

מיתובי למאן דאמר שהאוכל להכעיס נחשב מין:

הרי שנינו בברייתא: **אכל פרעוש אחד או יתוש אחד, הרי זה מומר!**

והא **הבא**, ודאי **דלהכעיס הוא** עושה, שהרי אין אדם תאב לאכילת פרעוש או יתוש, ובכל זאת **קא קרי ליה מומר**, ולא מין.

ומתריצין: לעולם העושה להכעיס נחשב מין ולא מומר, ו**התב**, לגבי אכילת פרעוש, יש טעם להחשיבו מומר ולא מין, משום שמדובר בעושה לתאבון, כגון **דאמר, אטעום טעם דאיסורא**. ואז תיתכן טעימה לתאבון אף בדבר שהנפש קצה בו.⁽¹⁸⁾

שנינו במשנתנו: **ואיזהו נשיא זה מלך בו?**

תנו רבנן: מנין שנשיא [שחידשה התורה שיביא שעיר על שגגתו], היינו מלך דוקא? והלא אתה יכול לומר שמדובר בנשיא **שבט, כנחשון בן עמינדב**, שהיה נשיא שבט יהודה, וכיוצא בו שאר נשיאי השבטים.

תלמוד לומר בפרשת קרבן נשיא: **"מכל מצות ה' אלהיו"**, ונלמד גזירה שוה,⁽¹⁹⁾ כי לחלן, לגבי מלך, הוא **אומר** [דברים יז] **"למען ילמד ליראה את ה' אלהיו"**.

מה לחלן מדובר במלך שאין על גביו אף יא-ב סמכות, ואין למעלה ממנו במלכותו אלא ה' אלהיו, אף נשיא שכתוב בו "ה' אלהיו",

לתאבון, ואף על גב שלדעת רבינא אפילו שאכל הרבה פעמים להכעיס נחשב כומר, הוצרך להשמיענו שבפעם אחת אינו מומר שמורידין אותו [שנחשב מין לענין זה לדעת תוס' הנ"ל], אלא כומר לתאבון שמחזירין אבידתו ואין מורידין אותו.

19. ביאר הרא"ש שברייתא זו באה לכאר את המקור האמור במשנה "שנאמר מכל מצוות ה' אלוהיו — שאין על גביו אלא ה' אלוהיו", שאין זו דרשה ממשמעות הפסוק, כי הרי פעמים רבות נאמר בתורת ה' אלהיו ומדובר בדיני הדיוטות. אלא כוונת המשנה שגזירה שוה למלך היא המקור לדרשה זו.

ולכאורה לולי דבריו היה נראה, שהברייתא באה להשמיענו כי אין כוונת המשנה שכל אדם שאין על גביו אלא ה' אלוהיו דינו כמלך, אלא מקור הלימוד הוא מגזירה שוה למלך ממש, ו"מי שאין על גביו אלא ה' אלהיו" היינו סימן שהוא מלך. ומביאר הרא"ש משמע שהחוב לא נאמר במלך דוקא, אלא כל שאין על גביו

כמין, ורק גוי גמור שחיטתו פסולה]. אולם הגר"א [שם ס"ק י"ז] חילק לדעת הרמב"ם בין קבלת קרבנו, שאם הוא מומר להכעיס לדבר אחד, בעבירה אחרת מקבלין ממנו, אך שחיטתו נבילה, כי בעבירה אחרת נחשב שב מידיעתו, אך לענין שחיטה נחשב מין ונפסל כומר לכל התורה, ומשמע שהבין כי אין הגמרא בחולין משוה דינים אלו, אלא רק מוכיחה שנחשד לעבור על כל התורה ושחיטתו פסולה. ועיין חזו"א [ס"ק ו'] ובנחלת דוד [ד' ב].

18. החזו"א [ס"ק י"ג] ביאר שקושיית הגמרא אינה קשה לרבינא, שאמר להכעיס נחשב מומר. ואף שלדעת תוס' בע"ז נחשב בברייתא הקודמת כמין, לענין שמורידין אותו. מכל מקום ניתן לבאר את הלשון "מומר" בברייתא זו, שהכוונה להכשיר שחיטתו, ולהוציא לענין שחיטה מגדרי מין.

וביאר עוד, כי לרבינא החידוש בברייתא זו הוא, שאף שאכל להכעיס, אינו מין אלא מומר. ובאופן אחר פירש שתולים שאכל פעם אחת

הכוונה היא למי שאין על גביו אלא ה' אלהיו, דהיינו מלך⁽¹⁾.

בעא מיניה רבי יהודה הנשיא מרבי חייא, כגון אני, שאני נשיא, אילו הייתי במצב זה בזמן שבית המקדש היה קיים, מהו דיני

להתכפר על שגגתי בשעיר⁽²⁾, כנשיא? וספיקו היה אם נחשבת נשיאותו נשיאות המחייבת בשעיר נשיא⁽³⁾.

אמר ליה רבי חייא: הרי איכא צרתך בכבל! ראש הגולה שבכבל, שהוא על גבך. ואין

אחרים.

וכן משמע מדברי הרמב"ן [שמות כ"ב כ"ז] שכל מי שאין על גביו אחרים נחשב כמלך, שהסתפק אם על ראש סנהדרין גדולה נאמר הלאו של ונשיא בעמך לא תאור, ודימהו לשאלת רבי בסמוך, "אני מהו כשעיר", [ודבריו יבוארו בע"ב]. ולפי זה לא התמעט מ"ה' אלוהיו" אלא נשיא שבת שיש על גביו מלך, אבל מי שאין על גביו אחרים יביא שעיר.

אמנם גם הרמב"ם נקט שחייבין על קללת ראש סנהדרין כנשיא [בפכ"ו מסנהדרין ה"א], אך הכסף משנה ביאר שם שלמד דין זה מסוגיין, שנשיא היינו כל מי שאין על גביו אחרים, אבל לגבי קרבן דקדק מהרמב"ם [פט"ו משגגות ה"ו] שצריך שיהא מלך ממש, כי נאמר בו ה' אלהיו. וכן משמע בחינוך מצוה ע"א, ועיין בחידושי הגר"ח לר"ה בענין קידוש החדש, ובחידושי הגר"ז [סטנסיל עה"ת שם], וראה עוד בהערה בראש עמוד ב'.

ובמנחת חנוך [ע"א] הקשה מנין לרמב"ם שאיסור קללה נאמר דוקא על ראש סנהדרין או מלך והרי בסוגיין הוה אמינא שאפילו נשיא שבת נחשב נשיא, ורק מפני שנאמר בו ה' אלוקיו למדנו שצריך שיהיה נשיא על כלם, ובקללה לא נאמר ה' אלוקיו אלא נשיא. אמנם, בקללה נאמר "נשיא בעמך" והיינו על כל העם, ורק בקרבן שלא נאמר "בעמך" סלקא דעתך שכל נשיא בכלל. [וכן משמע ברמב"ן שפירש נשיא בעמך על כל העם והוא המלך].

1. כתב המאירי אין דין מלך אלא כשהוא

מחזיק בנשיאותו. והוכיח כך ממה שאמרו בירושלמי כאן כי דוד המלך בעת שהיה בורח מאבשלום בנו היה מתכפר בשעירה. וביאר שבזמן שאינו בתוקף המלוכה ואינו משתתף על העם, אין לו דין "נשיא" אלא "מלך", והיינו מלך שיש אחרים על גביו, ולענין קרבן דינו כהדיוט.

ובסמוך נביא מדבריו שרק מי שהוא כפוף לו מדיני תורה הוא מפקיע ממנו שם נשיא, אך מלך גוי אינו נחשב על גביו של מלך ישראל. ולכאורה תמוה למה נחשב אבשלום כישנו על גביו של דוד, והרי מלך במרידה ושלא כדין.

ובהכרח, שעיקר המלכות תלויה בשררה שהמלך שולט בעם, ואז אין על גביו אלא מי שהוא מולך מדין תורה. אך דוד שלא שלט בישראל בעת ההיא, לא נחשב נשיא אף שמצבו נקבע שלא כדין.

2. הבאר שבע הקשה וכי דן רבי בהלכתא למשיחא, והרי בזמנו לא היתה נפקא מינה בספק זה. שהרי לא יכל להקריב קרבן כי הבית חרב. ובמצפה איתן כתב שבהלכות קרבן לא שייך כלל זה של "הלכתא למשיחא", שהרי אמרו כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריבה.

ובחתם סופר [עה"ת, ויקרא] כתב שמכאן מוכח שצריך לומר כל יום בפרשת חטאת אם נתחייבתי חטאת וכו'. כי אילו אומר פרשת הקרבן אף שלא התחייב, אין לו נפקא מינה במה התחייב. ובהכרח שרצה לברר מה יאמר.

3. לכאורה ספיקו של רבי היה אם רק מלך ממש

לרבי: **התם**, מלכי ישראל ויהודה, **לא כייפי אהרדי**, אין אחד מהם כפוף לחברו.

אבל **הכא**, כשהנידון לגביך וריש גלותא, **אנן**, בני ארץ ישראל, **כייפינן להו לדידהו**, לבני בבל. וכיון שאנו כפופים תחתיו, אינן נחשב כמי שאין על גביו אלא ה' אלהיו.

ר**ב ספרא מתני הכי** לתשובת רבי חייא: (א³)

בעא מיניה רבי מרבי חייא, כגון אני, מהו בשעיר?

אמר ליה רבי חייא לרבי: התם, בבבל, יש מעמד של ריש גלותא שנחשבת שורתו כנשיאות, כי הוא נקרא **"שכט"**.

אבל **הכא**, בארץ ישראל, הנשיא אינו נקרא אלא **"מחוקק"** [חכם], ואין זו אלא שררה מועטת, לפי שאין בכוחו לרדות את העם, ולכן נשיא שבארץ ישראל כמו רבי, אין בו דין נשיא, כי יש על גבו שררה אחרת, מלבד ה' אלהיו.

חיוב פר אלא לנשיא שאין על גביו אלא ה' אלהיו, וכיון שהוא על גבך, אין לך דין נשיא לענין חיוב קרבן נשיא.

וכיון שאמר לו רבי חייא שריש גלותא הוא **"צרתו"**, ולא אמר לו שהוא על גביו, הבין רבי שטען לו שהם שוים, וזה הטעם שלא היה מתחייב בפר. ולכן

איתיביה רבי לרבי חייא: מה בכך שצרתו הוא ראש הגולה בבבל? והרי שנינו: מלכי ישראל שחטאו בשגגה ומלכי בית דוד שחטאו בשגגה, אלו מביאין לעצמם שעיר על שגגתן, ואלו מביאין לעצמם שעיר על שגגתן.

ומוכח כי שני מלכים שווים שחטאו, שניהם חייבים בשעיר, ואם כן מה בכך שריש גלותא שווה לי, והרי כל עוד אין אחד מאתנו גדול מחברו יכול לחול עלי חיוב שעיר נשיא.

ולפיכך פירש רבי חייא כוונתו **ואמר ליה**

ברם, כבר הבאנו [בסוף עמוד א'] שהכסף משנה דקדק מהרמב"ם שרק מלך מביא קרבן שעיר. וכשיטתו מוכח ממה שאמרו בכריתות [כ"ו א] שצריך פסוק ללמד שצריך ידיעת החטא, ביחיד לחוד ובנשיא לחוד, ואין למדים יחיד מנשיא כי נשיא אינו בשמיעת הקול, והיינו דוקא מלך שאינו מעיד. [ועיין בהר אפרים י"א שדחה ראייה זו, וכתב שצריך לימוד לכל אחד בנפרד כי פשטיה דקרא בנשיא נשמע דהיינו מלך, וצ"ע]. ואם כן ספיקו של רבי צריך ביאור, שהרי אינו מלך.

