בכך שזה הטעם שדוקא באופן זה הוקדם המקודש לחבירו "בכל מעשיו", מה שאין כן בשאר דיני הקדימה, שדי להקדים בזריקת הדם גרידא. כי כאן כפרת המכפר צריכה להגמר לפני שעובד בפר המתכפר. [ובמנחת חינוך מצוה ק"כ כתב ליישב, שהסברא נצרכת להקדים פר משיח לשעיר עבודה זרה של ציבור, שהכתוב לא נאמר עליו].

ויתכן ליישב עוד, שהרי מדברי הרמב"ם [פ"ה ממעה"ק הט"ו] משמע, שפר כהן גדול, שעבודתו בכהן גדול דוקא, היינו רק בקבלה והזאת הדם. אך בהקטרה, אין צורך בכהן משיח אף לכתחילה [ועיין שער המלך פ"א מעבודת יו"כ]. ואם כן יש לומר, שנצרכה סברא זו להקדים גם הקטרת פרו לעבודות פר הציבור.

כוכבים!

את אשר לחטאת ראשונה".

ופסוק זה, לכאורה, מיותר הוא.

כי מה תלמוד לומר? מה הוא בא ללמד?

אם ללמד שתהא חטאת קריבה ראשונה, לפני הקרבת העולה, אין צורך בכך, שהרי כבר נאמר [שם בפסוק השני, בהמשך] **"ואת השני יעשה עולה כמושפט"**.

ובא הכתוב השני בהמשך, לומר, שהחטאת קריבה ראשונה כיון שהיא באה לרצות בה את המתכפר לפני הבאת העולה [הנחשבת להבאת דורון], והריצוי קודם להבאת הדורון, כי לפני הריצוי, אי אפשר להביא דורון.

אלא, כיון שהפסוק הראשון מיותר, הרי זה **בנה אב,** לומר, **שיהו כל הטאות, קודמות לעולות הבאים עמהם.**

ומבאר הגמרא את החלק השני של הברייתא:

מאי טעמא קודם פר העלם דבר בשאר המצוות לשעיר הציבור בעבודת כוכבים?

כי **האי,** הפר של שאר עבירות **חטאת** הוא, ואילו **האי,** פר של עבודת כוכבים, עולה הוא.

ותניא, החטאת קודמת לעולה, בכל ענין, אפילו כשהביאום שני אנשים [ולכן הוא הדין בפרי הציבור, שבאו על שני חיובים נפרדים, קודם פר החטאת לפר העולה].

לפי שנאמר בפרשת האנשים החייבים בקרבן עולה ויורד [כגון שבועת שקר], [ויקרא ה] שחייבים להביא כשבה או שעירת עזים לחטאת. ואם לא השיגה ידם לקנות מן הצאן, עליהם להביא שתי תורים או שני בני יונה, אחד לחטאת ואחד לעולה, **"והקריב"**

דבר של משיח, שאין סיבה אחרת להקדים לו פר של ציבור, אמרו שראוי להקדימו כדי שיכפר.

אמנם בירושלמי כאן נקט, שאפילו הקרבת קרבן שהוא נדבת הכהן המשיח קודמת היא לנדבת הציבור, ומשמע שנקט, שלאחר הלימוד להקדמת כהן משיח לציבור, נמצא שהמכפר קודם למתכפר לעולם, מפני שהוא מקודש יותר.

אולם באור שמח [פ"ט מתמידין ומוספין ה"ז] נקט, שטעם הירושלמי הוא, שבנדבת כהן משיח יש סמיכה על הקרבן, מה שאין כן בנדבת ציבור, והיינו שאין הקדימה מפני קדושת הכהן, אלא ממעלת קרבנו, והיא רק בקרבנות שוים. ובחזון יחזקאל [שם] נקט שנדבת משיח קודמת באופן שהוא רוצה להקריב את נדבת הציבור.

ועוד יתכן, שאמנם נחלקו כאן במחלקות התורת כהנים וספרי שהובאה בהערה לעיל [יא ב]. שבתורת כהנים דרשו שאין צורך בכהן משיח לעבודת פר העלם דבר, ולפיכך צריך לימוד מהכתוב שיעשה הכהן המשיח ראשון את פרו. אך לדעת הספרי, שצריך שיעשה עבודת פר העלם דבר דוקא בכהן גדול, הרי סברא היא שפרו קודם, כדי שיקדם מכפר למתכפר [וראה פירושו הראב"ד לתורת כהנים].

ואין להקשות לפי התו"כ למה חטאת כהן הדיוט לא תקדם לפר הציבור? וכן יקשה לפי הספרי באשם ועולה ויורד של כהן גדול, שהרי צריך המכפר כפרה קודם שיתכפר. אך זו אינה קושיא, כי מבואר בירושלמי שיש דין קדימה לקרבנות שדמם נכנס לפנים, ורק בפר העלם

יותר מקרבן עולה.

ומכאן נלמד, שגם פר חטאת ופר עולה של ציבור, על אף שהם באים על שני חיובים נפרדים, בכל זאת צריך להקדים את פר החטאת לפר העולה.⁽³⁾

ג. **פר עבודת כוכבים של העדה**, שהוא עולה, **קודם לשעיר עבודת כוכבים של העדה**, על אף שהשעיר הוא חטאת!

ודנה הגמרא בדברי הברייתא, שפר עבודת כוכבים קודם לשעיר עבודת כוכבים הבא

וקיימא לן, שבא הכתוב הזה ללמד, **דאפילו חטאת העוף, קודמת לעולת בהמה**, וזאת, אף על פי שקרבן בהמה חשוב הוא מקרבן העוף.

והרי לא מצינו שום אופן שבו אדם אחד יתחייב להביא חטאת העוף ועולת בהמה בזמן אחד. ומוכח מכאן, שכוונת הכתוב היא לומר, שיש להקדים כל חטאת לעולה, ואפילו הקרבת חטאת של אדם אחד, להקרבת עולה של אדם אחר. ובאופן הזה, לא שייך הטעם שיקדים הריצוי לדורון, אלא הקרבת החטאת קודמת, כי היא מקודשת

3. התבאר לפי דרכו של תוס' הרא"ש, בתוספת דברים מהגרי"ז [נזיר מה א].

ובתוספת ביאור: ראית הגמרא היא ממה שהוסיפה הברייתא שאפילו חטאת עוף קודם לעולת בהמה. ואופן זה, בהכרח, טעמו הוא משום שהחטאת מקודשת מהעולה, שהרי אינה באה חטאת זו כריצוי קודם לעולה, כי לא מצינו אופן שאדם אחד מביאן [ועל תמיהת הנצי"ב, שמצינו כן ביולדת, עיין באבי עזרי פ"ד ממעה"ק ה"ה].

וכבר ביאר הגר"ח [בזבחים ה א], שהנידון בהקדמת מקודש מחבירו, הוא בדיני הכהן, כאשר יש לפניו שני מיני דמים, מה יקדים, ובוה אין חילוק מי הוא בעל הקרבן, אם אחד הביא את שניהם או לא. וכאשר ביאר תוס' הרא"ש כאן. ודין זה, הוא דין נפרד מהדין הנלמד בתחילת הפסוק לגבי חיוב הבעלים, שאם עליו להביא חטאת ועולה, יקדים החטאת משום שהיא באה לרצות. ומדין זה אין ראיה לפרי העלם דבר של ציבור, כיון שהם באים על שני חיובים נפרדים, ואילו הנידון כאן הוא משום הקדמת המקודש. ובקרן אורה בזבחים [צ א] הוכיח מכאן,

שחטאת העוף קודמת לעולה אפילו כשבאות על שני חיובים וכו"ל. וכן משמע בתוס' שם [צ ב ד"ה תקדום]. אך החזו"א [מנחות ל"ג י"ג] נקט שדעת רש"י והרמב"ם שקודמת רק בעולה "הבאה עמה", כחטאת ועולה של יולדת. והנידון הוא אם דין קדימה גרידא היא, ושייכת בכל הקרבנות, או שנאמר סדר בהקרבה, ונעשית על ידי זה העולה למחוסרת זמן שאינה כשרה עד שתקרב החטאת, וזה שייך רק ביולדת [עיין תוס' זבחים ה א שדנו בזה ובזכר יצחק סימן ל].

ובפסחים [נט א] דנה הגמרא לפסול עולת מצורע שהוקרבה לפני חטאת העוף, שהרי שנינו כאן זה בנה אב וכו', והסיקה הגמרא שם, שנאמר במצורע "והעלה", לגלות שעולה כשרה אף שהעולה לפני חטאת. ובתוס' שם דייקו, שלולי קרא, היתה נפסלת. ורחו, שרק במצורע דנה הגמרא לפסולה משום דכתיב בו "הויה". ומשמע שנידון הגמרא היה רק מפני הבנין אב, אך מתחילת הפסוק, לא היה צד לפסול עולה שקדמה, אף אם נאמר בה הויה. והיינו, שהבנין אב בא ללמד שאין זה דין קדימה גרידא, אלא סדר בהקרבה דמעכב. [אך לכאורה תמוה, כי כל זה שייך רק בקרבן יולדת, וכו"ל, ואילו כאן

עמו:

(4) כי היא עולה המכפרת.

ואילו **רבא אמר**: הטעם שפר העולה קודם להקרבה, הוא משום **דכתיב ביה** [שם] "ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה **כמשפט**, ושעיר עזים לחטאת". בא הכתוב לחדש ולומר, שבעבודה זרה יש להקריב את העולה והחטאת דוקא כמשפט הכתוב בפרשה זו, והיינו לפי סדר כתיבתם, שהעולה קודמת לחטאת! (5)

וממשיכה הגמרא בהבאת דברי הברייטא:

אמאי קודם הפר לשעיר, והרי **האי שעיר**, חטאת הוא, והאי פר עולה, הוא?

אמרי במערבא משמיה דרבה בר מרי: חטאת צבור זו, הבאה על עבודת כוכבים, כתובה בתורה כשהיא חסירא את האות אל"ף, שהרי [במדבר טו] "לחטת" כתיב בה. ובא החסרון הזה ללמדנו שיש חסרון במעלת החטאת הזו, שהיא אינה מכפרת לבדה אלא רק בצירוף כפרת העולה. ולפיכך הקרבת העולה קודמת להקרבת החטאת הזו,

הכפרה.

5. **במשנה למלך** [פ"ט מתמידין ומוספין ה"ו] הביא מחלוקת ראשונים, אם הכלל שחטאת קודמת לעולה נאמר רק למצוה, או שהוא לעכב. וראה בהערה הקודמת. ולכאורה כל הנידון הוא רק בחטאת ועולה שיש לחטאת זכות קדימה כדי לרצות לפני הבאת דורון.

אבל נראה שדין פר עולה של עבודה זרה הקודם לשעיר חטאת, אינו משום שיש לו זכות קדימה, שהרי אדרבא, מסברא הזכות היתה לשעיר החטאת, ורק גזירת הכתוב היא להקדים את הפר, והוא דין שנאמר בסדר הקרבת קרבנות עבודה זרה. ומסתבר שיעכב, כי נעשה השעיר מחוסר זמן עד שיקרב הפר. וראה בחזון יחזקאל [שם, ד"ה מעשר].

