

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.

ומתריצין: **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 בוי**

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, יא-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.

יאשיהו ללויים: אם יגלה הארון עמכם, שוב אינכם מחזירים אותו בכתפיכם. ולכן, כדי שלא יגלה ואז לא תוכלו להחזירו, צוה יאשיהו לגנוזו.⁽¹⁾

ואמר על כך רבי אלעזר: מנין למד יאשיהו שצריך לגנוז גם את שאר הדברים עם הארון?

אתיא, נלמד את דין גניזת צנצנת המן מדין הגניזה של הארון, בגזירה שוה "שם שם". כי בארון נאמר "ונועדתי לך שם, ודברתי אתך מעל הכפורת", ובצנצנת המן נאמר "ותן שמה".

וכן אתיא מקלו של אהרן בגזירה שוה "משמרת משמרת", כי בצנצנת המן נאמר "למשמרת לדורותיכם", ובמקלו של אהרן נאמר "למשמרת לאות לבני מרי".

וכן אתיא שמן המשחה בגזירה שוה "דורות דורות", כי בצנצנת המן נאמר "למשמרת לדורותיכם", ובשמן המשחה נאמר "שמן משחת קודש לדורותיכם".⁽²⁾

שנאמר [שמואל א ו] "ואת כלי הזהב אשר השבותם לו לאלהי ישראל לכפרת אשם, תשימו בארגז מצידו של הארון, ושלתתם אותו, והלך!"

וכיון שנגנוז הארון בימי יאשיהו, נגנוז גם הארגז שהיה בצידו של הארון.

והיכן מצינו שנגנוז חמשה דברים אלו:

ומי גנוזו לארון? יאשיהו מלך יהודה גנוז! לפי שראה יאשיהו את מה שכתוב בתורה "יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך, אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך", לפיכך צוה וגנוזם לארון ולשאר הדברים המגויים לעיל, כדי שלא יגלו עם הגולים.

שנאמר [דברי הימים ב לה] "ויאמר יאשיהו ללויים, המבינים לכל ישראל הקדושים לה' — תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה בן דוד מלך ישראל! כי אין לכם עוד תפקיד של מושא בכתף. ולכן, עתה עבדו את ה' אלהיכם ואת עמו ישראל!"

ומבואר במסכת שקלים, שכך אמר להם

לומר, שיכניסוהו ויגנוזוהו עכשיו, כדי שלא יגלה בעתיד, כי לא יזכו לשאתו חזרה בשובם. והמהרש"א בחידושי אגדות העיר, הרי מנשה ואמון העבירו את הארון והניחו במקומו את פסיליהם, ולמה לא נאמר שעל כך אמר יאשיהו להחזירו למקומו. [וכך פירש רש"י בביאור פסוק זה לפי פשוטו]. וביאר, שלשון "תנו" משמעותו להניחו במקום חדש, שלא היה בו קודם, ובהכרח שכוונתו היתה לגנוזו.

2. הגבורת ארי [ביומא נב ב] העיר, שלא מסתבר שנאמרה גזירה שוה ללמד לגנוז אחר

1. בתוס' הרא"ש ביאר כיצד משמע כל ענין הגניזה מהפסוק? והרי הארון היה בבית המקדש, ולא היה עתיד להוציאו משם כלל, ולמה אמר להם "תנו את הארון בבית אשר בנה שלמה"? ועוד מדוע פירט יאשיהו "בבית אשר בנה שלמה", ולמה הוצרך לכך, הרי ידוע לכל שבית ה' נבנה על ידי שלמה המלך, והיה עליו לומר "בבית ה'".

וביאר, שבהכרח שאמר יאשיהו דבריו דוקא "ללויים המבינים", שהם חסידי כהונה ולויה, שלהם היה מסור סוד הבנין שהכין שלמה תחת קדש הקדשים לגנוז את הארון, ולהם התכוון

ואם כן, תמוה הדבר, כיצד נמשח יהואחז נמשח, והרי כבר נגנז שמן המשחה בימי המלך יאשיהו?

ומתרצת הגמרא: לא בשמן המשחה משחהו, אלא באפרסמא דכיא! בשמן אפרסמון זך.⁽³⁾

תנו רבנן: כיצד מושחין את המלכים בשעה

שממליכים אותם?

כמין נזר! מקיפים את כל היקף ראשם בשמן המשחה.⁽⁴⁾

ואת הכהנים הגדולים היו מושחים כמין "כי", משני צידי הראש, ובעורף, אך בקדמת הראש לא היו מושחים!