א. מדברי הרמב"ן [בראשית מ"ט י'] משמע שהבין שרב ספרא נחלק על ביאור הגמרא לעיל,

חייב בשעיר או כל מי שאין על גביו אלא ה' אלוקיו. ורבי חייא לא שלל צד זה שכל מי שאין עליו וכו' חייב שעיר. אלא שטען לו שיש על גביו צרתו בבבל. ואמנם ריש גלותא שאין על גביו אחרים, יתחייב על שגגתו שעיר, וכדלהלן. [ומה שהוא כפוף למלכי גויים אינו מפקיע שם מלך, שהרי רבי חייא לא אמר כך לרבי מאיר]. ויש ליישב בכך את קושיית הקרן אורה שתמה למה מלכי ישראל מביאין שעיר, והרי כתבו תוס' [בסנהדרין כ ב] שפרשת דיני המלך לא נאמרה על מלכי ישראל, כי לא מלכו על יהודה, ולא הומלכו מאת המקום, ובהכרח שדין קרבן שעיר לא נאמר למלך דוקא, אלא לכל מי שאין על גביו אלא ה' אלוקיו.

אלו בני בניו של הלל, שמלמדים תורה ומחוקקים הוראות לישראל ברבים.⁽⁴⁾

ורבי היה מבני בניו של הלל הזקן, ולא היה בכוחו לכפות על העם דיני ממונות, אלא להורותם הלכה בלבד.

ובדתניא בברייתא, כלפי מי נאמר הכתוב "לא יסור שבט מיהודה"

זה ראש גולה שבבבל, שרודה את ישראל בשבט.

והמשך הכתוב: "ומחוקק מבין רגליו"

מלכות ישראל ישאר שבט בשלטון יהודה, וכמבואר ברמב"ם [פ"א ממלכים ה"ז] אבל "עד כי יבא שילה" כי אז כל ישראל יהיו תחת מלכותו שהוא מיהודה, ונאמר בו ולו יקחה עמים, שכלם יהיו תחתיו.

ומקור לדבריו מצאנו בשו"ת הרשב"א [ח"ד קפ"ז] שענה כומר אחד ששאלו הרי פסקה מלכות מיהודה, והשיבו שנאמר עד כי יבא שילה, והכוונה כי לבסוף יבא שילה שהוא מזרעו, ותשוב אליו המלוכה. כי אין הבטחה שלא יגלו ותפסק המלוכה אלא שלא תפסק לעד, ותשאר שלו לעת שישובו, והיינו שההבטחה שימלוך על כולם נאמרה לימות המשיח. [ועד אז יש הבטחה שימלוך תמיד על שבט אחד, כמבואר ברמב"ם].

והנה הרמב"ן כתב [בראשית מ"ט י'] כי אסור להמליך מלך מישראל חוץ מיהודה, וזה היה עוון בית חשמונאי ונענשו על כך. [וראה ביערות דבש ב' יז' שטעו כי כל הכהנים היו מצד אמם מזרע יהודה, שהרי אשת אהרן היתה אחות נחשון, ולפי הירושלמי שהביאו תוס' נשיאי ארץ ישראל רק אמם מיהודה, וצ"ל שחטאו בכך שמלכו בעת שעדיין יכלו להעמיד מלך מיהודה]. וגם הרמב"ם [בסהמ"צ ל"ת שס"ב ובפיה"מ פרק חלק שורש י"ב] כתב שאסור למנות מלך אחר מישראל. ולכאורה תמוה אם כן כיצד מנה הרמב"ם כנס את מה שהעמידו מלך מהחשמונאים.

ובהכרח שדעתו כי האיסור הוא רק למלוך על כל ישראל, וכדברי הרמב"ם [עשה קע"ג]

כי לעיל הבינה הגמרא שרבי חייא אמר לרבי שאין נשיאותו מחייבתו בפר כיון שהוא כפוף לריש גלותא שבבבל. אולם רב ספרא סבר ששני מלכויות הם, ומלכות בית דוד וישראל ששניהם מביאין פר. ואף שבבבל הריש גלותא הוא הנשיא לרדות את העם, בארץ ישראל יש נשיאות של תורה והיא מחייבת את רבי להביא פר, ודברי רב ספרא הם המקור לנשיא של סנהדרין שהוא "המעלה הראשונה בשררת התורה".

אך מדברי הרמב"ם [פט"ו משגגות ה"ו] משמע שרק נשיא שהוא מלך מביא פר, וכנ"ל, ומסתבר שהבין את סוגיין כפשוטה שלא נחלקו בדינו של נשיא ארץ ישראל, ובודאי אינו מביא פר, ורק בטעם הדבר נחלקו, אם הוא כפוף לריש גלותא, או שעצם נשיאותו אינה נחשבת מלכות כי אינו ניכול לכפות את העם, אך ריש גלותא נחשב נשיא כי בידו לכפותם.

4. הגר"ז [סטנסיל עה"ת ויחין] ביאר כיצד נדרש מקרא זה. והביא דברי תוס' בסנהדרין ה. שכתבו בשם ירושלמי שראש גולה התמנה מזכרים, בן אחר בן ליהודה, ונשיא שבארץ ישראל מנקיבות. ולכן אמרו לא יסור שבט, דהיינו ראש גולה מיהודה, שהוא מתייחס ליהודה. אבל מחוקק דהיינו נשיא שבארץ ישראל, אינו צריך להתייחס לשבט יהודה, אלא כך שיהא מיוצאי חלציו, אפילו בן אחר בת.

עוד נכתב שם בשם הגר"ח שפירש הפסוק לא יסור שבט מיהודה, היינו אפילו אם תחלק

מתניתין:

זה כהן הגדול המשוח בשמן המשחה, ולא כהן גדול שהוא רק המרובה בכגדלים, שלובש שמונה בגדי כהן גדול ואינו משוח בשמן המשחה⁽⁵⁾, ככהנים גדולים ששימשו בבית שני שלא היה להם שמן המשחה, כי נגזז השמן בימי יאשיהו.

ואיזהו הכהן המשיח, ששינו, לעיל בתחילת הפרק, שמביא פר על שגגת מעשה שעשה על פי הוראת עצמו?

משמע בהמשך הויכוח [אות יח], ובכל זאת נחשב הדבר כצווי לשבטים שלא יפרו את ההבטחה אפילו בחלק מהזמן.

5. יש לעיין אם גזירת הכתוב היא שאין מרובה בגדים מביא פר העלם דבר, אף שהוא שוה למשיח, ולא נחלק תנא קמא עם רבי מאיר [להלן יב א] אלא אם התמעט מפר. או שמגזירת הכתוב בקרבן למדנו שאינו שוה בקדושתו לכהן משוח בשמן המשחה.

וברמב"ם [פ"ד מכלי המקדש הי"ב י"ג] משמע ששני אופנים נאמרו בריבוי כהן גדול, ואף בזמן שהיה שמן המשחה היה אפשר לרבותו בריבוי בגדים [ודנו בזה מהרש"א ומהרש"ל במכות יא: , והמנחת חנוך ק"ז, והבאר שבע להלן יג. ושם נרחיב בעז"ת]. אך גם אחר שריבוהו בכגדים צריך גם משיחה, ומשמע שיש תוספת במשיחה על ריבוי בגדים.

ולכאורה נפקא מינה בנידון זה, אם יתחייב על שגגת מעשה כהדיוט, או שנחשב כהן גדול ששגגתו תלויה בהעלם דבר, ורק לגבי הבאת פר התמעט מקרא. וכן נקט הרש"ש לעיל [ח: על המשנה] ודייק כן ממה שנינו להלן [יב ב] דברים שבין כהן גדול להדיוט, פר וטומאת מקדש וקדשיו, וכולן נוהגין במרובה בגדים חוץ מפר, כי כהן גדול הוא, ורק התמעט מקרבן פר. ובקרבן אורה להלן צידד לומר שנפטר מפר אך אינו מביא חטאת יחיד, [ותמוה מרש"י במשנתנן] אך הסיק שהגזירת הכתוב בקרבנו מלמדת שנחשב כהדיוט. וראה עוד להלן.

שציונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתינו וינהיגנו", אך בזמן החשמונאים שכבר גלו עשרת השבטים לא היה איסור, כי לא סר שבט מיהודה, ואילו מלכות אחרת לא קמה על כל ישראל.

ועדיין תמוה המקרא האמור ביחזקאל [לז יט] הנני לוקח את עץ יוסף, ונחלקו המפרשים על מי ימלוך, שהחתם סופר [ח"ו צ"ח] כתב שימלוך על עשרת השבטים, אך המלבי"ם ועוד נקטו שימלוך על כל ישראל, ולכאורה יש איסור בדבר מאחר שהובטח ליהודה.

ויתכן לומר לפי הזהר בפרשת ויחי, שמחוקק מבין רגליו הוא משיח בן יוסף, דהיינו כדברי הירושלמי שאמו מיהודה. או כדברי המאירי בסמוך ששאל הומלך על כל ישראל, ולא היה בכך סתירה למלכות יהודה, כיון שלא נאמר בו ומשחתי למלך אלא ומשחתי לנגיד, דהיינו ממונה זמני מצד שבט יהודה, להחזיק את המלכות לצרכם והרי הוא כגובר, וכן יש לומר במשיח בן יוסף שימלוך לפני משיח בן דוד וכמו שדימהו הגר"א "כמו שאול לפני דוד" [ספד"צ א ד"ה מלך].

אמנם כבר האריכו רבים לדון אם יעקב צווה לבניו שלא ימלוך מלך חוץ מיהודה, או רק הבטיח כן ליהודה, ובכתבי רמב"ן [בויכות, עמ' שד] כתב להדיא שהיתה זו הבטחה, וכן הביאו רבינו בחיי. ובדרשות הר"ן [ז'] הקשה הרי כיוון שעברו על דבריו לא התקיימה הבטחתו, אך יש לומר כנ"ל שהבטחה היתה שלא תפסק לעולם, וסופה שתשוב ליהודה, וכן

שכהן משוח השוגג על פי הוראת טעות שלו, מביא פר. ואילו כהן מרובה בגדים אינו מביא כלל פר, אלא כשבה או שעירה כדין חטאת יחיד⁽⁷⁾.

אין חילוקי דינים⁽⁶⁾ בין כהן גדול המשוח בשמן המשחה, לכהן גדול שהוא רק מרובה בגדים ואינו משוח בשמן המשחה, אלא חילוק אחד בלבד, והוא פר הבא על כל המצוות שעבר עליהם בשגגת הוראה.

ובקידושין [לו ב] שנאמר בהקטרת הפרים "הכהן המשיח" למעוטי הדיוטים. וכן היא דעת ריב"א [בתוס' יומא שם]. וכן ביאר במשך חכמה [במדבר ח' ב'] את כוונת הספרי [בהעלותך פיסקא ו'] שכתב כי בפר העלם דבר נאמר "אהרן" ולא עשה בה הבנים כאב, והיינו שטעונה עבודת כהן גדול לעיכובא.

[ובבבאר שבע חילק בשיטת רש"י ונקט שרק פר כהן משיח אינו מביא, אבל של ציבור מביא, כמבואר בתו"כ, ובחק נתן דחה דבריו עי"ש].