והנה לא התבאר בגמרא אלא שפר עבודת כוכבים של ציבור קודם לשעיר ע"ז שלהם, אך בפר הבא על כל המצוות לא נאמר מה דינו [דהיינו כשהקריבו פר ע"ז, ונשאר שעיר לבדו, אם פר העלם דבר קודם לשעיר]. ובמנחת חינוך [סוף ק"כ] כתב שנראה כי שניהם שוים.

אך בתוספתא [פ"י דזבחים ה"א] שנינו, שגם הוא קודם לשעיר ע"ז.

וביאר בחזון יחזקאל [שם בבאוריים], שהפר

משמע שהבנין אב נאמר אפילו בקרבנות של שני אנשים ושני חיובים, וכיצד יפסלו בהקדמתן? ועיין שלמי יוסף זבחים ס"א].

4. בפנים שילכנו את פירושי רש"י והרא"ש. רש"י פירש שהחסרון מגלה שהעולה קודמת לה. והרא"ש פירש שהחסרון מגלה שמעלת חטאת זו חסירה משאר חטאות. ולכאורה זה משלים לזה.

אמנם לשני הפירושים יקשה, כי נמצא, שחטאת ע"ז פחותה משאר חטאות, וכיצד אמרו בסמוך שחטאת ע"ז קודמת לשעיר נשיא כי היא של ציבור? וכבר הבאנו מהירושלמי, שהיא קודמת מפני מעלתה שנכנס דמה לפנים, ולמה לא תקדם לעולה? ועצם הדרשה לפי רש"י "שעולה קדמה", תמוה הוא כיצד נרמזה.

ובהר אפרים [כ"ה] ביאר שכוננת הפסוק לומר שחטאת עבודה זרה אינה קודמת לעולת עבודה זרה, כי אינה מכפרת אלא בצירוף כפרת העולה, ואינה דומה לשאר עולות שהם דורון, וצריך להקדים להם ריצוי של חטאת, וכיון שאין החטאת מכפרת אלא עם העולה, מקדימים את חלק כפרת העולה כדי שהחטאת תגמור את

ד. **שעיר החטאת של העדה הבא על שגגת עבודת כוכבים**, (6) **קודם לשעיר של נשיא!**

ומבארת הגמרא: **מאי טעמא?**

האי, שעיר עבודת כוכבים, הוא קרבן **ציבור**.

ואילו **האי**, שעיר נשיא, הוא קרבן **יחיד**. וקרבנו של הציבור קודם לקרבן היחיד⁽⁷⁾.

ה. **שעיר נשיא, קודם לשעירת יחיד!**

מאי טעמא? האי מלך והאי הדיוט.

ו. **שעירת יחיד קודמת לכבשת יחיד!**
[מהטעם שיבואר להלן].

ומקשה הגמרא סתירה: **והא תניא איפכא, שכבשת יחיד, קודמת לשעירת יחיד**
[מהטעם שיבואר להלן]!

אמר אביי: תנאי היא, שנחלקו מי מהן קודמת:

מר סבר, שעירה עדיפא, שכן נתרבתה

משום תדיר, ולא משום מעלת הציבור שבקרבן תמיד. אכן מאידך אמרו שם, ששלמים עדיפים על תודה, ומנחות קודמות כי ישנם בציבור, ומשמע שקרבן ציבור קודם. [ועי"ש פ"ט. תוד"ה כל וצ"ע], ובהכרח שרק לגבי קרבן תדיר אין מעלת ציבור מכריעה, כי תדיר הוא בין בסדר הקרבן וכנ"ל, אך כשהנידון רק במעלת ציבור ויחיד, ציבור קודם.

7. לכאורה תמוה, למה לא נקטה הגמרא את טעם הירושלמי, שדם השעיר של ציבור נכנס לפנים, ואילו דם השעיר של נשיא נזרק בחוץ, ולפיכך שעיר הציבור קודם.

ומוכח כמבואר בהערה הקודמת שגם פר העולה שבא עם השעיר, קודם לשעיר הנשיא, על אף שאין דמו נכנס לפנים, אלא רק מטעם שהוא קרבן ציבור וקודם לקרבן יחיד.

אמנם לכאורה לפי זה תהיה נפקא מינה במחלוקת התנאים במשנה לעיל [ד ב], שהרי לעיל [ו א] אמרו כי לרבי מאיר שבי"ד מביאין פר ולא ציבור, אינו נחשב כקרבן ציבור אלא כקרבן השותפין, ואם כן רק שעיר עבודה זרה קודם לשעיר נשיא, כי דמו נכנס לפנים. אך אם יבא עם פרו, כיון שהוא מחוסר זמן לפר, ושעיר חטאת קודם לעולה, יקדם שעיר הנשיא לפר ושעיר של בי"ד. [ועיין במקדש דוד כ"ג ה אם

קודם כי הוא חשוב ממנו, וכל שכן שפר העלם דבר קודם לפר ע"ז שלהם, כי זה חטאת וזה עולה. וראה בחזון איש [שם ס"ק י"ח].

6. הגמרא הזכירה באופן זה רק את שעיר העבודה זרה, ולא ביארה מה דינו של הפר. ובירושלמי אמרו כי אם היה הפר עמו, ועמדו עם חטאת אחרת, כיון שכל חטאת קודמת לעולה, מקדימין אותה לפר ולשעיר. ואם כן, צריך להעמיד את אופן הקדמה הזו כשבא שעיר הנשיא אחר הקרבת פר הציבור.

ויתכן לומר, שהירושלמי עסק בקרבנות שוים, ששניהם של ציבור או של יחיד, ואילו נידון ההקדמה בסוגיין הוא בפר שהוא כעולת ציבור וקודמת לחטאת יחיד. ואולי הטעם הוא כמבואר לעיל, שהעולה באה לכפר והיא קודמת לחטאת. אך אם כן הוא, נמצא שאין טעם להקדים פר העלם דבר של ציבור לפר עבודה זרה שלהם, ולכל היותר הם שוין, ושלא כמבואר בהערה הקודמת. וראה **בתוספתא** [פ"ב ה"ב] שפר ושעיר של ע"ז קודמין לשעיר נשיא, וכמבואר, ובהר אפרים [שם] תמה על כך.

אולם בזבחים [צ ב] מוכח להיפך, שחטאת עדיפה מעולת ציבור, שהרי הגמרא דנה שם תדיר ומקודש מי עדיף. ופירש רש"י דהיינו דם עולת תמיד ודם חטאת, ומשמע שכל הנידון

להקריבה אפילו **אצל עבודת כוכבים ביחיד**, לפיכך מקדימין להקריבה לפני כבשה, שאינה קריבה ביחיד שחטא בעבודה זרה, אלא בשאר עבירות בלבד. (8)

ומר סבר, כבשה עדיפא, שכן נתרבתה בכך

שהיא קריבה יותר משעירה, בהקרבת האליה שבה. ולכן מקדימים להקריבה לפני שעירה, שאינה טעונה הקרבת אליה.

ז. הקרבת מנחת העומר נעשית קודם לכבש, **הבא עמו**. (9)

נחשב כקרבן יחיד או כקרבן ציבור וראה עוד הערה 12 לדרך ו א.

8. בפשטות סברת מאן דאמר זה היא, שה"מקודש יותר" נחשב הקרבן שמכפר על חטאים חמורים יותר [או על יותר חטאים], וראה ברמב"ם [פ"ט מתמידין ומוספין ה"ז] שפסק כדעה זו, וכתב טעמה: "שהשעירה ראויה לבא על הכריתות שמביאין עילה חטאת [והיינו גם על חטאים חמורים יותר]. והכסף משנה ביאר שהרמב"ם מפרש שנכתבה שעירה בחטאת עבודה זרה ביחיד, ולא משום שבאה רק על ע"ז, שהרי באה גם לחטאות אחרות, אלא שהתרבתה לבא גם על ע"ז. [ומשמעותו שבאה על הרבה חטאים, ועיין].

וכתב הכסף משנה שפסק הרמב"ם כך, כי סתם תלמודא כתנא זה. ובמהרי" קורקוס כתב שבעל הברייתא של דיני קדימה נקט ששעירה עדיפא, וכיון שבכל הדינים הלכה כמותו נקט גם בזה הרמב"ם כדעתו. ובאור שמח [במלואים להלכה זו] כתב שהרמב"ם פסק כך כי בתורה נאמר סדר הקרבת שעירה קודם לכשבה וגרס כך בדברי הרמב"ם. ע"ש. וראה עוד בליקוטי הלכות זבחים צ. בזבח תודה.

והאחרונים תמהו על הרמב"ם שכתב בסוף דיני הקדימה [בהלכה ט] כלל, שכשבים קודמים לשעירים כי יש בכשבים אליה מה שאין כן בשעירים, והיינו כמאן דאמר החולק. וביאר הקרן אורה דהיינו בקרבנות נדבה, אך בחטאות יש להקדים את השעירה שמכפרת גם בעבודה זרה. [ואולי כוונתו שבנדבה לא נחלקו, ע"ש].

ולדברי האור שמח הנ"ל, החילוק פשוט כי רק בחטאת קדמה שעירה לכבשה מה שאין כן בשאר קרבנות. אך בכריתות כח. אמר רבי שמעון כבשים קודמים לעזים בכל מקום, יכול מפני שהם מובחרים מהן, תלמוד לומר ואם כבש יביא לחטאת, מלמד ששקולים הם, ומשמע שהנידון תלוי רק בסברות אלו, ולא חילק ביניהם מפני שינוי סדר המקרא.

9. הרמב"ם פסק דין זה [שם ה"ט], ומאידך כתב [שם פ"ז הי"ב] קומצין אותו לאחר שמקריבים מוסף היום. וכבש העולה קודם תמיד של בין הערביים. ופירש הכסף משנה שקומצים את העומר בין מוסף לכבש העולה שבא לפני התמיד. ולביאורו כוונת הרמב"ם לומר, כי אף שזמן הבאת העומר קודם חצות, אין צורך להקריב את הכבש עמו, אלא רק זמנו באותו יום, ויכול להביאו עד תמיד של בין הערביים, וראה במקדש דוד [ט ג].

אך הלחם משנה הביא שהקרית ספר ביאר לשון הרמב"ם כפשוטה [בלי פסיק] שקומצין אותו גם אחר שמקריבים כבש העולה, ומה שפסק הרמב"ם [בפ"ט] שהוא קודם לכבש הבא עמו, היינו לענין ההגשה וההנפה, אבל קמיצתו והקטרתו נעשות רק אחר הקטרת הכבש.

וטעמו של הקרית ספר, כי לפירוש הכסף משנה תמוה למה הוצרך הרמב"ם להשמיענו כאן שוב שצריך להקריב את הקרבן לפני תמיד של בין הערביים, והרי כבר כתב דין השלמה על התמיד [בפ"א] ולכן ביאר שצריך שיהיה העומר נעשה עם הכבש, ואף שבמנחות לא נאמר דין

שהן מצוות היום, קודם לדבר הבא בגין לחם. והיינו, קרבן מנחת העומר הרי הוא קודם להבאת הכבש הבא בגין העומר. והקרכת שתי הלחם קודמת להקרכת שני הכבשים הבאים בגין שתי הלחם.⁽¹¹⁾

ת. שתי הלחם קודמים לכבשים הבאים עמהם⁽¹⁰⁾.