ומפרשינן: מאי כמין "כי"?

כשנגז הארון, צריך שמן המשחה להיות בסמוך עמו, ולכן נגנז עמו. [וכתב שזה הטעם שכולו קיים לעתיד לבא, כי דינו להיות תמיד עם הארון].

3. לכאורה תמוה, הרי יהואחז היה מלך בית דוד ומלך בירושלים, וכיצד הועילה לו משיחתו בשמן אפרסמון? ובהכרח נשמע מכאן כמבואר לעיל [יא ב הערה 22] שמשחתו לדיני בית דוד נמשכת עליו ממשחת דוד, ורק כדי לחזק מלכותו, שיקבלוהו העם, נצרך למשיחה. ובמשיחה זו הוא שוה למלך ישראל, והיה לו די בשמן אפרסמון, ורק מפני שצריך למשיחה זו מותר לו להשתמש בשמן המשחה, כי מלך הוא. [וראה רמב"ם כלי המקדש א יא, ובלחם משנה מלכים א יד, שאין כוונתו שיהואחז נמשח בשמן המשחה. ובקרבן אורה כאן כתב, שדעת הרמב"ם [בפ"א מכלי המקדש ה"ח] שבבית ראשון היה שמן המשחה, ויהואחז נמשח בו. אך כבר הבאנו שגם הרמב"ם כתב שיאשיהו נגנז [בפ"ד מבית הבחירה ה"א]. ועיין עוד בחידושי הגרי"ז לכריתות.

4. הרמב"ם [פ"א מכלי המקדש ה"ט] כתב מושחין אותן כמין נזר על ראשו, ולא ימשח במקומות אחרות. ולא הזכיר כלל שיצק השמן על ראשו, לא קודם ולא אחר המשיחה. וכתב בקרית ספר שאין בהם יציקה, כי לא נאמרה

דורות רבים. [ותמה על פירוש רש"י המבואר בפנים]. ולפיכך ביאר, שמהגזירה שוה למדו שצריך להניח כל דברים אלו בצד הארון בכל עת, וממילא כשנגנז נגנזו עמו.

ואף על פי שבצנצנת המן ומקלו של אהרן נאמרו פסוקים מפורשים להניחם לפני העדות, היה מקום לומר שכל המשכן נחשב לפני העדות, ולכן הוצרכה הגזירה שוה לומר שיהיו עם הארון. וכן משמע בתוס' ישנים שם, [ועיין רש"י מלכים א א לט שגם פירש כן].

אמנם ביומא [כא ב] אמרינן, אין בין מקדש ראשון לשני אלא חמשה דברים שחסרו במקדש שני, ולא הוזכר ביניהם שמן המשחה. וביאר בתוס' ר"י הלבן, שלא הוזכרו אלא הדברים שהיו מונחים בבית עצמו, ואילו שמן המשחה לא היה מונח בבית המקדש. וגם הרמב"ם [בית הבחירה ד א] כתב: אכן היתה בקדש הקדשים במערבו, שעליה היה הארון מונח, ולפניו צנצנת המן ומטה אהרן. וסיים, שנגנזו עם הארון מטה אהרן צנצנת המן ושמן המשחה. ומשמע מדבריו, שרק נגנזו עמו, אך לא היו עמו בכל העת.

ובכתבי הגר"ח [על יומא] ביאר, שבצנצנת המן ומטה אהרן נאמר שיהיו "לפני העדות", וממילא צריכים להיות תמיד לפני הארון. אולם בשמן המשחה לא נאמר שיהיה לפני העדות, אלא שיהיה "עם הארון", ולפיכך אין נפקא מינה אם הוא עומד לפני הארון או בסמוך לו. אבל גם

אמר רבי מנשיא בר גדיא, כמין כף יונית! שמתחילים למשוך בין ריסי עיניו ומושך השמן באצבעו עד שמגיע לעורף, אך בקידמת הראש לא היו מושחים.

תני חדא: בתחילה מוצקין שמן על ראשו של הכהן הגדול, ואחר כך נותנין לו שמן בין ריסי עיניו, וסכים ממנו עד לעורף, כמין כף יונית.⁽⁵⁾

בהם אלא משיחה דכתיב "משחת קדש יהיה זה לי". ומושחין אותו כמין נזר רמז למלכות. וכן מבואר בסמ"ג [קעו].