ובטורי אבן [במגילה שם] תמה על דעת רש"י, שהרי לעיל [ו א] סלקא דעתך שבני הגולה הקריבו פר ושעיר על חטא הציבור בעבודה זרה, אף שעדין לא נמשח כהן גדול. ולכאורה יש לומר שפר ושעיר עבודה זרה יכולין להקריב שהרי לא נאמר בהם "הכהן המשיח" [שזה מקורו של רש"י למעט הדיוטות מהקרבה] אולם במשנה למלך [פ"ה ממעה"ק הט"ו] הוכיח שגם בפר ושעיר של עבודה זרה צריך כהן משיח עי"ש.

ודעת הרמב"ם [שם] שפר משיח צריך לכתחילה להקריבו על ידי כהן משיח עצמו, ובדיעבד כשר גם בכהן הדיוט, ודייק המשנה למלך שפר של ציבור אפילו לכתחילה בא על ידי כהן הדיוט. ודחה האור שמח, וביאר שכוונת הרמב"ם כי אפילו שהכהן עצמו חטא, מצוה שיקריב הוא את הקרבן, וכל שכן בפר של ציבור, שצריך לכתחילה להקריבו על ידי כהן משיח. וכתב שמקורו של הרמב"ם הוא ממה שאמרו להלן [יג א] שאם פר הציבור ופר הכהן עומדים להקרבה, מקדימין פר הכהן, כדי שיקדם

6. ביאר החזו"א [ט"ו י"ט] שהמשנה לא החשיבה את חילוקי דיניהם בחיוב על שגגת מעשה בלי שהורה לעצמו. [וכן בעבודה זרה] וחיובו באשם תלוי, כיון שהם כלולים בחילוק דינים לענין הבאת פר הבא על כל המצוות. שהרי אם אינו מביא פר, אין צריך שתהא שגגתו על פי הוראה, ואם חייב על שגגת מעשה ממילא חייב אשם תלוי על ספיקו.

ולכאורה תמוה, שהרי לעיל [בעמוד א'] הוצרכנו למעט "מעם הארץ" פרט למשיח שאינו חייב על שגגת מעשה לבדה חטאת יחיד. ואם כן אין פטורו וחיובו בשגגת מעשה גרידא תלוי בחיוב פר על שגגת מעשה עם הוראה. ושמא אחר המיעוט "מעם הארץ" נמצא שתלוי זה בזה.

7. תוס' במגילה [ט ב] כתבו שביאור המשנה הוא שרק כהן משיח חייב על שגגתו פר ולא כהן מרובה בגדים. אך אין לפרש שכוונת המשנה שרק כהן משיח מקריב את פר העלם דבר של ציבור, ולא כהן מרובה בגדים, שהרי בתורת כהנים [חובה ג' פיסקא ב'] שנינו שאפילו כהן הדיוט יכול להקריבו, וכל שכן כהן מרובה בגדים. וכן דעת ר"י בתוס' יומא [נז א]. [וראה עוד בתוס' נזיר מז א]

אולם מפירוש רש"י במשנתנו "שמרובה בגדים אינו מביא פר העלם דבר לא משלו ולא משל ציבור" דייקו האחרונים שכשם שאינו מביא פר על שגגת עצמו, כך אינו מקריב פר של שגגת העלם דבר של ציבור ושל כהן משיח. וכן כתב רש"י להדיא להלן [י"ב: ד"ה ופליג],

פר כהן משיח] (8).

ואין ביניהם אלא פר יום הכיפורים, שמביאו הכהן הגדול ביום הכיפורים משלו, ובא רק משל כהן המשמש, ולא משל כהן שעבר.

וכן עשירית האיפה שהן י"ב החלות שמביא כהן גדול בכל יום משלו למנחת חביתין, מחציתה בערב ומחציתה בבוקר. ומנחה זו באה רק משל כהן משמש ולא משל כהן שעבר (9).

אך, זה, כהן משמש, וזה, כהן שעבר, שווים

וכן אין חילוקי דינים בין כהן גדול המשמש, לכהן גדול שעבר, שאם אירע פסול לכהן גדול, כגון שנטמא או ראה קרי, ומינו כהן גדול אחר תחתיו לצורך עבודת יום הכיפורים [שצריך לעשותה על ידי כהן גדול דוקא], הרי כשחזר הראשון והוכשר, הוא חוזר לעבודתו, והשני אינו ראוי לעבוד מעתה לא ככהן גדול ולא כהדיוט, אבל כל מצוות כהונה גדולה עליו. ולפיכך נקרא הכהן הראשון בעת שחזר "כהן משמש", ואילו השני נקרא אז "כהן שעבר" [והוא הדין בכהן שעבר מחמת מום או זקנה, שנחשב "כהן שעבר", לענין שחייב עדיין

מכפר למתכפר, והיינו כדי שיקריב המשיח את פר הציבור אחר שהוא כבר התכפר.

אולם מדברי הראב"ד בתורת כהנים [חובה ג' ר'] משמע שבפר כהן משיח יש ענין מיוחד שיוקרב על ידי כהן משיח כדי שיכפר על עצמו. ולכאורה טעם זה אינו בפר העלם דבר של ציבור.

8. הרמב"ם בפירושו למשנתנו ולמשנה במכות [י"א ב] כתב ש"כהן שעבר" הוא העובר מחמת מום או שהתמנה ליום הכיפורים, תחת הכהן שנפסל, ועבר מכהונתו כשחזר הראשון, וכן פירש רש"י בכל מקום.

אולם בפירושו למשנה בתחילת הפרק לגבי כהן משיח שחטא ואחר כך עבר, נקט הרמב"ם רק שעבר מחמת מום או זקנה. והשמיט כהן שהתמנה תחת הפסול, ועבר. וכן נקט גם בפירושו למשנה בתחילת הפרק לגבי כהן משיח שחטא ואחר כך עבר.

וביאר ביושר הורי שכהן הנכנס לעבודתו ביום כפור אינו נמשח בשמן המשחה אלא עבודתו מחנתו, ונמצא שדינו כמרוכה בגדים ואינו מביא פר כהן משיח על חטאו. ולפיכך

כשביאר דינו באופן שחטא אחר שעבר לא נקט שהתמנה תחת כהן פסול ביום כפור, כי אז אינו מתחייב בפר, ורק לענין פר יום כפור ועשירית האיפה או החזרת רוצח שוין כהן שעבר מחמת מום שכהן שהתמנה תחת פסול.

ומיושבות בזה קושיית הלחם משנה, שתמה על הרמב"ם כיצד אמרו במשנה שאין ביניהם אלא פר יום הכיפורים ועשירית האיפה, והרי בעל מום וזקן נפסל לעבודה. אולם לביאור הנ"ל, הרי הרמב"ם נקט זקן ובעל מום רק לגבי משיח שחטא אחר שעבר, אבל במשנתנו מדובר גם בכהן שהתמנה תחת כהן גדול שנפסל ביום כפור, ועבר. והוא כשר לעבודה ככהן גדול.

9. רש"י פירש כהן משמש, היינו ראשון לאחר שחזר, ואז הוי פר יום הכיפורים שלו ועשירית האיפה שלו. אך תוס' במגילה [ט ב] ותוס' ישנים ביומא [י"ב] פירשו שכהן משמש הוא הכהן הראשון שהיה קבוע בעבודה, וביום שארע פסול מביא הכהן שהתמנה תחתיו פר ועשירית האיפה משל הראשון, ומקורם מירושלמי.

ובהר אפרים [י"ב] ביאר מה טעם אין הכהן השני מביא פר ועשירית האיפה משלו, אף שהוא

ולא פורעים שער ראשם, ולא פורמים בגדיהם על מת, שכך נאמר בתורה לגבי כהן גדול "את ראשו לא יפרע ובגדיו לא יפרם".

ומחזירין את הרוצח שהרג בשגגה, שדינו הוא לברוח לעיר מקלט מפני גואל הדם, ולשבת שם עד מות הכהן הגדול. ושווין הם, כהן משמש וכהן שעבר ממשיחותו, שאם מת אחד מהם, חוזר הרוצח לעירו.

גמרא:

תנו רבנן: שמן המשחה שעשה משה

בעבודת יום הכיפורים, שעבודה זו כשרה באחד משניהם.

וכן שווים בזה שמצווים על התולה, ליקח לאשה דוקא בתולה, ולא בעולה, (10) כדכתיב "והוא אשה בבתוליה יקח".

וכן שווים שניהם בכך שאסורין לבא על האלמנה.

וכן שווים הם בכך שאינם מטמאים בקרוביהם, כדין כהן גדול שאינו מטמא אף לשבעת הקרובים. ואינו ככהן הדיוט שנטמא לשבעה קרוביו.

שעבר מחזיר את הרוצח, ולעיל הרחבנו למה צריך פסוק שכהן שעבר מביא פר, ויש לומר שכל דיני כהן גדול תלויים במינויו לעבודה. וצריך פסוק ללמדינו בכל דין שתלוי בקדושתו שאינה פוקעת, ואינו תלוי במינויו שפוקע בפה, וכמבואר בתחילת הפרק. ע"ש.

10. בתפארת ישראל ביאר שמצווה לקחת אשה בתולה ושלא ישאר פנוי בלא אשה. ותמה בתפארת יעקב הרי דין זה נאמר דוקא ביום כפור. ושוב הביא תורת כהנים [אמור ב' ב'] שיש עשה לקחת בתולה.

אמנם גם הרמב"ם כתב [בפי"ז מאיסור"ב הי"ג] שיש עשה לישא בתולה. ולמרות זאת כתב המשנה למלך [בפ"א מאישות ה"ח] שהוא לאו הבא מכלל עשה. ועוד תמה הנצי"ב במרומי שדה, למה להלן [יב ב] אמרו שהחילוק בין כהן הדיוט לגדול הוא שכהן גדול מוזהר שלא ישא אשה שאינה בתולה, ולא אמרו שיש לו עשה ליקח אשה בתולה.

ובהכרח צריך לומר שכל הטעם שכהן משמש חייב לקחת אשה, הוא בכדי שיוכל לעבוד בעבודת יום כפור וכל השנה צריך להיות ראוי

כהן גדול גמור. כי כתבו תוס' ביומא [לט א] שאין צורך להתקין כהן גדול אחר ביום הכפורים, אלא משום איבה. שהרי אפשר לעשות עבודת יו"כ במשיח מלחמה. והיינו שלעבודת יום כפור אין צורך בכהן ממונה לעבודה, אלא בכהן הלוכש שמונה בגדים, ולכן גם אחר שעבר שוה לכהן משמש לעבוד עבודת יום הכפורים בשנים הבאות. אבל פר ואיל של כה"ג ביום כפור, אינם באים אלא מכהן ממונה לעבודה, וכשם שאין באים משל משיח מלחמה כך לא יביאום משל כהן שהתמנה לעבודת יום כפור.

ואף שאין מקדשין כהן גדול אלא לעבודה קבועה במקדש [כמבואר ברמב"ם פ"ד מכלי המקדש הי"ב] היינו כשהוא ראש לכהנים, אבל כשיש ראש אחר וזה מתמנה תחתיו, אינו מתמנה אלא לעבוד בשמונה בגדים, ולכן הוצרך לדרוש בתו"כ [אחרי מות] דכתיב "אשר ימלא את ידו" לגלות שאף הוא יכול לעבוד ביו"כ, ולולי קרא היה דינו גרוע משל משוח מלחמה, ואמנם אחר שימות הראשון צריך למנותו שוב ככהן גדול קבוע לעבודת המקדש כמבואר ברמב"ם [פ"א מעבודת יו"כ].

ולפי זה מובן גם למה הוצרך פסוק שכהן

רק י"ב לוגין [ככתוב בתורה: ושמן זית הין — והיין י"ב לוג הוא], והעיקרים היו מרובין, ואף אם רק היו סכים אותם בשמן, היה נבלע כל השמן בעיקרים, וכל שכן שאם שלקום היה נבלע בהם כל השמן.