זה הכלל במנחת העומר ובשתי הלחם: דבר הבא בגין ליום, קרבן העומר, או שתי הלחם,

ובאור שמה [פ"ט מתמידין ומוספין הי"ב] כתב שקודמים להניף, אם אינו יכול להניף את הלחם והכבשים יחד. ובחסדי דוד על התוספתא כאן נקט שקודמים להביאן לעזרה, שקודם מביאין שתי הלחם ואחר כך את הכבשים. והחזו"א [שם ס"ק ט"ו] צידד בתחילה שהכוונה לענין להקדים הקדישם ואכילתן, [ואף נטה להגיה: שתי הלחם ושני כבשים קודמים לבאים עמהם, דהיינו לקרבנות שנוספו בשבועות חוץ מהמוסף ובאין בגלל לחם כמבואר במנחות מ"ה: אך כיון שהרמב"ם גם נקט לשון הגמרא, הסיק שאין מקום להגהה זו וראה עוד בהערה הבאה].

11. רש"י כתב "בגין יום — בגלל יום, כבש גלל עומר, וכבשים בגלל שתי הלחם".

ובמנחת חנוך [שם] דייק מדבריו, ש"זה הכלל" נאמר רק על שני הכבשים, ולא על שאר הקרבנות שהתחדשו בשבועות, דהיינו פר אחד, אילים שנים, ושבעה כבשים לעולה ושעיר לחטאת [ותמה על כך, למה אינם נחשבים שבאו מחמת הלחם ועמן].

וגם מדברי הרמב"ם הוכיח כך, שכתב [שם] שהעומר בא אחר מוסף, ואילו לגבי קרבנות אלו לא הזכיר כן. ומשמע שדין המוספין וקרבנות אלו שוין, כי אילו נחשבו כבאין מחמת לחם, נמצא שמוספין תדירין וקודמין להם, שהרי זה הטעם שמוסיף קודם לעומר, וראה שם שהאריך.

השלמה על התמיד [כמבואר בליקוטי הלכות פסחים נט א] העומר והכבש הבא עמו תלויים זה בזה, שיום הקרכת הכבש הוא בזמן העומר, וזמנו של קמיצת העומר בזמנו של הבאת הכבש. [וראה במנחת חנוך ש"ז, שנחלקו התורת כהנים והבבלי אם העומר מעכב את הכבש או לא]. ולכאורה מוכח בביאור הקרית ספר ממה שאמרו בערכין יא ב, שחזקיה המלך הסתפק אם להביא כבש הבא עם העומר, כי לא ידע אם נקבע החודש בזמנו, ואילו קמיצת העומר קודמת לכבש, היה לו לדון עליה, וראה בדובב מישירים [ח"ג קל"ב] ובדברי חפץ [שבסוף אשר לשלמה סנהדרין] שפלפלו בזה.

10. כל האחרונים תמהו במה מדובר, והרי אין הקרבה בשתי הלחם אלא הנפה בלבד. ובמנחת חנוך [שם] כתב שהכוונה לאופן שאין לציבור מעות כדי לקנות את שניהם, כי אז קונים את הלחם ולא את הכבשים. ונקט שזה מקור הרמב"ם [פ"ח הט"ו] לפסוק כרבי עקיבא שאמר במנחות [שם] שאין הכבשים מעכבים את הלחם. ודבריו תמוהין כי לרבי עקיבא פשיטא שמניפין הלחם בלא הכבשים, שהרי הכבשים אינם קרבים בפני עצמם כלל, ולא שייך לומר בזה קדימה.

והקרן אורה [במנחות שם] נקט ששני הלחם קודמין באכילה, כמו שאמרו בזבחים [צ ב] שכל הקודם בהקרבה קודם באכילה.

והרש"ש כאן נקט שקודמים בהכנתם, שקודם אופים שתי הלחם ואחר כך מבקרים את הכבשים ממום.

מתניתין:

האיש קודם לאשה להחיות, כשצריכים להציל את שניהם ממוות. (12)

וכן קודם האיש לאשה להשב אבירה, שצריך להקדים להשיב את אבדת האיש, (13)

משום שהאיש חייב בכל המצוות, ואילו אשה פטורה ממצוות עשה שהזמן גרמן. (14)

והאשה קודמת לאיש לכפרות, משום שבושתה מרובה משל האיש.

וכן קודמת האשה להוציאה מבית השבי,

13. בספר משפט האבירה [מאזני צדק רסד ד] כתב כי אפילו אם אבדת האשה שווה יותר מאבדת האיש, אבדת האיש קודמת. אולם בחידושים וביאורים הוכיח מסברא שבאופן זה האשה תקדום, שהרי אילו יכול להשיב לאשה עשרה חפצים ודאי יקדים להשיב לה, כי מקיים בכך יותר מצוות, והוא הדין כששווי אבדתה גדול משל האיש. ולכאורה אין הנידון דומה לראיה, כי מנין שעל שווי גדול יש מצווה גדולה יותר.

ב. עוד כתב במשפט האבירה [שם ג] כי אם ראה קודם את אבדת האשה, אין לו דיני קדימה להשיב אבדת האיש שראה אחר כך, כיון שאין מעבירין על המצוות. והנה בכל דיני קדימה לא מצינו כלל זה, שאם נשבה אחד בתחילה והכינו ממון לפדותו, לא יפרו את המעולה ממנו שנשבה אחריו, ושמה באבירה, שעצם המצוה מתחלת בראייתה, אמרינן יותר שאין מעבירין.

ג. כתב החפץ חיים באהבת חסד [שם] שהאיש קודם לאשה להלוואה כששניהם אינם עניים, אבל כשהם עניים, נכנס הדבר בכלל אכילה, שהאשה קודמת, וכתב בדרך אמונה שם, שדין זה אינו נוהג באופן שהם יכולים לבא לידי סכנת נפשות, שבזה האיש קודם.

וכשהאיש מבקש לחם והאשה מבקשת כסות, האיש קודם כמבואר בירושלמי כאן, ונפסק להלכה בש"ך [רנ"א ט"ז].

14. ה"ט"ז [רנ"ב סק"ן] כתב, ונראה לי הטעם

12. כתב הבית יוסף [יו"ד רנ"א] שמדובר לגבי הצלה ממיתה אם שניהם טובעים בנהר וכדומה, אבל לענין להאכילם, דינם כדין כסות להלן, שהאשה קודמת לאיש. וכן מוכח בכתובות [סז א]. וברמב"ם [פ"ח ממתנות עניים ה"ט"ו] וכן הסיק בהגהת שו"ע [שם רנ"ב ח] והובא בש"ך [רנ"א י"א] ובבאר שבע כאן. כתב בדרך אמונה [שם], שכל זה כשלא ימות ברעב אם לא יאכילוהו, כי בסכנת נפשות, האיש קודם.

והמאירי בכתובות כתב, שאפילו באופן שאינו יכול לחזור על הפתחים, ואי אפשר לגבות מהציבור בשבילו, הוא קודם.

אך הרשב"א ותוס' רי"ד שם כתבו שהאיש קודם גם להאכיל. וכן ביאר הרע"ב במשנה. וכבר העיר החפץ חיים באהבת חסד [הלואה פ"ה דין ט] שמפשוטת המשנה משמע שרק לגבי כסות האשה קודמת כי בוששתה מרובה. אך לאכילה, האיש קודם. ומה שהוכיח הבית יוסף מכתובות [סז א] שיתום ויתומה שבאו להתפרנס מפרנסים את היתומה תחילה, היינו קודם שהגיעה לחזור על הפתחים ובושתה מרובה, אך כששניהם מחזרים על הפתחים, האיש קודם, כי הוא חייב במצוות יותר מהאשה.

[וראה בקובץ שיעורים [ב"ב קמ"א] שתמה למה אמרו מצוה לזון את הבנות וקל וחומר הבנים דעסקי באורייתא, והרי בלא טעם זה מצוה להקדים איש לאשה כי הוא מקודש יותר, ולפי המבואר הרי כל זמן שלא יצאו לחזור על הפתחים הבת קודמת]. ולהלן הערה 14 נבאר טעמי מחלוקת הראשונים.

שמא יבואו עליה הנכרים. (15)

אולם, בזמן ששניהם עומדים לקלקל, שיש

ולא אמרו שיקדים משום שאיש קודם לאשה, כי דיני קדימה נאמרו רק כשעושה לאחר מהם, ואז תלוי במעלת המקבל, שאם צריכים לו, ראוי לתת לו ולא לאחר. אך כשהנידון למי יעשה קודם ולמי אחר כך, אין זה אלא דיני כיבוד ואינם תלויים בדיני קדימה, אלא קדושת המקבל גורמת להקדימו.

[ונראה שגם לדעת הבית יוסף צריך לחלק כך, כי מה שבקשו שניהם להשקותם, אין זה נחשב כאיש ואשה שבקשו להאכיל ואשה קודמת, אלא ענין כיבוד גרידא הוא ודומה להחזרת אבידתו שהאיש קודם. ואמנם אם נבאר שטעמו משום שתועלת האדם קובעת ערכו, ולכן אינו קודם אלא להחיותו ולא להאכילו, צריך טעם למה עניני הכיבוד קודמים. ולכאורה מוכח כביאור הראשונים שהקדושה קובעת את דיני הקדימה, והטעם שאין האיש קודם להאכילו הוא מפני שבושת האשה מרובה לחזר על הפתחים]. וראה עוד להלן הערות 19 – 21 – 21.

15. בפתחי תשובה [רנ"ב ז] הביא שנשאל בשו"ת שאלת יעב"ץ בילד וילדה שנשבו ורוצים להעבירם על דתם, ויש בידינו לפדות רק אחד מהם מי קודם. ונקט שפודין את הילד, כי אם להצלת גופו קודם כל שכן להצלת נפשו. ולא הקדימו פדיית אשה במשנתנו אלא לאיש גדול וידוע שלא יעבירוהו על דת.

[ועיין בנידון השאלה, ש"ש לחוש לנקבה שלא תטמע בין השבויים כיון שזרעה כשר ויש לו דין ישראל" והשיב על כך שאין זו סברא, "כי מי יימר שתנשא ותלד". ומשמע כי אילו היה ברור שתלד, יש מקום להקדימה כי כמה נפשות קודמות לנפש אחת אפילו היא מעולה יותר, כאיש כנגד כמה נשים. וראה באורח משפט חו"מ ט"ו שנקט כי רבים קודמים ליחיד].

משום שאיש חייב טפי במצוות. וכבר כתב כן הרמב"ם בפירוש המשנה שהאיש מקודש יותר. והוסיף הבאר שבע דהיינו מפני שהוא חייב במצוות שהזמן גרמן. והנצי"ב כתב שהאיש עדיף על אשה רק משום שהוא מצווה בתלמוד תורה. [וראה במשפט האבידה שם ב, שגם איש קטן קודם לאשה גדולה, כיון שיבא לכלל מצוות אלו, אך חרש ושוטה, אשה קודמת להם]. ומפני כל הטעמים האלו עניני ההנאה והחיות קודמין אצלו, ורק במקום שבושת האשה גדולה ממנו, מקדימין אותה.

אולם מסוגיית הגמרא משמע שלענין להחיותו דנים במדת התועלת שיש מכל אחד, כי אמרו שחכם קודם למלך היות ואין לנו כיוצא בו, וכן משוח מלחמה קודם לסגן פירש"י שהציבור צריכין לו למלחמה, ומשמע שמדת החילוק היא בתועלתו, ולא בקדושתו.