ויתכן שהרמב"ם נקט שסברת מאן דאמר יציקה עדיפה [ופסק כמותו כמובא בסמוך], היא, שבאדם היציקה מקדשת, ואילו המשיחה נעשית כדי למנותו בגדולה. ולפיכך במלך אין צורך ביציקה אלא במשיחה, כדי לגדלו [ואולי משיחת דוד בתחילה היתה גם לקדשו, אך משיחה מפני המחלוקת ודאי נעשית רק לגדלו, ואין צורך לקדשו וכנ"ל]. ובזה נחלק מאן דאמר שמשיחה עדיפה, כי סבר שלומדים ממשיחת כלי שרת שהמשיחה מקדשת, והיציקה היא לגדולה.

אולם הרד"ק [שמואל א, טז א, ומלכים א, א לח] כתב שבמשיחת מלך יש גם יציקה, וגם בזה יש מחלוקת מה קודם, ואכן במשיחת שאול [שמואל א י א] מוזכר שיצקו על ראשו, ולא נזכר שמשחוהו. [אולם בשאול יתכן לומר שנמשח להיות "משיח ה'" ודינו דומה לכהן גדול, ואינו כמלכי בית דוד שהיא משיחה למלוכה. ומה שמצינו יציקה ביהוא, יש לומר שמשיחה מפני המחלוקת צריכה יציקה, וצ"ע] וראה עוד בשער יוסף ובערוך השלחן [יח ד].

ב. הרמב"ן [ויקרא ח יב] כתב, שאין יציקה אלא במשיחת אהרן, אך לא במשיחת בניו, ובפנים יפות תמה עליו מסוגיין, וראה בהגהות כור זהב שהביא ממדרש רבה [במדבר יב יח] מעלה נטל אהרן יותר מבניו לפי שהיה כהן גדול שיצק על ראשו משמן המשחה מה שלא עשה לבניו. ולכאורה מבואר מדבריו כי רק אהרן הוצרך ליציקה מפני שחלה במשיחתו כהונה לכל זרעו, ורק לכהונה גדולה צריך משיחה

חדשה בכל דור, ולכן כל הכהנים אינם צריכים משיחה להחזיק הכהונה בידם, אך בניו הוצרכו למשיחה כמלכים, כדי להחזיק הכהונה בידם, ולמשיחה זו אין צורך ביציקה.

[וראה בחידושי הגר"ח ובשפת אמת כריתות ה שבני אהרן לא הוצרכו שוב משיחה לכהונה גדולה, אך בבעל הטורים שמות כח ח ובבמדבר כ כה כתב שצריכין משיחה ומשמע שאין משיחתם שווה, וכמבואר. ועיין רמב"ם וראב"ד פ"ב מכלי המקדש ה"ה, ויתכן שמחלוקתם נובעת מנידון זה].

5. כך משמע בגמרא בסמוך לפי שתי הברייתות, שנתנו שמן בין עיניו ומשם משחו כעין כף יונית, ופירש רש"י שמושך אצבעו על הראש עד שמגיע לעורף, ומשמע שעשו בצורת אות ח. אבל הרמב"ם פסק [שם] כברייתא ראשונה, וכתב שצק השמן על ראשו וסך ממנו על גבי עיניו וכו' [וכמאן דאמר יציקה עדיפא וקודמת]. וכבר העיר הקרן אורה שהרמב"ם שינה ממשמעות הגמרא שמדובר בשתי נתינות, ומשמע שהמשיחה נעשית משמן אחר שנתן בין עיניו. ואילו הרמב"ם נקט שיצק על ראשו ומשם משח. וגם צורת המשיחה לכאורה משתנית באופן זה לצורת X או כדומה, כי משח מהראש לעיניים. [וראה בשינויי נוסחאות שברמב"ם מהדורת פרנקל שחקרו מהי צורת הסיכה לפי כל הראשונים, וראה בקונטרסי שיעורים להגרי"ז גוטסמאן נדרים א' כ"ח שהאריך לברר את אופן הסיכה וטעמיה].

ונראה שיש עוד חילוק בין רש"י לרמב"ם בצורת המשיחה, שרש"י נקט שמושח באצבעו

ומשינין: הכי קאמר קרא במשיחת אהרן: מאי טעם "ויצוק", משום ד"וימשה" כבר תחילה.

תנו רבנן: כתיב בספר תהילים [פרק קלג]: "בשמן הטוב על הראש, יורד על הזקן זקן אהרן". שהיה נראה שמן המשחה על זקן אהרן כמין שתי טפי מרגליות, שהיו תלויות לאהרן בזקנו?