אלא כך היה מעשה השמן: בתחילה היו שורין את העיקרים במים, שיבלעו מן המים ויתמלאו, ושוב לא יבלעו הרבה מהשמן. ואחר שמוציאן מן המים, מציף עליהן שמן⁽¹¹⁾, ועל ידי זה קולט השמן את הריח של הבשמים, וקפחו, ומוציא השמן מיד שלא יבלע בעיקרים.

במדבר, שנעשה מכמה מיני שורשי בשמים ושמן זית, כמבואר בפרשת כי תשא, כיצד היה אופן עשייתו?

היו שולקים, מבשלים בו, בשמן זה, את העיקרים, שורשי הבשמים האמורים בפרשת שמן המשחה, ועל ידי שליפתם בשמן, נקלט בשמן ריח בשמים, דברי רבי יהודה.

רבי יוסי אומר: לא יתכן ששלקו את הבשמים בשמן, כי הלא אף לסוך את העיקרים בלבד, בלא לשולקם, אינו מספיק לכך שיעור השמן בכמות הזאת, שהיה בה

את השמן, וביאר הר"י קורקוס שלא הניח על האש עד שיצא כל כהן ואז נתן את השמן ושלקו בכישולו. וראה מנחת חנוך [ק"ז] וחק נתן.

והגרי"ז [בכריתות ה א] צידד שיש נפקא מינה בין רש"י לרמב"ם ורמב"ן בביאור המחלוקת בגמרא. שלרש"י אין מחלוקת בדין אלא שרבי יוסי רק נתן עצה שלא יבלע השמן בעיקרים. אך לביאור שאר הראשונים לכאורה יש מחלוקת בין רבי יוסי לרבי יהודה אם נותן את השמן על העיקרים עצמן או על המים. [וכן משמע בליקוטי הלכות שכתב "והלכה כר"י"]. ודחה, שהרי נאמר לאו "וכמתכונתו לא תעשו כמוהו", ואילו לרבי יהודה אי אפשר לעשותו אלא בנתינת שמן על העיקרים, הרי לא יתכן לעשות כמוהו, כי נצרך נס לעשייתו. ובהכרח שלא נחלקו בדין צורת עשייתו, אלא באיזה אופן כדאי לעשותו, ע"ש שהוכיח כן מפ"י רבינו גרשום ועיין בהערה 13.

ובקובץ קול התורה [נ"ב, ניסן תשס"ב, עמ' ע"ו] הובא ששאלו זאת למרן הגרא"מ שך זצ"ל, כיצד יכול אדם לעשות שמן המשחה כמתכונתו ולהתחייב עליו כרת, והרי לפי רבי יהודה נעשה על ידי נס שאינו נבלע. ואמר

לכל עבודות כהן גדול ובכללן עבודת יו"כ. אך כהן שעבר אינו אלא באיסור עשה. וטעם החילוק הוא לפי המבואר בהערה הקודמת, שכהן המשוח למינוי עבודה במקדש יש עליו חיוב להיות ראוי בכל השנה לכל עבודות המקדש. אבל כהן שלא התמנה, אלא רק התקדש בקדושת כהן גדול, אינו מחויב לישא בתולה, אלא להזהר בקדושת כהן גדול ולא ליקח בעולה.

נמצא שאין זה חילוק בין כהן הדיוט לכהן גדול, וגם אין זה חילוק מכהן משיח. כי רק מחמת מינויו לעבודה צריך להיות מוכן לה ואינו מדיני כהונתו.

11. כך ביאר רש"י, ומדברי הרמב"ן [שמות ל' כ"ה] משמע שמציף עליהם את השמן בעודם במים, היינו שאין השריה במים בלבד, אלא כותשם ומניחם במים עם שמן, ואחר כך נותנים את הכלי על כלי אחר מלא מים, והניחוהו על האש עד שיבשו המים, ואז קלטו השמן מעליו.

והרמב"ם [פ"א מכלי המקדש ה"ב] כתב ששוחק כל אחד לבדו ומערבם, ושורה אותם במים עד שיצא כל כוחם במים, ונותן על המים

אמר לו רבי יהודה לרבי יוסי: מהו זה שאתה תמה, היאך יתכן שבישלו העיקרים בשמן ולא חששו שיכלה השמן? וכי נם אחד נעשה בשמן המשחה? והלא כמה נסים נעשו בו!

שהרי תחלתו של שמן זה, קודם בישול או שריית העיקרין, לא היה בו אלא שנים עשר לוגין בלבד, ואף על פי כן, ממנו היה נמשח כל המשכן וכליו, וכן אהרן ובניו נמשחו בו, כל שבעת ימי המלוואים.

ועוד נס נעשה בו, כי גם לאחר שנמשחו כל אלו, וכולו נשאר קיים לעתיד לבא. שנאמר [שמות ל] "שמן משחת קדש יהיה זה לי — לדורותיכם."⁽¹²⁾

וכיון שמצינו שנעשו בו נסים, אם כן, אף בעשייתו אפשר לסמוך על הנס, ולעשותו על

ידי בישול, ואין צורך לחשוש שמא יכלה השמן.

וכן תניא באידך ברייתא, שנעשו נסים אלו בשמן המשחה. דכתיב "ויקה משה את שמן המשחה, וימשח את המשכן ואת כל אשר בו".

רבי יהודה אומר: שמן המשחה שעשה משה במדבר, כמה נסים נעשו בו מתחלה ועד סוף!

ואלו הן: תחלתו של שמן זה לא היה אלא מידת שנים עשר לוגין.

ראה וחשב כמה מן השמן, היורה ששולקין בה השרשין בולעת. וכמה עקרים שנתבשלו בשמן בולעים ממנו. וכמה האור שמבשלים

שיתכן כי זה לעומת זה עשה אלקים, ואם יעשו אדם באיסור, יעשה לו נס ויתחייב על עשייתו. ובקריית ספר כתב שאופן עשית השמן כך הוא: שורין אותו במים שלא יבלע השמן, ומציפו בשמן וקולטו וקפחו מהעיקרין ונתנו בצלוחית, וכשהציף אותו היה י"ב לוגין, ובישל הכל על האש עד שאבדו המים ונשאר השמן.

12. מדברי הרמב"ם [בסהמ"צ שורש י'] משמע שאינו מונה מצוות עשיית שמן המשחה כי אינה נוהגת לדורות. והטעם שאינו נוהג לדורות הוא מפני האמור בסוגיין שלא יכלה לעולם. וכן כתב בפירוש המשניות בתחילת כריתות, שלא נעשה ממנו לעולם ולא יעשה אלא מה שעשה עשה, שנאמר יהיה זה לי לדורותיכם.

ועיין בדבריו [פ"א מכלי המקדש ה"א] שהביא מצות עשה זו לעשות שמן המשחה, וכן בדבריו בפירוש המשנה במנחות [פ"ט] כתב

שאיין עושין אותו עד שיכלה מה שעשה משה. וצ"ע. ובמנחת חינוך [ק"ז] כתב שהמשיחה נוהגת לדורות והיא בכלל המצוה, והגרי"ז [שם] הוסיף שאין המצוה שיהיה שמן המשחה קיים לדורות, אלא שיהיה עם קיום דינו במשיחה. ולכן נחשבת כגוף המצוה.

והגרי"ז [שם] כתב ליישב באופן נוסף, כי אף על פי שאין צורך לעשות שוב שמן המשחה, מכל מקום המצוה נאמרה לדורות, ואף שאין אופן לקיימה בעשיה בפועל, נחשבת מצוה לדורות ולכן הביאה הרמב"ם.

והערוך לנר [בכריתות] והערוך השלחן [כלי המקדש ט"ז] כתבו שנאמרה מצות עשה לדורות לשמרו ולא לאבדו, ולא היתה מצוה לעשות אחד כשיאבד, כמבואר בתוס' [נזיר מז א] דדרשינן "זה ולא אחר", ולא לא עשוהו בבית שני אף שנגנו הראשון.

עליו שורף ומאדה מן השמן.⁽¹³⁾

אינו מתקדש ככהן גדול שנמשח.

זנוסף על כל זאת, מצינו שבו נמשח משכן וכל כליו, וכן אהרן ובניו כל שבעת ימי המלוואים, וכן בו נמשחו כהנים גדולים בשעת מינויים. וגם המלכים נמשחו בו⁽¹⁴⁾.

ואפילו כהן גדול בן כהן גדול טעון משיחה, לקדשו בקדושת כהן גדול, וביורשו את אביו

אבל ואין מושחים בו מלך בן מלך בשעת המלכתו, כי ביורשו את אביו הוא נעשה מלך, ואינו צריך משיחה למינויו. ולהלן תבאר הגמרא את המקורות לחילוקי דינים אלו.

ואם תאמר: אם כן, מפני מה משחו את

13. לפירוש רש"י על הברייתא לעיל, באופן עשיית שמן המשחה, לא הוזכר שלב בישול, אלא שורה ומקפחו, ולכאורה נחלק רבי יוסי באופן העשיה, והרמב"ם והרמב"ן נקטו להלכה כרבי יוסי, אלא שנחלקו אם מבשלו על האש ממש, או באידוי על גבי כלי מלא מים. ואם השריה קודמת לבישול, או שנעשית בבת אחת וכנ"ל.

והגרא"ל מאל"ן [ח"ב נ"ז] תמה אם אכן צריך לבשלו, ובאופן טבעי היה חסר בו על ידי בליעת יורה ושריפת האור, אם כן בהכרח נעשה על ידי נס, וחוזרת הקושיא איך נאסר להדיוט לעשות כמתכונתו, והרי אינו יכול לעשותו [כנ"ל הערה 11].

ולכן כתב ליישב באופן אחר, שהשיעור נאמר בשמן המשחה, ולא בעשייתו, שאלו היה השיעור רק בעת העשיה, לא היה נעשה נס שלא יחסר, שהרי אין צורך בכך. ובשעת העשיה היה יכול לעשותו ביותר מ"ב לוגין, ואף שנאמר שיעור כמה לקחת לעשיה, יכול לעשותו בשתי פעמים, ואינו נחשב כפיטום לחצאין שפטור עליו, כי בכל פיטום היה שיעור כמצוותו, וחיובו יהיה על עשיית י"ב הין בצירוף שני פיטומים שלמים.

ומאידך ביאר, שאף אם השיעור נאמר גם בעת העשיה, כיון שעשה כשיעור אין חסרון בכך שנחסר על ידי היורה, והנס נצרך כדי שיהיה גם בשמן המשחה י"ב לוגין, ולפיכך

המפטם כשיעור חייב, אבל צריך לפטם עוד כדי להשלים לשיעור עשית י"ב לוגין. ועיי"ש שהאר"ך.

אמנם מדברי הרמב"ם [בהלכה ד' שם] נראה שהאיסור לעשות "כסדר ובמשקל הזה", ומשמע שעושה י"ב לוגין ומתחייב בכך, ובהכרח שאינו צריך לנס, כי המצוה מתקיימת בכל שיעור שנשאר, רק שהובטחנו שיארע נס וישארו כל הי"ב לוגין, אבל העושה באיסור חייב על עצם העשיה, וחיובו על מה שיוצא מעשייתו, כי גם המצוה מתקיימת באופן זה, ואין קיומה תלוי בנס שנשארים כל הי"ב לוגין.