[ושמא בטעמים אלו נחלקו הרמב"ם והרשב"א אם איש קודם לאשה גם להאכיל, כי להחיותו בשביל התועלת שמביא, אין צריך אלא כדי קיום חייו. אך אם הקדימה תלויה בקדושה, מסתבר שצריך גם להאכילו, ורק בכסות שבושת האשה גדולה משלו, האשה קודמת. ועיין].

וראה בחזון יחזקאל [בבא מציעא פ"ב הי"ג] שכתב כי כל הקדימה באבידה היא רק באופן שאין בידו להשיב אלא אבידה אחת, ואז היא בכלל להחיותו, אבל כשיש בידו להשיב את שתי האבדות איזה שירצה יקדים. כי אין ענין הקדימה משום כיבוד אלא משום להחיות משום ערכו, וכשאין נפקא מינה לצרכו, אלא קדימת כיבוד, אין האיש קודם לאשה.

וכן מוכח לכאורה ממה ששנינו בכריתות [כח א] ובקידושין [לא א] האב קודם לאם בכל מקום מפני שהוא ואמו חייבין בכבוד אביו, [ודוגמא לכך נקו כשאומרים לו שניהם להשקותם מים, מצוה שיקדים להביא לאביו ואחר כך לאמו].

גמרא:

תנו רבנן: היה הוא ואביו ורבו בשבי, (18)
יש בידו ממון לפדות אדם אחד בלבד, הרי

לחוש לאיש משום משכב זכור, האיש
קודם לאשה, כי (16) אשה דרכה בכך, ואין
בושתה מרובה כשל בושת האיש במשכב
זכור. (17)

לקדושתו אף שקרבנו נדבה. אולם באיש
שקדימתו משום מעלת תועלתו, נדחית קדימתו
מפני מעלת הקרבן.

18. תוס' בניזיר [מז ב] כתבו כי דיני הקדימה
בברייתא זו אמורים לענין פדיה משבי ולענין
להחיותו ולהצילו מסכנה בשה, וראה שם
שנחלקו עם רש"י, אם המקשן להלן ידע
בקושייתו שהברייתא מדובר בלהחיות או לא.

ולכאורה לשון הברייתא מוכיח שהנידון לגבי
להחיותו, שהרי אמרו חכם שמת אין לנו כיוצא
בו, ומשמע שהנידון הוא להחיותו לצרכנו, ולא
לענין טומאה וכבוד, שלהם היה די לומר את
מעלתו כי חכם אין לנו כיוצא בו. [וכן משמע
במדרש רבה נשא ו עי"ש]. אכן רש"י לא גרס
ש"מת, והרמב"ם בפירושו המשנה הביא את
דיני הקדימה בברייתא שלא לענין להחיותו.
ועיין בהערה 20, וצ"ע.

ב. הטעם שהוא קודם לרבו, לכאורה הוא
מפני שכתוב "וחי אחיך עמך", ופשוט במשנה,
ללא חולק, שחייך קודמין לחי חברך.

ומבאר החזון איש, שאף על פי שנחלק רבי
עקיבא עם בן פטורא [בבבא מציעא סב א]
בשניים שהיו מהלכים במדבר, והיה לאחד מהם
קיתון אחד של מים, ואם יתן את המים גם
לחבירו ימותו שניהם, ואם ישמור את המים
לעצמו בלבד, הוא יצליח לצאת לבדו מהמדבר,
האם חייב לחלוק עם חבירו את המים או לא. יש
לומר, שרק שם חולק בן פטורא וסובר שיש
להם להתחלק במים, כיון שאם ישתו עתה
שניהם מהמים, ימשיכו שניהם לחיות "חיי
שעה", ולכן, לפי בן פטורא, עדיף חיי שעה של
שנים, על חיי עולם של אחד בלבד. אך בפדיון

16. א. הרמב"ם [פ"ח ממתנות עניים הט"ו]
נקט "ונתבעו שניהן לדבר עבירה, ובשו"ע
[רנ"ב ח] כתב "ואם רגילין במשכב זכור"
ולכאורה היינו הך.

ב. בבאר שבע כתב שבאופן זה האיש קודם
לאשה אפילו אם היא אשת איש או נערה
המאורסה.

ג. הרש"ש תמה למה הוצרך הירושלמי
לומר שהאיש קודם באופן זה מפני שבושתו
מרובה משל האשה, והרי אף אם שניהם שוים
הוא קודם, שלא הקדימו את האשה אלא בכסות
שבושתה מרובה. אכן אם נקוט שהאשה קודם
להאכיל אף שלא מחמת בושתה, וכנ"ל שהאיש
קודם משום תועלת שבו ולא משום קדושה.
יבואר גם הירושלמי שהצריך טעם להקדמת
האיש.

17. בירושלמי כאן מבואר שקרבן איש קודם
לקרבן אשה, אך כמה דברים אמורים, דוקא
בקרבנות שוים, אך אם קרבן האשה פר, ושל
האיש שעיר, אשה קודמת, ודייק הקרן אורה
מכך שחשיבות הקרבן עדיפה מחשיבות האיש
המביאו.

ותמה, שהרי עוד אמרו בירושלמי, שנדבת
משיח ושעיר עבודה זרה, שעיר עבודה זרה
קודם כי דמו נכנס לפנים. ומשמע שלשאר
חטאות היחיד קרבן משיח קודם אפילו הוא
נדבה, ובהכרח שחשיבות האיש המביאו קובעת,
והסיק מכך, שחשיבות המשיח כנגד היחיד היא
גדולה מחשיבות האיש על אשה.

אכן לפי המבואר לעיל, יש לומר שדוקא
בכהן כנגד יחיד המעלה תלויה בקדושתו,
ולפיכך אין קדושת קרבן חטאת קודמת

הוא קודם לרבו.

רבו קודם לאביו: (19)

ואם היה בידו ממון לפדות אדם נוסף —

ואם היתה גם אמו בשבי, פדיית אמו

וראה בטור [סוף רמ"ב] שכתב כן בשם הרא"ש וכך ביארו בבית יוסף. וביאר הפרישה שטעם החילוק הוא, כי לענין הצלה חייב בן להציל את אביו שהוא חכם קודם לכל אדם, אבל באבידה שהיא רק הפסד ממון, אין רע אם יעבור מעט על דעת אביו ויקדים את רבו הגדול ממנו].

וגם בדברי הרמב"ם מצינו לכאורה סתירה בדין זה, שבהלכות תלמוד תורה [פ"ה ה"א] כתב ראה אבית אביו ואבית רבו, אם היה אביו חכם אף שאינו שקול כרבו, אביתו קודמתו. ואילו בהלכות גזילה ואבידה [פי"ב ה"א] כתב רק אם היה אביו שקול לרבו אבית אביו קודמת. וכן סתר דבריו בענין פדיה מהלכות ת"ת [שם] להלכות מתנות עניים [שם] ובהגהות מיימוניות גרס בשני המקומות שהיה אביו שקול כרבו, ובכסף משנה ביאר כנ"ל. [וראה שם ובשלטי גבורים בב"מ ובמבי"ט ח"א ס"ג חילוק נוסף בין רבו מובהק לרבו סתם].

אולם הלחם משנה כתב לחלק באופן אחר, שבהלכות תלמוד תורה מדובר באופן שיש בידו להחזיר אבדות שניהם ולפדות את שניהם, והנידון הוא מי קודם, אך בשאר ההלכות מדובר באופן שאין בידו אלא לקיים המצוה באחד מהם, ואז הנידון הוא למי יתן, ובודאי עדיף שלא יהא כבוד התורה נאבד לגמרי, ולכן אינו פודה את אביו אלא אם הוא שקול לרבו. ולא חילק בין אבידה לפדיון.

ובדרך אמונה [פ"ח ממתנות עניים ס"ק קכ"ה] הוכיח מדברי הרמ"א [יו"ד רנ"ז, עיי"ש] כי קדימת רבו ואביו בצדקה [ובפדיון?] היא דוקא ביחיד הנותן מכיסו, אבל גבאי צדקה אינו יכול להקדימם, והוא נוהג בקדימת חכם, איש אשה וכו'. וכבר כתב כן בשו"ת חכם צבי [סימן כ], וראה עוד בהערה הבאה.

שבויים, השאלה היא רק מי הוא האחד שינצל, ואין כאן מצב של הארכת חיי שעה של שנים, ולכן גם לפי בן פטורא עדיפה הצלת חייו על הצלת חיים של אדם אחר. ועוד יתכן לחלק בין מיתה לשבי, שהוא חמור מצד אחד, אבל קל מאידך ממיתה.

ובקובץ שיעורים [פסחים אות ה] העיר, שודאי אין היתר להרוג בידים את אדם הפחות בשביל הצלת המקודש, כי אמרינן "מאי חזית דדמא דידיה חביב יותר", וכן צריך אדם למסור נפשו אפילו אם הוא מקודש ולא להרוג קטן שבקטנים מישראל. אך כששניהם לפניו, המקודש עדיף להצילו כשהשני ימות בשב ואל תעשה. וצידד, שטעם הדבר הוא מפני הספק, שמא באמת דמו של המקודש חביב יותר, ורק מספק אינו יכול להרוג את הפחות בידים כדי להציל את המקודש.

ומבואר מדבריו, כי דיני הקדימה להחיותו שייכים רק באדם שלישי, שצריך להחיות אחד משניהם, אולם הפודה כלפי עצמו, אינו חייב בדיני קדימה מפני הספק, והוא קודם להציל נפשו, כיון שאין השני מת על ידו, ואינו חייב להציל את השני ולמות תחתיו.

19. דין זה הובא בשו"ע [יו"ד רמ"ב ל"ד] לענין השבת אבדתם ופדיונם מבית השבי, ולהלן [רנ"א ט] לענין להחיותו, אך יש חילוק בין הדינים, כי לענין השבת אבידה אם אביו שקול בחכמה כנגד רבו, אביתו קודמת. אבל אם הוא חכם אך לא כרבו, רבו קודם, ואילו בפדיונם ולהחיותם, אם אביו תלמיד חכם הוא קודם לרבו אפילו אם אינו שקול אליו בחכמה, אבל לגבי אדם גדול ממני שאינו רבו, אף שאין אביו חכם, אביו קודם. כך ביאר הש"ך את חילוקי הדינים.

ואילו מלך ישראל שמת, הרי כל ישראל ראויין למלוכות במקומו.

מלך קודם לכהן גדול.

שנאמר בפרשת משיחת המלך שלמה למלך

קודמת לכולם, ואפילו לפדיית עצמו [במקום שאין סכנה לנפשו], שמא יבואו עליה הנכרים⁽²⁰⁾.

חכם קודם להחיותו ולפדותו לפני מלך ישראל. כי חכם שמת אין לנו כיוצא בו.⁽²¹⁾

לכל איש. [נסברא זו נצרכת רק לפירוש רש"י שאמו קודמת כי יש לה זילותא טפי, ואין זו סברא להקדימה לרבו, אלא מפני חיובו לפדותה. אך הש"ך ביאר שהיא שכיחא לבא לידי איסור, וטעם זה מועיל לקדימה גם לפני אנשים. ועיין].

וכדבריו מוכח בירושלמי [כאן] שבן באמו גרושה, ורבו שלמדו תורה, מי קודם? ומשמע שאמו קודמת לכל איש אפילו להשיב אבירה ולהחיותו. ונמצא שקדימת איש לאשה תלויה בעושה המצוה, וכן הדין לקדימת ת"ח לשאר אדם, שאם הוא אביו של עושה המצוה, יש אופנים שהוא קודם אף שאינו שקול.