אמר רב פפא: תנא בברייתא: כשהוא, אהרן, היה מספר, מדבר עם אנשים אחרים, היו אותן שתי טיפות עולות ויושבות לו בעיקר זקנו, ונדבקות בכשרו, כדי שלא יפלו בעת שמתנענע זקנו מחמת דיבורו.

ועל דבר זה, על טיפות שמן אלו, היה משה דואג, שמא נכשל בהן.

אמר משה רבינו: חם ושלום, שמא מעלתו בשמן המשחה, כי נגעתי בו כשהלבשתי את אהרן את בגדי כהונתו? (6)

יצתה בת קול ואמרה: "בשמן הטוב ונגו" — כטל הרמון שיורד על הררי ציון".

מזה טל הרמון אין בו מעילה, אף שמן המשחה שבזקן אהרן, אין בו מעילה:

ועדיין היה אהרן דואג. אמר, שמא משה לא

ומאידך, תניא בברייתא אחריתי: בתחילה נותנין לו שמן בין ריסי עיניו, וסך ממנה כמין כף יונית, ורק אחר כך מוצקין לו שמן על ראשו!?

ומתוצת הגמרא, שאין סתירה בין הברייתות, אלא מחלוקת תנאי היא:

דאיכא דאמרי, משיחה עדיפה ויש להקדימה ליציקה על הראש. ואיכא דאמרי יציקה עדיפה.

ומבאר הגמרא: מאי טעמא דמאן דאמר יציקה עדיפה?

דכתיב במשיחתו של אהרן [ויקרא ח] "ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן", ורק אחר כך נאמר "וימשה אותו לקדשו".

ומאן דאמר משיחה עדיפה, מאי טעמיה?

קסבר, שכן אתה מוצא אצל כלי שרת, שהיתה בהם רק משיחה. ולכן המשיחה עדיפה על יציקה, שאינה אלא במשיחת כהן גדול בלבד.

ומקשה הגמרא: והכתיב במשיחת אהרן "ויצוק" ובסוף "וימשה", וכיצד יתכן ללמוד מכלי שרת להקדים משיחה ליציקה?

אילך.

6. כך פירש רש"י בסוגייתנו. ולכאורה תמוה, למה חשש דוקא שנגע בשמן שבזקנו, ולא בכל ראשו. ומשמע ששמן שבראש נעשית מצוותו במשיחה, ולא נשאר בו איסור מעילה אלא איסור סיכה בלבד. והוא בכזית להרמב"ם, ולא חשש סוך כזית. ולראב"ד צריך לומר, שלא

בין ריסי עיניו, וממשיך למשוח על ראשו ככ', ואילו הרמב"ם בפירוש המשנה בכריתות כתב שמושח גבות עיניו כמין כף יונית. והרמב"ם גם שינה מלשון הגמרא שאמרו "נותן בין עיניו", ונקט "סך ממנו על גבי עיניו", ובסמוך כתב שהסך משמן המשחה חייב והנותן פטור, ומשמע שסבר שאין נתינה בכלי בין עיניו, אלא סיכה שהיא באצבע, ונמשכת מביניהם אילך

מעל, אבל אני מעלתי, כי יתכן שנפל מהשמן על מקום שאינו ראוי למשיחה? (7)

יצאה בת קול ואמרה לו — "הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד". מה משה לא מעל, אף אתה אחיו, לא מעלת!

תנו רבנן: אין מושחין את המלכים בעת המלכתם אלא על המעיין כדי שיהיה המעיין סימן טוב שתמשך מלכותם, כמו המעיין הנובע תמיד ללא הפסק (8).

חשש כי לא התכוון, אך במעילה חייב גם בשוגג.

אמנם בכריתות [ה ב] פירש שחשש ששם יותר מדאי שמן, ולכן חשש כך על שתי הטיפות שנראו עולות ויורדות בזקנו. [ועיין במהרש"א שביאר בדרך דרוש]. והרמב"ם נקט [פ"א מכלי המקדש] שחשש לאיסור שלא ריבה בשמן והיינו ששם על ראשו יותר מדאי עד שירד לזקנו. כך פירשו בבאר שבע. ובערוך לנר בכריתות דן אם כוונת רש"י שם לדברי הרמב"ם עיי"ש.