14. ביאר הרא"ש כי אף שנאמר בשמן המשחה, ואשר יתן ממנו על זר ונכרת, ומלך זר הוא. דרשינן מקרא "על בשר אדם לא ייסך, אדם, ולא מלך, כדרשינן במגילה [יא א] "בקום עלינו אדם", ולא מלך, זה המן הרשע. וכן ביאר רבינו בחיי עה"ת [שמות ל' ל"ג]. ולדבריהם צריך לבאר למה אסור למלך לטוך בו שלא לצורך, והרי אינו "אדם".

ואכן רש"י בפירושו עה"ת [שם] פירש "על זר שאינו צורך כהונה ומלכות", והשיגו האבן עזרא ש"זר" בא לאפוקי כל מי שאינו מזרע אהרן. ולכן פירש שמשחת שלמה היתה בהוראת שעה בנבואה.

וכתב הרמב"ן שדעת רבותינו אינה כן, והיינו שהרי בסמוך למדו משיחת מלך בן מלך

ואת יהואחז מלך יהודה, שהיה בנו של יאשיהו המלך, משחו מפני מחלוקתו של יהויקים אחיו, שהיה גדול ממנו שתי שנים, ולכן היה קודם לו למלוכה. וגם זו נחשבת כקריאת תיגר על המלוכה, ולפיכך גם באופן זה צריך משיחה בבן מלך. (16)

וממשיכה הברייתא לספר אודות ניסי שמן המשחה, כי מלבד מה שמשחו ממנו את כל הנזכרים, ולא כלה השמן, נעשה נס נוסף.

ואותו השמן כולו, נשאר קיים לעתיד לבוא. שנאמר "שמן משחת קדש יהיה זה לי,

שלמה המלך שהיה בנו של דוד המלך, והלא אין מושחין מלך בן מלך?

תשובתך: מפני מחלוקתו של אדוניהו בנו של דוד שרצה הוא למלוך, ובמקום שיש מחלוקת, אף בן מלך צריך משיחה בעת מינויו, וכמבואר להלן בסמוך. (15)

ואת יואש מלך יהודה, בנו של אחזיהו המלך, משחו, על אף שאין מושחין מלך בן מלך, מפני המחלוקת, כי אמו עתליה הרגה את כל זרע מלכות יהודה [ורק יואש ניצל, על ידי שהחביאתו יהושבע דודתו, כמפורש במלכים ב יא].

אולם לפי דברי הגר"ח בסמוך [הערה 20] שמלכי בית דוד נמשחו לזרעם עד עולם, הרי זכה כל מלך בסיום מלכות קודמו, ואין בהם תורת ירושה, אלא המשכת המלכות ששייכת להם בן אחר בן. ואם כן אין ראייה לכל ירושת שררה שלא ניתנה לדורי דורות אלא בירושה מקבלה בן מאביו, ויתכן ששוה לירושת נחלה.

16. הקשה המהרש"א אם צריך משיחה במקום שיש אחים גדולים מהירוש שהומלך, אם כן גם לעיל היה אפשר לומר שמטעם זה הוצרך שלמה למשיחה שהרי היו לדוד כמה בנים לפניו ולמה נקטה הגמרא שנמשח מפני מחלוקת אדוניהו.

ובערוך לנר בכריתות כתב ליישב על פי הגמרא בסמוך, שמלך המוריש לבנו אין בנו צריך משיחה אלא במקום מחלוקת. ודוד הוריש את המלוכה לשלמה, ולולי מחלוקת אדוניהו לא היה צריך משיחה. והמהרש"א כנראה נקט כמבואר בפנים, שעצם המצב שאחיו הגדולים ממנו לא התמנו, קורא תגר על המלכות ונחשב כעין מחלוקת, וצריך משיחה. אך בפשטות היינו דוקא כשאחיו גדולים ממנו. אבל כשהם שווים לו או שהומלך על ידי אביו אינו צריך משיחה.

משלמה, ואילו היתה הוראת שעה אין למדים ממנה, וגם לשון הברייתא משמע שמשחו כל ה"מלכים". ולכן פירש שלמדו מהכתוב "שמן משחת קדש יהיה זה לי לדורותיכם" דהיינו משיח קדשי שאבחר לדורותיכם, וכתוב בדוד "מצאתי דוד עבדי בשמן קדש משחתיו", דהיינו בשמן שהוא משחת קדש לי. וכן כתב בקרית ספר [פ"א מכלי מקדש].

ובדעת רש"י והרא"ש נראה כי כל משיחה שהיא לצורך חלות המלכות אינה מתייחסת לגוף האדם שבמלך, אלא למלכותו, דהיינו שמשנתה מצבו על ידה ונעשה חפצא של משוח. אך משיחה שלא לצורך, ואפילו משיחה למינוי וחיוזוק המלכות כדלהלן, אסורה, כי אין היתר אלא כשנעשית בעצם המלכות.

15. בעמק ברכה [הלכות מינוי ש"ץ] תמה הרי גם לולי מחלוקתו של אדוניהו היה שלמה צריך משיחה למלכות שהרי החל למלוך בחיי דוד ועדיין לא יכל לרשתו מחיים. והוכיח מכאן שירושת שררה אינה תלויה במיתה כירושת נחלה, אלא כל שאין האב יכול להמשיך שררתו קם הבן תחתיו לעמוד במקומו.

לדורותיכם".

— לעתיד לבא (17).

ושבה הגמרא לפרש דברי הברייתא:

אמר מר, ואפילו כהן גדול בן כהן גדול

"זה" בנימטריא, שנים עשר לוגין הו. והיינו ששנים עשר הלוגין של שמן המשחה הרמוזים בתיבת "זה", יהיו לי לדורותיכם

שהתמנה על ידי נביא, עדיין צריך משיחה, ובהכרח שהנביא רק בא להקדימו ולעשותו כגדול, ואת עצם המלוכה קיבל בירושה, ולכן לא הוצרך למשיחה. וראה עוד בהערה 25.

17. ביאר מהר"ל בגור אריה [שמות ל'] שדרשו מ"לדורותיכם" שלא יכלה, ומגימטריא של תיבת "זה" שהיא י"ב דרשו שישאר כולו, ולא יחסר. ובחידושי אגרות לסוגיין הוסיף, שדרשו כך דוקא מתיבת "זה", לומר שהשמן הנותר לעתיד לבא הוא אותו השמן שנעשה בראשונה, ואין זה שמן שהתחדש בנס.

ובספר פירות תאנה הביא שהג"ר משה סולוביצקי הקשה מסוגיין לדברי הגר"ח ששמן הנוצר בנס אינו כשר להדלקת המנורה, [ולכן העמיד שהנס בפך השמן היה באיכות ולא בכמות]. ולכאורה הוא הדין שיפסל לשמן המשחה, ומה הועיל הנס שכולו קיים לעתיד לבא. ולפי המבואר, הרי לא נוצר שמן חדש על ידי הנס, אלא נשאר השמן הראשון, וראוי הוא לקיום המצוות.

ומה שהגר"ח הוצרך להעמיד שהיה הנס באיכות ולא בכמות, ולא כתב כנ"ל שנשאר השמן הראשון, הוא משום שפך השמן הספיק רק ליום אחד, וכיון שצריך להשתמש בכולו בבת אחת, אם נותר ממנו ניכר הנס אף בשמן הנשאר, מה שאין כן בשמן המשחה שהשתמש בו מעט מעט, ולפיכך אין הנס נראה בכל חלק וחלק, וניתן להשתמש בנשאר לצורך מצוה. וראה במקור יסוד זה בדברי הרד"ק [מלכים ב ד].

ולפי המבואר בסמוך שבמקום מחלוקת צריך משיחה בכדי לחזק מלכותו, נראה פשוט שגם אם לא היתה מחלוקת בפועל, אלא שיש אחים גדולים ממנו צריך למשחו לחזק מלכותו, אך אם המשיחה נצרכת משום שהמחלוקת מבטלת את הירושה לכאורה במקום שלא נחלקו אין צורך במשיחה.

וראה במאירי בסוגייתנו שביאר כי יהואחז נמשח מתוך מחלוקתו של יהויקים, וכן כתב הסמ"ג [במ"ע קי"ד] שנמשח לסלק המחלוקת, ואילו ברמב"ם [פ"א ממלכים ה"ז] נקט שצריך למשוח הקטן במקום שיש גדול, שלא נחלקו, ורק על יהואחז כתבו שלא הוצרך משיחה אלא מפני המחלוקת. והיינו מפני שיהויקים לא היה ממלא מקום אבותיו, וממילא עוברת הירושה ליהואחז הקטן ממנו, ובאופן זה אין צורך במשיחה אלא מפני המחלוקת, כי גם לקטן יש תורת ירושה, ורק סדר נחלה הוא להקדים הגדול, וכשאינו קודם חלה הירושה ממילא לקטן.

וכן יתכן לומר בשלמה, שהרי אמרו בסמוך שמלך יכול להוריש את המלוכה למי שירצה מבניו [במקום שאין מחלוקת] והיינו גם על קטן במקום גדול כשלמה במקום אדוניהו, [וראה מנחת חינוך תצ"ז שדן בזה], ובהכרח שנחשב יורש, והגדול קודם לו רק בסדר הנחלה, ואם הוריש האב לקטן, אינו צריך משיחה אלא אם נחלק עליו הגדול.

והמהרש"א כתב ליישב קושייתו כי כיון שהומלך שלמה על פי נביא לא היה צריך לחוש לגדול, אלא במקום מחלוקת. וגם מדבריו משמע שגם לקטן יש שם יורש, שאם לא כן אף

טעון משיחה בשעת חינוכו.

מנלן שצריך משיחה למינויו, ואינו נעשה כהן גדול על ידי ירושת אביו? (18)

דכתיב "והכהן המשיח תחתיו, מבניו".

ולכאורה יתור הלשון תמוה, כי נימא קרא "והכהן תחתיו מבניו". ולמאי איצריך להוסיף את תיבת "המשיח"?

אלא בהכרח, קא משמע לן ביתור הזה, את הדין דמבניו של כהן גדול יהיו כהנים גדולים, דוקא אי הוי משיח, שמשחו את

בנו היורשו, אזי הוא דהוי בנו כהן גדול. אבל ואי לא משחו את בנו, לא הוי כהן גדול (19).

וממשיכה הגמרא לפרש המשך דברי הברייתא:

אמר מר, שנינו בברייתא אין מושחין מלך שהוא בן מלך.

מנלן שאינו צריך מינוי במשיחה, אלא נעשה מלך על ידי ירושת אביו?

אמר רב אחא בר יעקב, דכתיב [דברים יז] "למען יאריך ימים על ממלכתו הוא ובניו"

אף שצריך העמדה, לא יצטרך משיחה כי יורש מאביו שיחול עליו חלות משיח כשיעמידוהו, ועל כך למדו מדכתיב "המשיח" שצריך משיחה. וביאור הדברים כדלעיל [הערה 9] שמלבד קדושת כהן גדול, נעשה ראש לכל הכהנים וממונה על עבודה קבועה במקדש, וזה ניתן לו במשיחה, ומסברא שייך בזה ירושה ואף שלקדושה צריך העמדה, כיון שקדושהו סלקא דעתך שממילא משך אצלו מינויו של אביו. [וראה במשנת יעבץ יו"ד ל"ו ד', שביאר להיפך, כי תורת כהן גדול חלה עליו בירושה, ורק על קדושתו צריך משיחה והעמדה. ולכן נקט הרמב"ם ירושת שרה בכהן גדול, ועיין ברכת כהן פרשת אמור].