21. הרמב"ם בפירושו המשנה כאן כתב "שטעם קדימת החכם למלך אינו אלא באמונה בלבד, לפי שהחכם תועלת לאומה גדולה מאוד, אבל במעשה אין להקדים על המלך שום דבר ואף על פי שהוא עם הארץ, שנאמר שום תשים עליך מלך". ויתבאר דבריו בהערה הבאה.

ומבואר מדבריו שאין דיני הקדימה בברייתא אמורים לענין להחיותו, ואכן הרמב"ם לא הביאם להלכה [בפ"ד מכלי המקדש] אלא לענין דרשת מעלתם בלבד, ואילו בפירושו המשנה כתב שהאיש מקודש יותר, אך להלכה לא הביא [בפ"ח ממתנות עניים] אלא שאשה קודמת להאכילה וכו', [והיינו שבאופן זה אין קדושת האיש מקדימתו] ולכאורה משמע שאין חילוק בין טעמי מעלתו, ולעולם המעולה קודם, ורק באופן שבושת הפחות גדולה, מקדימין אותו מפני בושותו לפי המעולה ממנו.

ב. האלשיך [בסוף איכה] הקשה למה אין

וראוי להוסיף, כי דין קדימת הכהן אינו שייך לדיני קדימת אביו ורבו, כי באביו ורבו יש חיוב כיבוד גם כשהם בפני עצמם, ואילו בכהן כבר הוכחנו לעיל שאין חיוב לכבודו, אלא בכדי להבדילו מהפחותים ממנו, וזה יתכן רק כשנמצא עמהם. ונפקא מינה לגבי יחיד הפודה, שהוא חייב בפדיון אביו ורבו, ולא בפדיית כהן, ולפיכך שניהם קודמין לכהן, ואחר כך מתחיל סדר קדימה שני ששייך גם בגבאי צדקה.

20. ביארנו בפנים לפי באר שבע, שהובא להלכה בש"ך [רנ"ב ס"ק י'] וכן הוא בהגהות מרדכי [כתובות רפ"ח].

ובברכי יוסף נקט כי באופן שהיו אביו רבו ואחיו ואמו בשבי, והשבאי דורש עשרה מנה על שלשת האנשים ועשרה מנה על אמו ויש בידו רק עשרה מנה, יפדה רק את אמו, וזה בכלל "אמו קודמת לכולן".

ויש לעיין מה טעם נאמר דין זה באמו דוקא, והרי מדיני כבוד אביו ורבו קודמין, ואילו מחשש קלקלה יש להקדים כל אשה לפדיה, ומהי מעלת אמו בטעם זה. ומדברי המרדכי [שם] משמע כי הטעם שהיא קודמת הוא מפני שהוא חייב לפדותה, שוב חוזר הדין שאשה קודמת לאיש לפדיה, ולכן היא קודמת לו.

ונמצא, שהדין האמור באשה קודמת לאיש, הוא רק כשאין חיוב על הפודה לפדות את האיש, כגון גבאי צדקה, שאין הממון שלו, וכדלעיל. אך כשיש לו חיוב, כגון שאביו או רבו בשבי, הם קודמים. ורק באופן שגם אמו בשבי וחייב לפדותה, חוזר הדין שהיא, כאשה, קודמת

על ישראל [מלכים א א]: "ויאמר המלך דוד להם, לצדוק הכהן ולנתן הנביא ולבניהו בן יהוידע: קחו עמכם את עבדי אדוניכם", וכונתו של דוד באומרו "אדוניכם", היתה לעצמו.

ומשמע, שדוד המלך כינה את עצמו "אדון" אפילו ביחס לצדוק הכהן הגדול! (א21)

כהן גדול קודם לנביא.

שנאמר באותה פרשה של משיחת שלמה: "ומשח אותו, את שלמה, שם, צדוק הכהן ונתן הנביא". הרי שחקדים את צדוק הכהן

הגדול לנתן הנביא.

ואומר, עוד מקור שכהן גדול קודם לנביא [זכריה ג]: "שמע נא יהושע הכהן הגדול, אתה ורעיך!"

יכול "רעיך", הדיוטות היו?

תלמוד לומר "כי אנשי מופת המה". ואין קרוי איש מופת אלא נביא. שנאמר בפרשת המבחן של נביא אמת או שקר [דברים יג]: "ונתן אליך אות או מופת". הרי שהקדים הכתוב את יהושע הכהן הגדול לרעיו הנביאים.

המלך עומד לפניו, שנאמר ולפני אלעזר הכהן יעמוד, וכו'.

וראה בבאר שבע שהקשה מסוגיין שאמרו מלך קודם לכהן גדול, והסיק כדברי הרמב"ם בסוף ההלכה שאינו עומד לפני כהן הגדול אלא בזמן שהוא שואל באורים ותומים, אך הרמב"ם הסיק כן רק במצוה על הכהן, ומשמע שמעיקר הדין כהן גדול עדיף ממל, ואמנם תמוה מהו מקור המצוה לכבד את המלך אף שהוא גדול ממנו.

ויתכן לומר שכוונת הרמב"ם שמעלת כהן גדול כלפי המלך היא כמעלת תלמיד חכם, וכמבואר בהערה הקודמת שמעלתו העצמית של התלמיד חכם והכהן, עולה על של מלך, וכך צריך להיות באמונה ומחשבה, ולכן אינו כפוף למלך, ומן הדין המלך עומד לפניו, אלא שנקבעו סדרי הנהגה לעם כיצד להתנהג עם המלך, וגם הכהן הגדול מצווה להתנהג בהם, ולכן מצווה עליו לעמוד בפני המלך, אך אינו צריך לבא אליו ולהשתחוות לפניו, כי בכך סותר את גדלות הכהונה הגדולה על המלך, אך כבוד שנותן לו מרצונו ואין בו סתירה, הוא מצווה להנהגת המלכות.

לנו ביוצא בו, והרי יש הרבה חכמים אחרים. וביאר כי הקב"ה שותל בכל דור את הנשמות שיש להם את חלק התורה ששייך לאותו דור, והם משפיעים ומלמדים תורתם לאחרים, ואם לא יקדימוהו להחיותו וימות קודם עתו, יחסר לדור חלקו בתורה שעדיין לא הגיע זמנו להשיגו. וכדבריו כתב רנ"ה בהקדמה לסידורו, שיש חידושים שמתחדשים בדורות אחרונים שלא יכלו להשיגם הקודמים להם אף שהיו גדולים מהם, והיינו שאמר קהלת "לכל זמן ועת לכל חפץ", והובא בהקדמת בנין יהושע ע"ש.

ולפי המבואר בסמוך בדברי הרמב"ם בפיה"מ, נראה שביאור הגמרא כפשוטו, שחכם קודם מחמת חשיבותו העצמית, ואין כל אחד יכול להחכים כמותו, ולפיכך אין לנו כיוצא בו. אבל מלך אין חשיבותו מצד עצמו אלא שהמליכוהו והחשיבוהו, ולמעלה זו כל אדם ראוי אם ימלוך.

א21. הרמב"ם [פ"ה ממלכים ה"ה] כתב שכל העם באין למלך מתי שירצה ומשתחווין ארצה ואפילו נביא, אבל כהן גדול אינו בא לפני המלך אלא אם רצה, ואינו עומד לפני המלך אלא

כהן גדול שהוא משיח בשמן המשחה, קודם לכהן גדול שאינו משיח, אלא הוא מרובה בגדים בלבד. (22)

כהן גדול, המכהן כשהוא מרובה בגדים מבלי שנמשח, הרי הוא קודם למשיח [דהיינו לכהן גדול שנמשח בשמן המשחה, אלא]

שעבר, שהמרובה בגדים קודם לו, וכמבואר בסמוך. ואמנם רוב הראשונים [בנזיר שם] הביאו תירוץ זה, וביארוהו שהראשון אינו חוזר כדינו תמיד שדוחה את הבא תחתיו, אלא חוזר ועובד עמו יחד, כי אין חוששין לאיבת ראשון אלא שהשני התנה לעת טומאתו ויודע שיעבור לכשיטהר, אך כשמינוהו לזמן מרובה, יש לחוש גם לאיבת השני אם יעבירוהו, ולפיכך שניהם משמשים יחדיו, ובאופן זה נחשב הראשון משיח הקודם למרובה בגדים. [ומדברי האורח מישור שם משמע שהבין כפשוטו שהראשון אינו חוזר כלל. וצ"ע].

אולם הרמב"ן [ויקרא ט"ז ל"ב] העמיד באופן שהתמנה השני ביום כפור לשמש תחת כהן משיח שנטמא, ונקט שאף בזמן שהיה שמן המשחה לא היה צריך משיחה אלא ריבוי בגדים בלבד, ונשאר בדרגתו גם אחר יום כפור, וראייתו ממה שאמרו במכות [י"א ב] שרוצח חוזר במיתת כולן, ומשמע ששייך שיהיו כולם יחדיו, וכך ביארנו בפנים, וכדלהלן בהערה הבאה. וכדבריו משמע ביומא י"ב, וראה אורח מישור שם שהאריך להקשות על שיטתו. [ויש לעיין אם טעמו שאין מושחין שני כהנים גדולים אפילו כשנפסל הראשון, או שדעתו שאין מושחין משיחת יום אחד שהיא דיעבד, אך בריבוי בגדים אין איסור. וראה במרכבת המשנה פ"ד מכה"מ הי"ט, וצ"ע].

ובבאר שבע כאן תמה כיצד יתכן לומר שכהן גדול מתמנה בלא משיחה ואפילו בדיעבד, והרי לעיל [יא ב] אמרו על בן כהן גדול "אי הוי משיח הוי כהן גדול, ואי לא, לא". ומשמע שאין מינוי בלי משיחה. וכבר ביארנו לעיל [יב ב] שקושיא זו אינה קשה על מינוי שאחר גניזת השמן, כי עליו אמרה תורה בפירוש "ומלא את

ולפי זה מובן למה הוצרכה הגמרא לשני פסוקים ללמד שכהן גדול עדיף מנביא, [עיין רא"ש ובאר שבע שדנו בזה] והיינו כי מקדימת צדוק לנתן במשיחה, אין ראייה שמעלתו העצמית של צדוק גדולה יותר, כי יש לומר שרק מצד סדרי ההנהגה כהן גדול עדיף, ולכן הובא גם הפסוק שהוקדם כהן גדול לנביא, במאמרו של הקב"ה, וזהו חשיבותו העצמית, ולכן הוא קודם להצלה.

22. בתוס' הרא"ש [ובתוס' בנזיר מז א] הקשו, כיצד היו שני כהנים גדולים בזמן אחד? וקושייתם היא, שהרי קיימא לן שאין מושחים שני כהנים כאחד [והבינו שאפילו למשוח אחד ולרבות שני בכגדים אסור]. ואילו באופן שמותר למנות שניהם, הרי בזמן שהיה זמן המשחה, לא היה קרוי כהן גדול עד שנמשח, ואם היה צורך בכהן השני, למה לא משחוהו. [כך מבוארת הקושיא בבאר שבע וקרן אורה עי"ש].