וביאור תשובת הבת קול תלוי בביאורים אלו. אם הכוונה לחדש שאין דין מעילה בשמן זה, או שרק גילתה שלא נתן יותר מדאי, שהרי על חשש הריבוי לא מועיל ההיתר שאין מעילה בשמן. ולכאורה מחששו של אהרן מוכח שמשה חשש רק לאיסור ריבוי שמן, ואחר שהשיבוהו שלא ריבה יותר מדאי, עדיין חשש אהרן למעילה. כי אילו כבר ידע שאין בו מעילה מה הוסיף לחשוש, וכן אם חשש לריבוי, הרי כבר התברר שלא היה ריבוי. ועיין עוד בסמוך.

[בעיניו יעקב הקשה איך שייך מעילה בשמן, והרי אינו נחסר כשנטולים ממנו, ואין מועל עד שיפגום. וכתב בן יהודע שהשמן חסר ומתמלא בנס, ועל נטילתו מועל. אך כבר כתבנו לעיל שמהר"ל נקט שהשמן הראשון אינו נחסר].

7. רש"י כאן פירש שחשש אהרן שמא נפל מהשמן במקום שאינו ראוי למשיחה ומעלתו. ומשמע שלא חשש למעילה בזקנו, כיון שאמרו למשה שאין בו מעילה [ואפילו אם היה בו מעילה, הרי אין מועל אחר מועל, ויש לדחות

שמעל בחלק אחר ממה שנהנה משה בניגעתו, ועיין ערוך לנר שחשש כי כיון שמשה לא מעל, הוא מועל. וצ"ע].

אכן, בכריתות פירש רש"י שחשש שמא נהנה בכך שקלטו בגדיו ריח השמן שבזקנו, ומוכח כמבואר לעיל, שבמסכת כריתות המשיך רש"י כפירושו שם, שהחשש של משה היה שמא ריבה בשמן, ובבת קול נאמר למשה שאין בו מעילה, אלא גילו לו שלא הרבה בשמן, וכנ"ל. ולכן חשש אהרן על מעילה.

[וראה לשון המסילת ישרים [כ"ד] שהיו מתיראים שמא מעלו בו באיזה צד שנהגו שלא כמצוה.

8. ביאר המהרש"א שרק מלכים צריך למשחן על המעיין, לסימן טוב שלא תפסק מלכותו על ידי מחלוקת, אבל כהן גדול שצריך משיחה אפילו כשהוא בן כהן גדול, אינו צריך להמשח על המעיין, כי אין משיחתו נפסקת במחלוקת, ואינה נמשכת לבנו אחר מותו. [כך נראית כוונתו, ואין הוכחה מדבריו אם מחלוקת מפסיקה מלכות מלך שנמשח במינויו].

והרמב"ם [פ"א ממלכים הי"א] כתב שמלכי בית דוד נמשחים על המעיין, וביאר הכסף משנה, שבהם צריך סימן שתמשך מלכותו, וכתב החיד"א בשער יוסף שכוונתו שתמשך מלכותו לבנו אחריו, שהרי בו עצמו מעלין בקדש ואין מורידין, והיינו כנ"ל שאין חשש שמחלוקת תפסיק מלכותו אחר שנמשח.

וראה שם בכסף משנה שתמה למה יהוא לא נמשח על המעיין. וביאר שאצל מלכי ישראל לא

ומאן דבעי למיעבד עיסקא, ובעי למידע אי מצלח אי לא מצלח, לירבי תרנגולא. יגדל תרנגול על שם העסק הזה. אי שמין ושפר, אם ישמין וישביח, סימן הוא דמצלח.

האי מאן דבעי למיפק לאורחא, ובעי למידע אי חזר ואתי לביתא אי לא — ניקום בביתא דחברא, יעמוד בבית חשוך, אי חזי בכואה דכבואה, אם יראה את הצל של הצל שלו, לידע דהדר ואתי לביתא.

ואמרינן: ולא מילתא היא! כי לפעמים יחזור לביתו גם אם לא יראה בכואה דכבואה, ולכן אין לעשות סימן זה, כיון שאם יעשהו ולא יראה את הבכואה דכבואה, דלמא חלשה דעתיה, וכתוצאה מזה, מיתרע מזליה, ולא יחזור. ואם לא היה עושה את הסימן, היה חוזר, ולפיכך אין לעשותו! (9)

וכן מצינו שצוה דוד למשוח את שלמה למלך ליד המעיין, שנאמר [מלכים א א]: "ויאמר המלך להם: קחו את עבדי אדוניכם [וגומר] והורדתם אותו אל מעיין גיחון. ומשח אותו שם צדוק הכהן ונתן הנביא למלך על ישראל".