19. בחתם סופר [או"ח י"ב] הקשה הרי ביומא [ע"ב] הצריכה הגמרא ללמוד מקרא שבן כהן גדול קם תחתיו, ולמה לא נדע דין זה מכל שררות שעוברים בירושה. וכן תמה למה מסקינן שם שאין ירושה למשיח מלחמה. ולפיכך הסיק שירושה בשררה נאמרה רק במינויים כמלך ושוטרים וגבאי צדקה וכדו', אבל מינוי קדושה אינם בכלל זה, כמו שכתב מהרשד"ם [תשובה

18. האחרונים דייקו ממה שדרשה הגמרא מקרא שצריך למשוח כהן גדול בן כהן גדול, כי מסברא היה יורש שכתר אביו, וכמו שכתב הרמב"ם [פ"ד מכלי המקדש ה"כ] "כשימות המלך או כהן גדול וכו' כל הקודם בנחלה קודם לשררת המת", וכן נקט המרדכי [ס"פ החובל בב"ק].

והגרי"ז ביאר שאמנם מועיל דין ירושה לענין מינויו ככהן גדול. אך מפסוק זה למדו שצריך משיחה כדי שיחול בו דין כהן גדול, ולכאורה ביאור דבריו, שהיה רק הוה אמנא שנעשה כהן גדול בלי העמדה, כירושה מאביו. וקא משמע לן קרא שירוש את הזכות להתקדש בקדושת כהן גדול, אך לשם כך צריך משיחה והעמדה. וראה לשון המאירי שלא מצד ירושה באה לו, אלא מצד שהוא הגון לה. והיינו שירש זכות להיות קודם לאחרים להתמנות.

אך הגרא"ל מאלין ביאר [ח"ב נ"ח] שגם לולי הפסוק, פשוט שצריך העמדה לבן כהן גדול בב"ד של שבעים ואחד ומלך. והמשיחה אינה מדיני העמדה, אלא שהמשיחה נעשה חפצא של כהן גדול, וחלה עליו כהונה גדולה לשנותו משאר כהנים גדולים, וסלקא דעתך כי

בקרב ישראל". ומשמע מהלשון "הוא ובניו", שירושה היא לכם, בני המלכים.

דהיינו שהמלכות עוברת בירושה, כירושה שמוריש אדם לבנו, ולכן נעשה בנו מלך מיד אחר מותו, ואין צורך למשוח אותו בשמן המשחה⁽²⁰⁾.

ועתה מקשה הגמרא על האמור בברייתא, שבאופן שיש מחלוקת על המלכות, צריכין למשוח אף בנו של מלך:

ומנלן דכי איכא מחלוקת על המלוכה, בעי משיחה ליורש?

וכי לאו כל דבעי מלכא, כל מה שחפץ

פ"ה] שאין ירושה במינוי תורה והוראה ורבנות. ולכן צריך לימוד מיוחד לירושת כהן גדול.

ובאבני נזר [יור"ד שי"ב ל"א] תמה על הוכחת החתם סופר, שהרי על ירושת כהן גדול צריך לימוד כיון שדינו שונה משאר שררות, כדאמרינן בסוגיין שהיורש צריך משיחה, ואדרבא יש ללמוד מכהן גדול שיש ירושה גם במינוי קדושה, [ולהלן יבואר טעם החילוק בין בן כהן גדול שצריך משיחה לבן מלך שאינו צריך כי נמשח לדורות].

ואת ראית החתם סופר מתשובות מהרשד"ם, דחה, דהיינו באופן שיש אחרים עדיפים ממנו להוראה ורבנות, אך כשאחרים שוים לו יודה מהרשד"ם שבנו קודם כמבואר בגינת ורדים ע"ש. ולכאורה תימה שאם כן מצינו חילוק בין המינוי שררה למינוי קדושה, שהרי בן מלך יורשו אף אם יש אחרים עדיפים ממנו.

ובהכרח שירושת שררה חלה ממילא, ואינה תלויה באחרים, אלא אם ראוי היורש לירש. אבל ירושת מינוי קדושה צריכה מינוי חדש, ואינו יורש אלא זכות להקדימו על אחרים השוים לו. אבל אם אחרים עדיפים ממנו, אין ירושתו מועילה לו להתמנות.

ואם נאמר כן יש ליישב קרשית החתם סופר בפשטות, שלולי למדנו מפסוק שבן כהן גדול קם תחתיו, הוה אמינא שרק בשררה שייכת ירושה כי חלה ממילא. אבל במינוי קדושה שצריכים מינוי, וכל הירושה בהם היא זכות להתמנות, לא שייכת ירושה. ולכן התמעט משיח

מלחמה, שלא התחדש בו משיחה לבניו. ואולי זו כוונת האבני נזר בחילוקו.

ובמשנת יעב"ץ [יור"ד ל"ו] הוכיח שנחלקו בזה בבלי וירושלמי. ודעת הירושלמי [סוטה פ"ח] כי בירושת שררה צריך מינוי חדש. וכן בספרי [פרשת שופטים] למדו מקרא שום תשים עליך מלך, מת, מנה אחר תחתיו, ומשמע שצריך מינוי, ואין שררה חלה בירושה. אבל בסוגיין משמע בסמוך שירושתו חלה ממילא, ולכן היוינן בה מנין שצריך למשחו. וכן נקט הרמב"ם להלכה [פ"א ממלכים ה"ג] שאין מעמידין מלך בתחילה אלא בבי"ד של שבעים ואחד. ומשמע שיורשו אינו צריך העמדה. וכן כתב החינוך [תצ"ז] שמצוות העמדת מלך נוהגת לדורות אף שבני דוד יורשים מלכותו לעולם, כי המצוה עלינו להעמיד המלוכה ביד היורש ולתת מוראו עלינו. ועי"ש שהאריך.

20. האחרונים דייקו שלולי קרא שכן מלך אינו צריך משיחה, היה נראה מסברא שצריך למשחו אף שיורש את שררת אביו, ותמחו מה החילוק מסברא בין כהן גדול למלך. [עיי'ן שפת אמת, כריתות ה', ובחידושי הגרא"ל מאלין שם, ועוד].

ולפי המבואר לעיל, הרי בכהן גדול שמשיחתו חלה בו למנותו על אחיו ועל עבודת המקדש, סלקא דעתך שבנו לא יצטרך משיחה, אלא העמדה לקדשו. וקמשמע לן קרא שאין ירושה במינויו. אך במלך העמדה נעשית על ידי

תנא בברייתא: אף יהוא בן נמשי, שמשחו אלישע הנביא למלך [מלכים ב ט] לא נמשה אלא מפני מחלוקתו של יורם בן אחאב.

ומקשה הגמרא: ותיפוק ליה שיהוא בן נמשי היה טעון משיחה משום דמלך ראשון הוא במשפחתו, שהרי אביו לא היה מלך, ומלך שאינו בן מלך, ודאי צריך למנותו במשיחה דוקא, ולמה הוצרכה הברייתא לומר שמשחוהו מפני המחלוקת.

ומתרצינן: ברייתא זו חסורי מחסרא, וצריך לומר דהכי קתני:

המלך, מורית, מוריש הוא את מלכותא לבניה, אפילו בלא משיחה!?

ומתרצינן: אמר רב פפא, דין זה נלמד ממה שאמר קרא "למען יאריך ימים על ממלכתו — הוא ובניו — בקרב ישראל".

ודרשינן, כי רק בזמן שיש שלום בישראל, קרינא ביה "הוא ובניו", דהיינו שבניו נמלכים בירושה, ואפילו בלא משיחה.

אבל בשעה שאין שלום בישראל, אין בניו של מלך נמלכים אלא על ידי משיחה, ככל המלכת מלך חדש, כי באופן זה לא חידש הכתוב שיהיה דין ירושה במלכות⁽²¹⁾.

החדשים בכל דור, כיון שמשיחת כלי המשכן קדשה את כל הכלים העתידים לבא [סהמ"צ עשה ל"ה]. אבל כהן משיח למדנו מהפסוק שמשיחתו מקדשתו ככלי שרת, ואין ירושה בקדושת הגברא, ולכן צריך למנותו מחדש. וראה בירושלמי [שקלים פ"ו] שהמקור שבן מלך אין צריך משיחה, נלמד מהכתוב קום משחהו כי זה הוא, הוא צריך משיחה ואין בנו טעון משיחה.

21. רש"י פירש שכשיש מחלוקת "לאו ירושה היא ובעי משיחה בתחילה", ויש לעיין אם כוונתו שבטלה דין ירושה לגמרי, או שירוש רק את הזכות למינויו כמלך, ועדיין צריך משיחה כדי למלוך, והמשיחה הועילה שלא יהיה מלך תחת אביו בירושה בלי מינוי.

ונראה שירוש זכות להתמנות כמלך, שאם לא כן למה מושחין דוקא אותו ולא אחד החולקים עליו. וראיה שכך הוא, כי כל דיני שררות נלמדים ממלך, ולא מצינו שבמקום מחלוקת אין ממנים את הבן תחת אביו. ובהכרח שבאופן זה למדים מכהן גדול שלא נאמר בו "בקרב ישראל", שירוש זכות למלאת מקום אביו,

המשיחה, ואין המשיחה נפרדת מהעמדה, והוא אמינא שירש רק את הזכות להעמידו למלך, ועדין צריך משיחה להעמידו. ולכן קא משמע לן שבירושת שררה אין צורך למינוי ונעשה מלך בלי העמדה, כמבואר בהערה לעיל.

ובאופן נוסף יש לומר לפי המבואר לעיל, שבבן כהן גדול הנידון היה אם צריך משיחה למינוי כהן גדול או שיכול להתמנות ככהן גדול מרובה בגדים גם בלא משיחה, על ידי ירושת אביו, וצריך משיחה רק לקדשו. אבל במלך פשיטא לן שנעשה מלך גם בלי משיחה, והנידון הוא אם צריך משיחה ככהן, אך ודאי שאינו יורש משיחת אביו. ולכן מקשינן מנין שאינו צריך משיחה ומועילה משיחת אביו לכל בניו אחריו וכדלהלן.

ובשם הגר"ח ידוע לבאר שהפסוק מלמדנו שהמשיחה במלך זוכה לו ולבניו אחריו במלכות, ואין זו משיחה בו ובנו יורשו, אלא משיחתו חלה על כל זרעו. וכדיוק לשון הרמב"ם [פ"א ממלכים ה"ז] זוכה לו ולבניו עד עולם, ומשמע שאין בן בנו יורש את בנו, אלא הזכיה חלה לעולם, ואין צריך מינוי חדש. וכן מצינו במשיחת כלי המקדש, שאין צריכים למשוח את

רק מלכי בית דוד צריכים להיות מושחין, אבל מלכי ישראל אין צריכין להיות מושחין.

ומבארנין: מנלן שאין צורך למשוח את מלכי ישראל?

אמר רבא: אמר קרא במשיחת דוד המלך [שמואל א טז]: "ויאמר ה', קום משהו, כי זה הוא". ודרשינן, זה, דוד, ושאר מלכי בית דוד, טעון משיחה להיותו מלך. ואין אחר, שאינו ממלכי בית דוד, אלא ממלכי ישראל, טעון משיחה⁽²²⁾.

ומושחין וממנים את בנו של בעל השררה תחתיו. [ומשוח מלחמה התמעט מגזירת הכתוב, וצ"ע].

וממה שהוצרך לשלמה למשיחה מפני מחלוקת אדוניהו, משמע שהמחלוקת מבטלת את הירושה אף אם אין זכות לבעל המחלוקת לירש את המלכות, שהרי היתה נבואה להמליך את שלמה ולא את אדוניהו. [ואולי זכותו למלכות לולי הנבואה, היא הפקיעה את הירושה]. ויש להוכיח כן גם ממשיחתו של יואש מפני עתליה, שלא היתה מזרע המלוכה כלל. ועיין להלן.