וביארנו, כגון שאירעה טומאה למשיח לאחר שנגזו השמן, ואז מינו תחתיו כהן גדול בריבוי בגדים. והקשו שוב, שאם כן, היה צריך לומר משיח ומרובה בגדים שעבר, שהרי הוא עובר מעבודתו כשהראשון חוזר [ובמסכת נזיר צידדו לומר, שהנידון הוא ביום כפור עצמו, והנידון הוא לענין טלטול מת מצווה].

ולכן ביארנו שמדובר בכהן משיח שחלה או גלה, וכיון שכבר נגזו השמן מינו אחר תחתיו בריבוי בגדים, ושימש תחתיו כמה שנים, ובאופן זה אף כשהראשון חוזר, אינו שב לעבודתו, אלא השני ממשיך בעבודה, ובכל זאת הראשון קודם לו בדיני קדימה.

ולכאורה ביאור זה תמוה, שהרי אם אין הראשון חוזר לעבודות נחשב ככהן משיח

שעבר מכהונתו, באופן זמני, מחמת טומאת קריו. (23)

כהן גדול משיח שעבר מכהונתו מחמת טומאת קריו, הרי הוא קודם למשיח שעבר

ידו שאינו צריך משיחה.

אמנם לדעת הרמב"ן יש לומר שאין כוונת הגמרא בבן כהן גדול, לומר בין מדיני משיחה, אלא לחלק בין דינו לבין בן מלך שממשיך מלכותו ללא משיחה, אך בכך כהן גדול העיקר הוא עשיית מינוי חדש, ודי בריבוי בגדים ללא משיחה.

[וראה בתורת כהנים צו, שדרשו מ"יום המשח אותו" שאין מושחין שני כהנים באחר, ובשיח יצחק ליומא י"ב דקדק מכך שהאיסור מדאורייתא הוא רק במשיחה בבת אחת, ורבנן אסרוהו גם במינוי בזמנים חלוקים משום איבה, אך בבאר שבע בסוגיין נקט שאין חילוק בזמנים, וכל האיסור מתחילתו היא משום איבה ומטעם זה אסור אף כשאחד משיח והשני מרובה בגדים. וראה בריטב"א מכות יא, שאין מושחין שני כה"ג בדור אחד, ודעתו כהרמב"ן ומשמע לכאורה שאפילו אם נפסל לעולם במום, אין מושחין את הבא תחתיו בחייו. ולכאורה נחלקו בזה הרמב"ן ובעל הטורים בביאורם [במדבר כ כה, כיצד התמנה אלעזר תחת אהרן, אם נמשח או לא, עי"ש].

23. כתבו תוס' בניזיר [מז ב] שאי אפשר לבאר שמדובר באופן שהראשון היה מרובה בגדים ונטמא, ומשחו אחר תחתיו, כי איך יתכן שנמשח השני ולא הראשון. אלא בהכרח שהיה משיח שנטמא ונמשח אחר תחתיו וחזר הראשון, ואחר זמן גלה ומינו אחר תחתיו בריבוי בגדים כי בינתים נגנו שמן המשחה, ואין ממנים את המשוח שעבר כל חיי הראשון מפני איבה.

וההכרח לומר שאינו מתמנה תחתיו, הוא לשיטתם [המבוארת בסמוך] שהמשיח שעבר מתמנה תחת הראשון במותו, ולפי זה לא יתכן

משיח שעבר ומרובה בגדים אלא כשגלה ואי אפשר למנות את המשיח תחתיו. [ובטורי אבן מגילה ט ובשפת אמת בניזיר חוזר לעבודתו, ולכן תהיה איבה ביניהם שזה יושב ומצפה שיפסל, ויחזור הוא לעבודה].

אולם בתוס' הרא"ש [ביומא י"ג] כתב כי מן הדין אין משוח שעבר מתמנה בהכרח תחת כהן גדול שמת, אלא שאם רצו ממנים אותו, וראייתו מסוגיין שאם לא כן לא נמצא לעולם משוח שעבר ומרובה בגדים, כי הוא מתמנה תחת כהן גדול, ואין מרובה בגדים מתמנה אלא אחר שהוא כבר נעשה כהן גדול. וגם בסוגיין נקט שלא מינוהו כי אחר התעלה והתחכם יותר ממנו. [והמגיה בדבריו בניזיר גרס שנחלה או אירע בו אונס, וצ"ב].

ובתוס' [שם] כתבו כי משוח מלחמה מתמנה תחת הכהן שמת, ולכן הוצרכו לומר שאין מתמנה בימיו משום איבה, וכנ"ל. ויש לדון אם כוונתם לחלוק על הרא"ש בכל משיח שעבר שמתמנה תחת הכהן שמת ואפילו ששאר הכהנים שיתמנו שוין לו. או דוקא במשיח שעבר בעת שנגנו שמן המשחה, והנידון הוא אם למנות כהן אחר בריבוי בגדים, שבאופן זה גרידא נקטו תוס' שהמשוח קודם, ועיין שער המלך [פ"א מעבודת כוכבים ה"ג].

אכן נראה שביאוריהם מתאימים רק לשיטתם לעיל, שאין ממנים כהן מרובה בגדים בזמן כהן משיח, ולפיכך גרסו כאן "משיח שעבר" סתם, והכוונה שעבר משיחות שהתמנה לה לזמן, וכעת אינו משמש אלא המרובה בגדים שהתמנה בקביעות. אך לדעת הרמב"ן ביאור הגמרא פשוט כגירסתנו "שעבר מחמת קריו", דהיינו שמדובר בכהן משוח קבוע שעבר לזמן מחמת קריו, ובזמן זה משמש מרובה בגדים והוא קודם למשיח שאינו משמש כעת, וכך ביארנו בפנים.

מחמת מומו שאירע בו. כיון שזה שנטמא, יכול הוא להטהר מטומאתו. ואילו זה שנפל בו מום, אינו יכול לתקן את מומו. (24)

כהן גדול משיח, על אף שעבר מחמת מומו, הרי הוא קודם למשוח מלחמה. משום שכהן

משוח מלחמה אינו כהן גדול לכל דבר, שהרי לא התמנה לשרת.

כהן משוח מלחמה קודם לסגן הכהן הגדול (25).

וראה ביומא [עב ב] שהמקור ללבישת שמונה בגדים במשיח מלחמה הוא מהכתוב "לאחריו" ודרשינן "למי שבא בגדולה אחריו" ואם נאמר שאכן מעלת הקדימה תלויה רק בתועלת האדם ולא בקדושתו, יהא מובן למה לא נקטה הגמרא [שם] שמשוח מלחמה עדיף כי נמשח בשמן המשחה והוא קדוש כי אין הקדימה תלויה בקדושה, ועיין הערה הבאה. [וכך באמת נקט הרא"ש בנויר שקדימתו כי נמשח, וכך משמע בירושלמי שדרש [פ"א מיומא ה"א] מ"לאחריו" אחריו בקדושה, ולמדו שהקדימה תלויה בקדושה וראה במרכבת המשנה שמשוח מלחמה קודם לסגן רק אם נמשח, אבל אם התמנה בפה לא, והיינו כמבואר בירושלמי והרא"ש].

וכבר תמהו היעב"ץ והרש"ש, הרי אמרו בתענית [לא א] שבת סגן שואלת בגדים מבת משיח מלחמה, שהיא פחותה ממנה, וזה להיפך מהמבואר כאן. ולכאורה מוכח, שאין יחוסו של משוח מלחמה עדיף אלא רק מפני תועלתו, ועיין עוד בהערה הבאה.

ב. בתפקידו של משוח מלחמה, ביאר רש"י [שם] שעושה המלחמה בשביל רבים. והרא"ש ביאר [כאן ושם] שכל ערך המלחמה נעשה על פיו, שהוא ראש ערכי המלחמה, וחיי ישראל תלויים בו. ומשמע לכאורה שהו אשר הצבא, ולכאורה יש לתמוה ממה שמצינו ביובא בן צרויה ועוד שהיו שרי צבא. אף שלא היו כהנים כלל.

ובהכרח שערך המלחמה נעשה על פיו היינו שהוא שואל באורים ותומים, אך אין שואלים

24. לכאורה קשה מכאן למה שציידו תוס' בנויר שהנידון בסוגיין הוא באופן שמצאו מת ביום כפור עצמו, וכן הוא לשיטת הרמב"ן באופן שהיה מרובה בגדים עם משיח קבוע, ונמצא שכהן משוח קבוע שעבר קודם אפילו למרובה בגדים, שהוא כהן גדול גמור. ופשיטא שיקדום לכהן גדול בעל מום ומה התחדש באופן זה.

ובהכרח שהחידוש כאן הוא מפני ששניהם שוין במעלתם, ששניהם משוחים או שניהם מרובי בגדים. ובכל זאת העובר מחמת קריו קודם.

ותתיישב בזה קושיא נוספת, שהגמרא בנויר ביארה את טעם הקדימה במשוח שעבר, כי הוא מביא פר, ולכאורה תמוה, שהרי לפי רבי מאיר גם מרובה בגדים, מביא פר, וכי לדעתו אין המשיח קודם, ומשמע שכלפי מרובה בגדים אין טעם הקדימה משום הבאת פר בפועל, אלא מפני שקדושתו יתירה [והיא סיבת הבאת הפר] ולכן נוסף חידוש באופן זה שאין חילוק קדושה ביניהם, ובכל זאת יש קדימה.

25. הרמב"ם [בפ"ב מכלי המקדש הי"ט] כתב משיח מלחמה קודם לסגן, ולא הזכיר את חילוק הגמרא להלן, שהוא קודם רק להחיותו, [ואף שהזכיר בהלכות אבל פ"ג ה"ט שלענין טומאה הסגן עדיף, בדיני קדימה לא הדגיש דהיינו רק להחיותו]. ומשמע שאף על פי שלענין קדושה מצינו מעלה בסגן, שאם יארע פסול בכהן גדול נכנס הוא תחתיו, ולא משוח מלחמה. בכל זאת לענין מעלתו הכללית משוח מלחמה עדיף, כי רבים צריכים לו למלחמה. כמבואר בנויר [מז א]

עד כאן הברייטא. וסדר הקדימה בברייטא הוא ביחס לפדייה ולהצלה, אך לא לכל ענין. ולפיכך –

איבעיא להו: לענין טומאה, שחייב הכהן לטמא עצמו למת מצוה כדי להביאו לקבורה אם סגן כהן גדול ומשוח מלחמה, נפגשו יחד במת מצוה, איזה מהם קודם? מי מהם עדיף שיטמא ויעסוק בקבורתו של המת? (27)

אמר מר זוטרא בריה דרב נחמן: תא שמע מהא דתניא: סגן ומשוח מלחמה שחיו מהלכים בדרך, ופגע בהם מת מצוה, מוטב שיטמא משוח מלחמה, ואל יטמא סגן, שאם יארע בו פסול בכהן גדול, נכנס הסגן ומשמש תחתיו. ולכן על אף שמשוח מלחמה מעלתו היא גבוהה מהסגן, עדיף שהוא יטמא למת מצוה, משום שהוא אינו עומד לשרת, ואילו הסגן עומד לשרת, באם יטמא או יארע פסול בכהן הגדול.

סגן הכהן הגדול קודם לאמרכל, שהוא הכהן הממונה על כל שבעת הכהנים שבידיהם מפתחות העזרה. (26)

ומבאר הגמרא: **מאי "אמרכל"?**

אמר רב חסדא: נוטריקון של "אמר כולא", שהוא האומר לכל הכהנים מה לעשות, ואין משיבין על דבריו.