אולם דעת הרמב"ם [בפ"א מכלי המקדש הי"א] שבמקום מחלוקת מושחין בן מלך כדי לסלק המחלוקת ולהודיע לכל שהוא מלך לבדו, ומשמע שלא בטל כלל דין הירושה על ידי המחלוקת, אלא שהתחדש דין משיחה מיוחד לחזק המלכות כנגד המחלוקת, שאילו לא התחדש חיוב משיחה, כיצד מותר למשחו, והרי אין מועלים בשמן המשחה, וכדלהלן.

ואמנם צריך לבאר כיצד נלמד חיוב משיחה זה מהכתוב "בקרב ישראל", והרי לא בטלה ירושתו במשיחה על ידי המחלוקת, והפסוק אינו דן על חיוב משיחה, אלא על ירושת המלוכה, וכל זמן שהוא יורש אין צורך למשחו. ונתחבטו בזה הגר"ז והגר"ל מאלין [שם].

אמנם יתכן שאפילו אם לא התחדש דין משיחה מיוחד נגד המחלוקת, מותר וצריך למשחו, שהרי כתב הרמב"ם [פ"א מכלי המקדש

ה"י] שהנותן שמן המשחה על מלך שכבר נמשח פטור, כי האיסור רק בנתינה על זר, ומלך אינו זר אצל שמן, אבל יש בכך איסור להרבות שמן בחינם. ויתכן שבמקום צורך נגד מחלוקת מותר ליתן לכתחילה. [וראה בצפנת פענח ובחדר הורתי שדנו אם ההיתר נאמר רק במלך שנמשח בפועל או גם בכך מלך שלא נצרך למשיחה, ולהלן נוכיח כי בן מלך נקרא משוח מפני ירושת המשחה. אולם לפי המבואר בהערה 14, נראה שלא נאמר ההיתר אלא במשיחת מלך לדורות, ולא במשיחה לחזק מלכותו].

ואת הלימוד מהכתוב "מקרב ישראל" ניתן לפרש על פי דברי הרמב"ם [בפיה"מ בכריתות] שהמשיחה קובעת מי הוא הראוי להיות מלך, ולכן בירושה אין צורך במשיחה, אך כשיש חולקין על הירושה, והם ראויים לה, צריך משיחה לקבוע את הראוי, וזה ידענו מסברא, ולא בא הפסוק "מקרב אחיך" אלא ללמדנו שאפילו בשלמה ויואש שהחולקים עליהם לא היו ראויים לירושה, וכדלעיל, צריך משיחה כדי שיקבלו העם מוראם, ולא ילכו עם החולקים עליהם, ואין משיחה זו מפני ביטול ירושת משיחת אביו, אלא כדי למנותו "בקרב ישראל", וכיון שנחשבת משיחה לצורך, מותרת היא למלך כמבואר דלעיל.

22. תוס' בכריתות כתבו שהמיעוט "כי זה הוא", למעט מלכי ישראל ממשחה למלכות, נאמר רק מדוד ואילך שבמשיחתו נאמר פסוק זה, ולפיכך

ושבה הגמרא לפרש דברי הברייתא לגבי משיחת יהוא:

אמר מר, אף יהוא בן נמשי לא נמשח למלך אלא מפני מחלוקתו של יורם בן אחאב.

ותמהינן: וכי משום מחלוקתו של יורם בן

אחאב נמעול בשמן? מותר להשתמש בשמן המשחה? והרי מלך ישראל הוא, ואין דינו במשיחה, ושמן המשחה הקדש הוא, והרי לא מצינו שמושחים מפני המחלוקת, אלא בבן מלך מבית מלכי יהודה, שבהם חידש הכתוב שגם בן מלך צריך משיחה במקום

שאוּל שקודם לו נמשח, אף שהיה מלך ישראל, ומשכט בנימין. ורבינו בחיי [בראשית מט] דרש כך מהכתוב לא יסור וגו' עד כי יבא שילה, דהיינו שברכה זו חלה מעת שיחרב משכן שילה, וזה אירע בימי דוד.

והרד"ק כתב שמשחת שאול היתה בשמן אפרסמון, כמלכי ישראל. וכן משמע בכסף משנה [פ"א ממלכים ה"י] שתמה למה נמשח שאול, והרי לא היתה עליו מחלוקת, ומשמע שנמשח כמלך ישראל [ותירץ שהיה מלך ראשון, עיי"ש]. אך המאירי הוכיח מדברי הרמב"ם [שם ה"ז] ששאוּל נמשח בזמן המשחה, שהרי הביא לגבי דיני משיחה בשמן המשחה את האמור בשאוּל, ויקח שמואל את פך השמן ויצק על ראשו.

והרמב"ן [עה"ת שם] ביאר שבזמן שאול היה ענין שאלת המלכות נתעב אצל הקב"ה, כי היה להם נביא שופט כשמואל, ולא היו צריכים לבקש מלך. ולכן לא רצה להמליך עליהם מלך מהשבט שלא תסור ממנו המלכות לעולם, ונתן להם מלכות זמנית.

ובמשך חכמה [שמות ל' ל"א] כתב שמושחים רק את מלכי בית דוד שמלכותם נמשכת, שהרי מקרו המשיחה נלמד מ"לי לדורותיכם" [כמבואר בהערה 14] ואמרו להלן שנמשחין על המעין כדי שתמשך מלכותו, ומלכי ישראל מלכותו נפסקת [כמבואר ברמב"ן שם וברמב"ם שם ה"ז] ורק שאול נמשח, כי אילולי חטא בעמלק היתה מלכותו נמשחת כמו שאמר לו שמואל [י"ג י"ג] נסכלת, וגו' כי עתה הכין ה'

את ממלכתך על ישראל עד עולם. [וברמב"ן משמע שהומלך רק לזמן].

והגרי"ז כתב [בפרשת שופטים] שמלכי ישראל יש להם תורת מלך כמו למלכי בית דוד, וחילוקי הדינים ביניהם הם מפני שמלכות בית דוד נבחרה, ומלכות ישראל לא נבחרה, ולכן אין מושחין מלכי ישראל.

ובשם בנו הגרי"ד אמרו שמלך המשיח נקרא על שם שנמשחו אבותיו, ומכוחם נחשב משיח. ועדין תמוה שמו של משיח בן יוסף, ולסוברים שימלוך על כל ישראל יתכן לומר שאף הוא נבחר כמלכי דוד, שהרי בכך חלוקין מהם מלכי ישראל שמוֹלכים רק על חלק מהעם. ולכאורה לפי זה משיח בן דוד הבא אחריו יצטרך משיחה, כי הופסקה מלכותו כשמלך על כל ישראל.

אולם לפי המבואר לעיל, שמשח בן יוסף יחשיב רק כמחזיק המלוכה לבית דוד, לכאורה אינו צריך משיחה, ואם כן משיח בן דוד הבא אחריו, גם לא טעון משיחה כי הוא ממשיך משיחת אבותיו בלא הפסק [אכן ברמב"ן משמע שגם שאול הומלך לזמן, ובכל זאת נמשח, ויש לחלק, ששאוּל לא הומלך להחזיק המלוכה לדוד, ועיין בדברייו].

והגרא"ל מאלין [שם] נקט שמשח בן דוד לא יצטרך משיחה, כי אין הפסקת המלכות על ידי מלך ישראל מפקיעה את חלות המשיחה שחלה במלכי בית דוד, ורק הנהגת המלכות נפסקת, כי מלכי ישראל לא חלה עליהם חלות מלכות, אלא הנהגת שררה, שזוכין בה בירושה

שיש מחלוקת.

ממנו שתי שנים.

ומתצינן: אכן אסור להשתמש בשמן המשחה לצורך זה. ואת יהוא לא משחו בשמן המשחה, אלא כדאמר רב פפא [להלן יב א] שאת יהואחז משחו באפרסמא דכיא, שמן אפרסמון זך

הכי נמי, משיחת יהוא, היתה באפרסמא דכיא. (23)

ועל האמור בברייתא: ואת יהואחז, בנו של יאשיהו, משחו למלך אף שהיה בן מלך, מפני מחלוקתו של יהויקים אחיו שהיה גדול

מקשה הגמרא:

ומי, וכי יהויקים היה קשיש, מבוגר מיניה, מיהואחז?!

והלא כתיב בדברי הימים "ובני יאשיהו:

הבכור יוחנן.

השני יהויקים.

השלישי צדקיהו.

אפרסמון תועיל לו המשחה, וכדלהלן יב. מכל מקום שנחשבת משיחה לצורך, מותרת אף בשמן המשחה]. ומלכי ישראל נמשחים רק בשמן אפרסמון, כי אין צריכים משיחה בתחילה.

ובהר אפרים [ט"ז] כתב שמסתבר כי המשחה מעכבת כמלכי דוד רק לדיני בית דוד, כגון לישיב בעזרה ולמלוך בירושלים, אך דרגת מלכי ישראל יש להם אף בלא משיחה. אמנם מסתבר דהיינו רק במשיחה ראשונה אבל משיחה מפני המחלוקת מעכבת גם לענין דרגתם כמלכי ישראל, כי אינה משיחה לחלות מלך, שהיא באה לו בירושה, אלא למינויו לשרור על ישראל. ושוה בזה למלכי ישראל, שאינם ממונים במקום מחלוקת, אלא במשיחה.

ובמנחת חינוך [ק"ז] דן באופן שמרדו וחלקו עליו אחר שמלך, אם צריך משיחה מחדש, או לא. והסיק שאינו צריך שהרי דוד לא נמשח שוב אחר מחלוקת אבשלום, ולכאורה תמוה שהרי אצל דוד עצמו מצינו שנמשח על ידי שמואל, וחזרו ומשחוהו אחר מיתת שאול כשמלך על כל ישראל, ומשמע שצריך משיחה נוספת אחר מחלוקת. וביהגה האריה תמוה שהרי מצינו שנחשב אז כהדיוט לענין חיוב

זכות להמשיך שררת האב, ואין זו הפסקה בעצם המשיחה שחלה על דוד וזרעו עד עולם. [ועיין תרגום לאיכה ד' כ' לגבי יאשיהו, ובישעיהו י' כ"ז לגבי חזקיה, שנקראו משוחים כיון שהיו מלך בן מלך ולא נצרכו למשיחה].

23. לדעת הרמב"ם ביאור הגמרא כפשוטו, שגם מלכי ישראל שאינם נמשחין, באופן שיש מחלוקת על הירושה, מושחים אותם בשמן אפרסמון כדי שיקבלום העם. אולם לדעת רש"י שהוצרך במשיחה הוא מפני ביטול ירושת המלוכה, לכאורה תמוה למה מלך ישראל צריך משיחה במקום מחלוקת, והרי אפילו בתחילת מינויו אין צריך משיחה כלל.

ובהכרח נראה שהמחלוקת גורמת רק שלא ימלוך ממילא בלי מינויו, אך יורש זכות להתמנות תחת אביו, וגם לדעת רש"י משיחה לאחר מחלוקת אינה כמשיחה בתחילה, שהרי מלכי בית דוד חלה משיחתן על זרעם לעולם. רק שגילה הכתוב "בקרוב אחיך" שצריך מינוי נוסף במשיחה. ולפיכך מלך בית דוד שמינויו בשמן המשחה נחשבת משיחתו לצורך, ומותר לעשותה בשמן המשחה [ואף שאם ימשח בשמן

הרביעי — "שלום".

ואמר רבי יוחנן, ארבעת השמות המוזכרים בכתוב, אינם שמות של ארבעה בנים, אלא של שלשה בנים בלבד, ואלו הם: יהואחז, יהויקים, וצדקיהו.

וכך הוא ביאור הכתוב:

א. צדקיהו מופיע בשני שמות בפסוק: הוא הנקרא שלום, הוא צדקיהו.

ב. הוא יוחנן — הוא יהואחז.

והיינו, לבן הבכור, יהואחז, היה שם נוסף, יוחנן, וכך הוא נקרא בפסוק הזה.

ונמצא שהבכור הוא יהואחז, שעליו נאמר בפסוק שהוא הבכור. ואילו השני הוא יהויקים.

ואם כן, קשה, מדוע אמרנון שיהויקים היה גדול מיהואחז.

ומתריצין: לעולם יהויקים היה קשיש מיהואחז.

ומאי, ומה שאמר כאן הכתוב "הבכור — יוחנן", שהוא, כאמור, כינוי ליהואחז, אין הכוונה שהיה יהואחז [הקרוי כאן יוחנן] בכור האחים, אלא שהיה בכור למלכות. דהיינו, שהוא מלך הראשון, לפני יהויקים אחיו.

ותמהינן: כיצד באמת מלך יהואחז בראשונה? ומי מצינו שמלכי זוטרי [שהצעירים ימלכו] מקמי קשיש, כשיש אחים המבוגרים מהם?

והא כתיב [דברי הימים ב כא] "ואת הממלכה נתן ליהורם, כי הוא הבכור".

המחלוקת, ואין הנידון על הפסקת הירושה, כי מלכי ב"ד נחשבים למשוחים לדורותיהם. ובמלכי ישראל לכאורה יש לדון גם מפני הפסקת הירושה, ועיין].

וסברא זו מועילה גם לספיקו השני של המנחת חינוך, בבן מלך שחלקו עליו, וקודם שנמשח מת, והניח בן שלא חלקו עליו, האם צריך משיחה כי בא מכח אביו, או שירוש כח אבי אביו. ומסתבר שאינו צריך משיחה, כי מתקבל על הציבור ואינו צריך מינוי, ומשיחת המלך הראשון נמשכת עליו לחלות דיני מלך. וראיה גדולה לביאור זה ממה שכתב במנחת חינוך שרחבעם לא נמשח, כי אין צריך למשוח מפני המחלוקת אלא כשהומלך גם על בעלי המחלוקת, ורחבעם לא הומלך על חולקין ביהודה אלא על ישראל ומשמע שעצם המלוכה לא בטלה, אלא שצריך משיחה כלפי חולקין.

חטאת יחיד, ובהכרח שבטלה מלכותו, ויצטרך משיחה חדשה.

אולם לפי המבואר, גם לדעת רש"י אין ביטול ירושת המלכות מצריך משיחה, אלא הצורך במינוי, וכיון שהמינוי הראשון של שמואל לא התקבל בכל העם, הוצרך משיחה למינוי על כלם, אך אחר שנמשח, אפילו שחלק עליו אבשלום ונחשב כהדיוט לשעתו, כשפסקה המחלוקת הועילה משיחתו הראשונה ואינו צריך מינוי לחול עליו דיני מלך. ושוב יתכן ללמוד מדוד לשאר מלכים שנחלקו עליהם, כי כשהתקבלו בעת שירשו את אביהם, נמשך עליהם המינוי במשיחה שירשו מאביהם, וכמבואר לעיל שנקראו משוחים.

[ויש לדחות, כי במות אבשלום פסקה המחלוקת, ולכן לא הוצרכה משיחה, אך כל מלך שחלקו עליו יתכן שצריך משיחה בעת

באופן כמו יחורם, שממלא מקום אבותיו הוה⁽²⁴⁾, שהיה צדיק כאביו [ואף על פי שיהורם סרח לאחר מכן, בשעת מלכותו צדיק היה]. אבל יהויקים, אף שבכור היה, לאו ממלא מקום אבותיו היה⁽²⁵⁾, ולכן לא מלך תחילה.

ומשמע שבכורתו היתה הסיבה שהוא ימלוך ולא אחיו, ואם כן, כיצד מלך יהואחז הצעיר קודם ליהויקים!?

ומתוצינן: אף שדרך ירושת המלוכה היא שהבן הבכור הוא המולך, אין זה אלא

זה תמוה שאם כן למה לא הקדימו להמליך את צדקיה הגדול ממנו, שהיה ממלא מקום אבותיו. וראה באבן יחיאל [דברי הימים א' ג' ט"ו] ששלום הוא יהואחז הקטן מאחיו, והמליכו אותו עם הארץ בחשבם היותו שלם כשמו שלום. ואולי כוונתו שרק אחר שמלך התברר שמעשיו רעים. אך כל פירושו אינו מתיישב עם האמור בסוגייתנו שיוחנן הוא יהואחז, שמלך ראשון, ואילו צדקיהו הוא שלום שמלך אחרון.

ולפיכך צריך לומר שכל הגידון בסוגייתנו הוא להקדים את הגדול לקטן לסדר נחלת המלכות, ומסקינן דהיינו דוקא כשירוש את המלכות כירוש שררה שהיא רק באופן שהירוש ממלא מקום אבותיו. אך כשאינו ממלא מקום אבותיו ואינו יורש מדיני ירושה אלא מפני ההבטחה שלא תפסק המלוכה מבית דוד [כמובאר ברמב"ם פ"א ממלכים ה"ז שההבטחה קיימת גם כשאינם ראויים לירושה], אז אין סדר קדימה לגדול על הקטן, ולכן יקדם יהואחז ליהויקים, כי שוים הם לענין המשכת החזקת המלוכה, אף שאין ממלאים מקום אבותם.

ומדברי האבן עזרא ובאבן יחיאל משמע שלמדו כי כאשר בטל סדר הירושה מהבכור בטל כל הסדר, ויכול קטן לקדום לגדול ואפילו ממלא מקום אבותיו, כשלום לפני צדקיהו. אולם בחקרי לב [סימן ט"ו] דייק מלשון הסוגיא כי הסדר תלוי בגדולה ולא בכורה, שהרי אמרו שיהויקים גדול ממנו בשתי שנים ומחצה, ומשמע שמפני כך קדם לו. ואם כן כשאין הראשון יורש, הגדול אחריו קודם לקטן ממנו.

24. הרמב"ם [פ"ד מכלי המקדש ה"כ] כתב כשימות המלך או כהן גדול וכו' מעמידים תחתיו בנו או הראוי ליורשו וכו', והוא שיהיה ממלא מקומו בחכמה או ביראה, אף על פי שאינו כמותו ביראה. ויש לדון אם צריך שיהא הבן גדול משאר אחיו הכהנים בכל המעלות האמורות לעיל [ט א] או לא. [ועיין בחידושי הרד"ל למד"ר אמור, שכתב כי המעלות הנזכרות הן המעלות שאב מורישי לבנו, אך זה לא יועיל למי "שראוי ליורשו", וגם יתכן שבנתיים החכים כהן אחר יותר מהראשון, ועיין שם לעיל שהמשיחה מזכה לו מעלות אלו מעל הכל].

וצדדי הספק: יתכן כי אין הירושה ניתנת לו אלא כשאין כהן מושלם בכל המעלות, ובאופן זה זכותו קודמת להמשיך מקום אביו אם הוא ממלא מקומו בחכמה ויראה. אולם יש לומר שאם הוא יורש יחיד אינו צריך לכל המעלות, ולא נאמרו אלא בתחילת הכהונה, דהיינו אם קלקלו בני כה"ג כבני עלי, שחזרה כהונה לבני אלעזר. או להקדים בין יורשים הראויים בשוה לירש.

25. בפשיטות כוונת הגמרא שיהויקים לא מילא מקום אבותיו, ולכן הקדימו להמליך את יהואחז אחיו הצעיר ממנו שכן מילא מקום אבותיו. וכך משמע מדברי הרד"ק [מלכים ב' כ"ג ל"א]. אולם פירוש זה תמוה שהרי נאמר שם במפורש ויעש הרע בעיני ה'.

והביא שם ביאור האבן עזרא, כי יוחנן היה בכור ולא מלך ושלום הוא יהואחז. וגם ביאור

ובאה עתה הגמרא לדון בדברי הברייתא:
אמר מר: הוא שלום — הוא צדקיהו. הוא יוחנן — הוא יהואחז.

ותמהה הגמרא: והא חד חד קא השיב, כדכתיב "השלישי, הרביעי". ומשמע שמזכיר הכתוב ארבעה בנים, וכל אחד מהשמות הוא שם של בן אחר, וכל אחד נולד אחר אחריו.

ומתצינן: מאי לשון "שלישי" האמור בצדקיהו? — שלישי לבנים. שצדקיהו היה בנו השלישי של יאשיהו.

ומאי לשון "הרביעי" האמור בפסוק, על אף שמזכיר הכתוב רק שלשה בנים?, היינו, רביעי למלכות, שצדקיהו, הבן השלישי, הוא היה הבן הרביעי שמלך.

דמעיקרא, הראשון, מלך יהואחז. ולכסוף מלך יהויקים, אחיו הגדול ממנו.

ולכסוף מלך יכניה [שאינו נזכר בפסוק בשמו], ולכסוף מלך צדקיהו.

תנו רבנן, הוא שלום הוא צדקיהו.

ולמה נקרא שמו שלום? על שם שהיה משולם במעשיו, שהיה צדיק גמור ובעל מעשים טובים.

איכא דאמרי, שקרא הכתוב לצדקיהו שלום, על שם ששלמה ונסתימה מלכות בית דוד בימיו.

ומסקינן, כל השמות האלו הם רק כינויו של צדקיהו. ומה שמו? — מתניה שמו.

שנאמר [מלכים ב כד] "וימלך מלך בבל את מתניה דודו תחתיו. ויסב [המלך] את שמו צדקיהו". לרמז, שאמר לו נבוכדנצר: יה יצדיק עליך את הדין [דהיינו שתענש על ידו], אם תמרוד ביו.

ואכן מצינו כתוב אחר שבו מפורש שהשביעו נבוכדנצר לצדקיהו בשם ה' שלא ימרוד בו, כדכתיב [דברי הימים ב לב]: "וגם במלך נבוכדנצר מרד — אשר השביעו באלהים".

ודנה עתה הגמרא בדברי הברייתא לעיל, יב-א האומרת שיהואחז נמשח מפני יהויקים:

ומי הוה שמן המשחה בימי יהואחז?

והתניא: משנגנז הארון בימי יאשיהו, נגנז גם שמן המשחה, וצנצנת המן, ומקלו של אהרן, ועליו שקדיה ופרחיה.

וכמו כן נגנז עם הארון גם ארגזי שלוח פלישתים דורון לישראל בהשיבם את ארון ה'.

וכל הנידון הוא רק כשאין כלל בן הממלא מקום אביו, ונמצא שכל החזקת המלכות היא רק לקיום ההבטחה שלא תפסק המלוכה, וזוה יש לדון שאין הקרוב יותר עדיף על יורש אחר, כי בטלה היורשה וכל בית דוד ראוי למלוך בשוה כדי להמשיך המלוכה.

ועיי"ש שדן אם כשאין ממלא מקום אבותיו ממנים דוקא את היורש שאחריו, או שבטלה הירושה וימנו מי שרוצים. וראה במאירי כאן שכתב שממנים הקטן.

ולפי המבואר בהערה 16 במקום שהבן הבא אחריו ממלא מקום אביו, הוא קודם לירש, כי יש לו שם יורש מתחלה, וממשיכה בו הירושה.