אמרכל קודם לגזבר הממונה על אוצרות המקדש.

גזבר קודם לראש משמר.

ראש משמר קודם לראש בית אב של אחת המשפחות שבכל משמר.

ראש בית אב קודם לכהן הדייט.

למשיח מלחמה שי שבו תועלת כללית, אך אין הטומאה מונעתה. וסלקא דעתך כי בברייטא נקבע שהוא קודם לכל ענין. ודחינן שקדימתו רק לענין להחיותו.

אולם יתכן שרשיי שביאר כי הוא קודם רק להחיותו לצורך רבים, כוונתו לומר שמשוח מלחמה אינו נכלל בכל דיני קדימה שבברייטא, שכלם משום קדושה, ומשוח מלחמה רק משום תועלת ולפיכך הסגן קודם לו במקום שתועלתו גדולה. אך בקדושה שוה לו הסגן, כי עובר תחת הכהן גדול, ומעל הזו היא כנגד מעלת המשיחה במשיח מלחמה. אמנם בסוגיין לא משמע כן כי בתחילה פשיטא ליה שמשוח קודם והספק רק לענין טומאה, [וכל הנ"ל שייך רק בסוגיא בניזיר ג"ז: עיי"ש תוס' ד"ה דתניא, והתניא].

ובהכרח שהספק רק לענין טומאה, ואף שיש

בהם אלא מה שאין אדם יודע מעצמו, ולפיכך היו שרי הצבא עורכים המלחמה עד שבא לפנייהם דבר הקשה והביאו לפניו. אך המלך הוא ראש המלחמה, שנאמר [במדבר כ"ז ט"ז] אשר יצא לפנייהם עיי"ש רש"י, וברמב"ם [פ"ד ממלכים ה"ן] ובמרדכי בגיטין, שמשוח מלחמה יכל לחזור לביתו ולא היה נכנס בעורכי המלחמה.

26. מאירי.

27. בפשטות איבעיא להו אם משיח מלחמה שקדושתו יתירה שנוהגים בו חמשת דיני משוח קודם גם לטומאה, או שלענין טומאה יש סיבה להקדים סגן, כי בזה יש צורך יותר בסגן, שיכנס תחת כה"ג, ותועלת זו מקדימתו בטומאה

מתניתין:

כהן קודם ללוי להחיותו ולכבודו.

לוי קודם לישראל. (28)

ישראל לממזר. וממזר לנתין [הגבעונים שניתנו לחוטבי עצים ושואבי מים]. ונתין לגר. וגר לעבד משוחרר. וטעמי הקדימה יבוארו בגמרא.

אימתי מקדימין בסדר הזה? בזמן שכלם שוין. (29)

ומקשינן: והתניא איפכא: משוח מלחמה קודם לסגן! ומשמע מלשון הברייתא שבכל ענין מעלתו של משוח המלחמה עדיפה על הסגן, ואפילו לגבי השאלה מי קודם להטמא למת מצוה, עדיף שיטמא הסגן לפי שמעלתו פחותה!?

ומתצינן: אמר רבינא: כי תניא הויא ברייתא, שמשוח מלחמה קודם לסגן, להחיותו בלבד!

הירושלמי רק לענין טומאה, אך שאר קדימות נוהגות גם בזמן הזה. ועיין חק נתן.

ובטור [שם] הביא בשם מהר"ם מרוטנבורג שאין הלוי קודם לישראל לברך ראשון בסעודה. ותמה עליו המגן אברהם מסויגין וממה שפסק [ביו"ד רנ"א] להקדימו להחיותו. ובעמק ברכה [עמ' מד] ביאר שקדימת הלוי אינה מפני קדושתו, אלא מפני המצוה להחזיקו, והוא דין צדקה שהתחדש בלוי, ואף שאינו נוהג בזמן הזה מדאורייתא, וכנ"ל, מכל מקום מדרבנן אנו מצווים עליו להחיותו אפילו בזמן הזה. אבל אין בו קדימה לענין כבוד. ועיין עוד בהערה 31.

29. יש לעיין אם רק בשוין נאמרה מצוות "וקדשתו", ואינה אמורה כלל לגבי חכם שהוא גדול מכהן, או שנאמרה המצוה בכל אופן, אלא שכבוד התורה קודם לה, ואם מחל החכם, שוב יש מצוות וקדשתו.

ולכאורה מדברי הרמב"ם [בסהמ"צ ל"ב] ובפירוש המשנה [גיטין נט: הובאו לעיל יב. הערה 21 בהרחבה] מוכח כי המצוה קיימת גם במקום גדול ממנו, ולפיכך לא חילק בין שוין לגדול ממנו בעצם דין המצוה, אך לענין קדימה בפועל ביאר שאינו קודם לגדול ממנו, כי כבוד התורה עדיף מכבוד הכהונה.

בה תועלת יותר לסגן, שמא יצטרכו לו תחת כהן, היה ספק לגמרא שמישיח מלחמה חמור ממנו לענין טומאה, שהיא אחת מחמשה דברים שנוהגים דוקא במשיח, ולכך מסקינן שקודם רק להחיותו, ופירש רש"י שכל דיני הקדימה בברייתו הם מפני התועלת שבאדם, ולפיכך בטומאה הסגן קודם.

28. בירושלמי אמרו שלוי קודם לישראל היינו רק בזמן המקדש שהיו הלויים משוררים על הדוכן. אך בבית יוסף [יו"ד רנ"א] כתב כי תלמוד דידן לא מחלק בזה, ואף בזמן הזה לוי קודם ליטול מהצדקה. ובמגן אברהם [כ"א סק"ד].

ובבאר שבע העירו שרש"י [דברים יב יט] פירש את הכתוב השמר לך פן תעזוב את הלוי כל ימיך על אדמתך, דהיינו דוקא בארץ ישראל אבל בגולה אינך מוזהר עליו. וביאר הפרישה [או"ח ר"א] כי היינו לענין לתת לו מתנות חינם, אבל לענין צדקה הוא קודם אף בזמן הזה ובגולה. וטעם החילוק, כי להחיותו הוא קודם שהרי עתיד להבנות המקדש ויחזור לעבודתו. אבל לענין כבוד להקדימו בברכה ולתת לו מתנות אין לו קדימה כאשר אין הדוכן קיים. ובערוך השולחן [יו"ד רנ"א] ביאר כי כוונת

כהן קודם ללוי, שנאמר [דברי הימים א כג] "בני עמרם, אהרן ומשה. ויבדל אהרן משאר בני עמרם הלויים להקדישו קדש קדשים!"³⁰ דהיינו, בכהונה, שהיא מעלה יותר מלויה.⁽³¹⁾

אבל, אם היה ממזר תלמיד חכם וכהן גדול עם הארץ, אין הקדימה תלויה ביחוס ובקדושה, אלא ממזר תלמיד חכם⁽³⁰⁾ קודם לכהן גדול עם הארץ, לפי שהחכמה קודמת לכל היחוסין.

גמרא:

מבארת הגמרא את המשנה:

לוי קודם לישראל, שנאמר [דברים י] "בעת

מצוי שיהיו בהם חכמים. ובתוס' בעבודה זרה [ג א] כתבו שמקור דברי רבי מאיר שאפילו עכו"ם שעוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול, הוא מהדרשה בסוגיין שיקרה היא מפנינים מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, אבל עובד כוכבים העוסק בתורה הוא ככהן גדול, ולכאורה משמע שסברו כי מי שאינו מזרע ישראל אינו יכול להיות יותר מכהן גדול ואפילו הוא ת"ח. אולם יש לבאר כוונתם על פי דברי בית הלוי [ח"א ו] שכתב כי אין לנשים מצות לימוד תורה כלל, ורק צריכות ללמוד כדי לדעת את את המצוות המוטלות עליהם, אך בעצם הלימוד אין להם מצוה כלל, ומסתבר שכן הוא בכך נח שאינו בכלל מצוות, ורק לומד לדעת שבע מצוותיו, ולפיכך אינו עולה על ידי לימודו בדרגה יותר מכהן גדול.

[ועוד יש לדחות ששם לא מדובר לענין קדימה ובשטמ"ק בכ"ק [ל"ח א] כתב שרבי מאיר גוזמא נקט ולא דוקא ככהן גדול, ורבינו חננאל בע"ז שם גרס שהוא כישראל].

31. הקרן אורה העיר למה הביאה הגמרא דרשה זו ולא נקטה כדלעיל דדרשינן מ"וקדשתו", והרי בגיטין [נט ב] נחלקו האמוראים מהיכן המקור שכהן קודם לקרות בתורה, אם מ"וקדשתו" או מ"ויבדל אהרן", ומשמע שחלוקים דרשות אלו. ובפשטות יש חילוק בין המשנה לעיל

ובמגילה [כח א] אמר רבי פרידא מימי לא ברכתי לפני כהן, ומסקנת הגמרא שמדובר בשוין, והקשו תוס' והרשב"א [בשו"ת קי"ט] אם כן מה מעלתו, והרי כך הוא הדין להקדים הכהן בשוין, ותיצרו שלא היה הכהן תלמיד חכם כמוהו, ובכל זאת הקדימו רבי פרידא, ומשמע שאם מחל התלמיד חכם על כבודו, שוב יש לו מצוות וקדשתו, ובכך הידר רבי פרידא.

אולם הרמב"ם [בתשובה קל"ה] כתב שאסור לת"ח להקדים ת"ח הגדול ממנו ואפילו כהן. ומקורו כנראה מקושית הגמרא לרבי פרידא איך הקדימו, ומשמע שאף אם היה ת"ח אסור להקדימו כשהוא פחות ממנו, ובהכרח מסקינן שמדובר בשוין ממש, ובאופן זה יכול הכהן למחול לשהו לו ולהקדימו, ורבי פרידא הידר בזה ולא בירך לפניו, ואין ראייה שמקיים "וקדשתו" גם בפחות ממנו.

30. בחק נתן דייק והקשה למה לא שנינו שגם נתין גר ועבד תלמידי חכמים קודמין לכהן גדול עם הארץ.

וצידד כי אלו שלא באו מישראל, אף אם הם תלמידי חכמים לא יקדמו לעם הארץ. וכן כתב הרש"ש שדוקא ממזר קודם כי בא מטפה כשרה. וכן נקט בתפארת ישראל.

אך החיד"א הביא בשם המאירי שגם שאר הפחותין ביחוס קודמין לכהן גדול כשהם תלמידי חכמים, ולא נקטה אותם המשנה כי לא

ההיא הבדיל ה' את שבט הלוי". וגו'. (32)

ישראל קודם לממזר — לפי שזה, הישראל, הוא מיוחס, שכל הדורות עד אליו נולדו להוריהם כדין, ואילו זה, הממזר, אינו מיוחס, כי הוא, או אחד מאבותיו נוצר בעבירה. (33)

ממזר קודם לנתין, כי זה הממזר בא מטפה כשרה שנולד מישראל כשר, וזה הנתין בא מטפה פסולה שנולד מגוי, ואביו עצמו פסול.

נתין קודם לגר, כי זה הנתין גדל עמנו

בקדושה, ששמשו כחוטבי עצים ושואבי מים בתוך עם ישראל, על אף שלא נתקבלה גירותם. וזה הגר, לא גדל עמנו בקדושה, כי עד שנתגייר הוא גדל בין הגוים.

גר קודם לעבד משוחרר, כי זה העבד היה בכלל ארור, שכל עבד הוא בכלל "ארור", שהרי נח רצה לקלל את חם בקללה גדולה, ולפיכך עשאהו לכנען, בנו של חם, לעבד. ומוכח שאין קללה גדולה מזו. ואילו זה הגר, לא היה בכלל "ארור".

שנינו במשנה: אימתי הולכים אחר סדר

לענין פדיונו ולהחיותו, שעל הכתוב לשרתו דרשו זה הרוכן. ואילו לענין קדימה, שהמקור הוא מפסוקים אחרים, פשיטא שנוהג גם בזמן הזה, ואין מקום לתמיהה על הקדימה בברכות בזמן הזה. ועיין בבאר שבע. ובעמק ברכה [שם] כתב הפסוקים האמורים בהקדמת לוי הם אסמכתא בעלמא, ואין בו אלא תקנות של צדקה, או שלא יבוא לידי מריבה ולכן יקדימו לעלותו לתורה.

33. הגמרא לא נקטה שזה נוצר בעבירה וזה בהכשר, כי יתכן ממזר שנולד מממזרת וגר או מממזר וממזרת, שלא היתה יצירתו בעבירה, אלא בדורות שלפניו, והמשותף בכל ממזר שאינו מיוחס.

והרמב"ם כתב [פ"ח ממתנות עניים הי"ז] שהוא הדין שישראל קודם לחלל, כי אינו מיוחס, והיינו שגם בולל יתכן שיוצר בלא עבירה, כגון מחלל וישראלית ופחיתותו מפני עבירה שהיתה בדורות שלפניו.

אכן הרמב"ם בפירושו המשנה כתב שגר קודם למצרי ואדומי, כי הוא מותר לבא בקהל מיד, והם רק לאחר ג' דורות. ומשמע שאיסורם לבא בקהל קובע דרגתם, ולא יצירתם בעבירה.

שעוסקת בדיני קדימה של קדושה, לבין משנתנו שעוסקת בקדימתו לפדיון ולהחיותו, שבהם קודם גם המעולה ביחוס, שהרי ישראל קודם לממזר מסברא.

ולפי המבואר לעיל יש לומר ש"וקדשתו" מלמד רק לחלוק לו כבוד, אך אינו מורה על הבדלתו בדרגת קדושה משאר יוחסין, ופסוקים אלו בכהן ולוי באים לומר כי קדושתו מבדילתו מהפחותים ממנו, וזו סיבה לפדותו ולהחיותו. [ויל"ע לפי זה להר"ן שנקט כי כהן גדול מובדל משאר הכהנים, למה לא אמרו במשנה שיקדימוהו להחיותו].

32. במשך חכמה [דברים י ח] הקשה למה לא הביאה הגמרא את הדרשה שהובאה בגיטין [נט ב] מ"ויתנה אל הכהנים בני לוי", או מ"ונגשו הכהנים בני לוי".

והוכיח, שאין ראיה מפסוק זה אלא לענין קדימה, דהיינו כשאפשר לתת ללוי ולישראל והנידון הוא רק על הקדמת אחד מהם. אך בסוגיין הנידון הוא כשיש לו אפשרות לפדות ולתת רק לאחד, ולכן צריך ללמוד מ"הבדיל ה'", שהוא לבדו נבחר מישראל.

ולדבריו נמצא שכל דברי הירושלמי הם דוקא

המעלות הזה, בזמן שכולן שוין וכו'.

ודנה הגמרא: מנא הני מילי שמעלת התורה קודמת לכל היוחסין?

אמר רב אחא ברבי חנינא: דאמר קרא על התורה [משלי ג] "יקרה היא מפנינים". ודרשינן: יקר הוא תלמיד חכם, הלומד תורה, יותר מכהן גדול הנכנס לפני ולפנים. הרי שמעלת תורתו של תלמיד חכם עדיפה על כהן גדול.⁽³⁴⁾

תניא רבי שמעון בר יוחאי אומר: בדין הוא

שיקדים עבד משוחרר לגר, מהסברא הנזכרת בנתיב: שזה העבד גדל עמנו בקדושה, וזה הגר לא גדל עמנו בקדושה.

אלא, אף על פי כן, קודם הגר לעבד, מהטעם האמור, כי זה העבד היה בכלל ארוור, וזה הגר לא היה בכלל ארוור.

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר ברבי צדוק: מפני מה הכל רצין לישא גיורת, שמתרצים יותר לישא גיורת,⁽³⁵⁾ ואין הכל רצין לישא שפחה משוחררת, אף שהיא גדלה עמנו בקדושה, וקרובה אלינו יותר מגיורת?

לדברים שבקדושה בלבד, ובהם אין זלזול בכבוד התורה בקדימתו, כי משום קדושתו הוא קודם, ורק כהן עם הארץ אסור להקדים לת"ח, אך לענין פדיונו ולהחיותו יתכן שאף הוא מודה שת"ח קודם לכהן שאינו שוה לו. ועיין בדברי רש"י בסוטה [ד ב] שביאר דרשת הגמרא יקרה היא וגו', שממזר ת"ח קודם לכה"ג עם הארץ לפתוח ראשון ולברך ראשון, ונקט דרשת סוגיין לענין ברכה.

וראה בפירוש המשנה להרמב"ם שמשמע כי מלך קודם לתלמיד חכם, ואפילו אם הוא עם הארץ, [הובא בהערות 21 עי"ש טעמו.

35. המהרש"א ביאר שרוצים לנשאה יותר מישראלית, משום שאמרו [ביבמות סג א] נחית דרגא ונסיב איתתא.

והיעב"ץ כתב שהכוונה היא כפשוטה, שמעדיפים לקחת גיורת יותר משוחררת, באופן שאינם מצליחים לקחת בת ישראל, שהרי אמרו [בברכות ח ב] לא תיסוב גיורתא.

ואין להקשות כיצד החשיבו גיורת כשמורה, אחר שנאסרה לכהן כזונה, כי אף שמן הדין נחשבת בזונה, אין אנשים חוששים לכך.

ונפקא מינה בסיבת הקדימה, תהיה לבן גרים, אם יקדם לנתיב, כיון שנתיב אסור לבא בקהל, ובן גרים מותר, [ואין בו חסרון של גר שהרי גדל עמנו בקדושה] או שאין דנים באיסורי חיתון שלו, אלא ביצירתו בעבירה ושניהם לא נוצרו בעבירה. ואין אחד מהם קודם.

34. ממשמעות הדרשה נראה שמקדימין תלמיד חכם לכהן, כי חשיבות כבוד התורה עולה על כבוד כהונה, אך אין בכך סתירה למצוות "וקדשתו", כי כל הנידון הוא לגבי להחיותו ולפדותו, ולא לגבי כיבוד הכהן.

ולפיכך לענין פדיון מקדימין תלמיד חכם שמעלתו גדולה. ולענין כיבוד, החכם קודם מצד כבוד התורה, אך אם רוצה יכול לכבד את הכהן כדי לקיים מצוות "וקדשתו". וזו דעת תוס' והרשב"א [בהערה 28].

אך הריב"ש [שו"ת ק"ד] נקט שתלמיד חכם קודם בברכה דוקא לכהן עם הארץ, אך אם הכהן חכם, הוא קודם אף שאינו שוה לתלמיד חכם, וכן משמע ברא"ש [בגיטין שם, הביאו הטור קל"ה] וכן דייקו מדברי הרי"ף בברכות [פרק שביעי] ולדבריהם צריך לומר כי "וקדשתו" אינה מצות כיבוד, אלא הקדמה

אמר להם: זו השפחה המשוחררת, היתה בכלל ארור. וזו הגיורת לא היתה בכלל ארור.

דבר אחר: זו הגיורת היתה בחזקת שמור, שהרי התגלה הדבר למפרע שהיתה משמרת עצמה, כי היה בדעתה להתגייר. ואילו זו השפחה, לא היתה בחזקת שמור אלא היתה מופקרת, שהרי לא היה בידה להשתחרר, ואין משמרת את עצמה.

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר: מפני מה הכלב מכיר את קונו, שהוא מתביית אצל בעליו, (36) וחתול אין מכיר את קונו, שאינו נוהג לשמור קשר עם קונוהו.

אמר להם: קל וחומר הוא: ומה אדם האוכל ממה שעכבר אוכל, משכח [שוכח את לימודו, כדלקמן] האוכל עכבר עצמו, שכך

הוא דרך החתול, לטרפו, על אחת כמה וכמה שישכח אף את קונו.

שאלו תלמידיו את רבי אלעזר: מפני מה הכל מושלים בעכברים, שהם נרדפים תדיר יותר מבעלי חיים אחרים?

אמר להם: מפני שסורן רע. שיצרם [הנקרא "סר"] רע יותר מאחרים.

ומבארין: מאי היא?

רבא אמר: לפי שאנו רואים שדרכם של עכברים היא, שאפילו גלימם, בגדים שאינם מאכל, גיזו, הינם נושכים אותם. (37)

רב פפא אמר: אפילו שופתא דמרא, בית יד יג-ב של מעדר, גיזו, הם נושכים!

36. בבאר שבע הביא ביאור שנקט שמכיר את בוראו, ככתוב ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו.

אך כתב שהרמ"ה פירש שהכוונה לבעליו המגדלו, ככתוב ידע שור קונוהו וחמור אבוס בעליו.

וראה בצפנת פענח שביאר כי הנפקא מינה במאמר זה היא לגבי חתול של כהן גדול אם נדון בבי"ד של ע"א, והיינו לדיני בעלותו.

ובשערי תשובה [או"ח קס"ז] הביא תשובת יעב"ץ שחתול אינו בכלל בהמתו, ומעיקר הדין אינו חייב להאכילו קודם שיאכל, ומכאן מוכח כדבריו.

אכן, יש לחלק בין האמור בסוגייתנו לשני נידונים אלו, כי אף על פי שהחתול אינו מכיר את קונו, אין בעלות בעליו נפקעת ממנו, ועל כל פנים הדינים המוטלים על אדם המחזיק בעלי חיים ודאי חלים עליו, ולפיכך חייב להקדים

מזונותיהם לאכילתו, ואף חתול נידון כדין בעליו, וראה חידושי רבי הגר"ש רוזובסקי [סנהדרין סימן ב] אם צריך לדונו בבי"ד של ע"א מדיני הבעלים, או מדיני הבעל חי.

ואין להקשות ממה שאמרו [בבבא קמא פ ב] חתול אין בו משום גזל ולא משום השבת אבידה וכו', שלכאורה משמע שאין לו בעלים. כי באמת משם ראה שיש לו בעלים, שהרי הרמב"ם [פ"טו מגזילה הי"ז] והשו"ע [ח"מ רסו] העמידו דין זה רק בחתול רע שדרכו להרוג או להזיק, ומוכח שסתם חתול יש עליו בעלות.

37. כתב הגר"ח קנייבסקי בביאורו פרק בשיר על פרק שירה, כי לפיכך עכבר אומר "ואתה צדיק על כל הבא עלינו, כי אמת עשית, ואנחנו הרשענו". כי רשעים הם [כלשון הירושלמי ב"מ פ"ג על אכילת הבגדים], ולכן נרדפים תמיד, ומצדיקין עליהם את הדין.