אמר רבי אמי: האי מאן דבעי לידע, שרוצה לדעת בתחילת השנה, אי מסיק שתיה, אם ישלים שנתו אי לא

ניתלי שרגא, ידליק נר בעשרה יומי דבין ראש השנה ליום הכיפורים, בביתא דלא נשיב זיקא, בבית שלא נושבת בו הרוח. ויבדוק: אם משיך נהוריה, אם ידלוק הנר עד שיכלה השמן, נידע דמסיק שתיה, שישלים שנתו, כמו שדלק הנר עד תום השמן.

בראש השנה, וכדלהלן, הוא משום שאותם סימנים אינם עשויים כדי לנחש בהם, אלא רק לעורר את הלכות לתשובה ולמעשים טובים.

והמהרש"א כתב שלא נאסר ניחוש אלא לרעה, אך לטובה מותר לנחש. ותמה הקרן אורה הרי אמרו בחולין [צז] שכל ניחוש שאינו כאליעזר, אינו ניחוש, ואליעזר ניחוש לטובה ומצא את רבקה.

ולכן ביאר שמואל לעשות סימן מעין הדבר, כגון הדלקת נר שהוא מעין חיות האדם, וגידול התרנגולת שהוא מעין הצלחת העסק. וסיים, שאף על פי כן ודאי שאין לחוש לרע משום סימן עי"ש.

וכדבריו ביאר מהר"ל [בחידושי אגדות ובבאר הגולה באר ב'] שהרבה דברים תלויים במקום. ואם המקבל מוכן זוכה לקבל השפעת המקום, וכשם שהמים נמשכים תמשך מלכותו,

עשו סימן שתמשך מלכותו, והיינו כביאור המהרש"א שהסימן הוא על בניו אחריו. אולם בעיון יעקב כתב, שהסימן הוא במלכותו של המלך עצמו. ולדבריו תחזור הקושיא, למה יהוא לא נמשח. וכן יקשה בשאול, יהואחז ויואש. ולפי המבואר לעיל יש לומר שמשיחה על המעיין שייכת רק במשיחת מלכי דוד על כל ישראל, דהיינו עד שלמה בלבד, ובה הוא נחשב למלך משוח, אבל שאר מלכים נמשחו רק לחזק מלכותו, ובה אין הסימן מועיל, שאין חלות המלכות תלויה בו. וראה בבעל הטורים [ויקרא כא י'] שכתב: שמן המשחה שעשה משה היה מושך כנהר, וממנו מושחים כל המלכים.

9. המאירי ביאר שאמרו "ולאו מילתא הוא" על כל הסימנים הנזכרים לעיל, שאסור לעשותו משום איסור ניחוש!

ומה שהתירו חכמים לעשות סימנים מסוימים

אמר לחו רב משרשיא לבריה: כי בעיתו מיעל ומיגמרי קמי רבייכו, גרפו בעצמכם מתניתא, את הסוגיה תחילה, עד שתהיה שגורה בפכים. ורק אחר כך, עלו לקמי רבייכו, כדי תדעו מה לשאול ממנו.

וכי יתביתו קמיה — חזו לפומיה, שהסתכלות על הרב בעת שאומר דבריו, מסייעת היא להבנת הדברים, דכתיב "והיו עיניך רואות את מוריך"⁽¹²⁾.

אמר אביי: השתא דאמרת סימנא מילתא היא⁽¹⁰⁾, לעולם יהא אדם רגיל למיכל בריש שתא — קרא ורוביא כרתי וסילקא ותמרי [שהם גדלים מהר או שגדלים הרבה! וכדי שלא להכשל בהם, שלא יעשום דרך ניחוש, תקנו לומר עליהם דברים המעוררים לתשובה, כגון על אכילת קרא אומרים "יקראו זכויותנו" וכיוצא בזה — המאירי]⁽¹¹⁾.

מלמטה, שוב אינו חוזר ריקם. ועיין בעשרה מאמרות לרמ"ע מפאנו [חיקור דין ח"ד פ"ז]. ובשל"ה תחילת מס' ר"ה.

ובמרדכי [ריש ראש השנה] הביא שם רב האי גאון שאומרים "יהי רצון" כפי שם המאכל שאוכל, ולדבריו אין טעם לאכול תפוח בר"ה. וכתב הגר"א [שם] שגם לפי דברי רש"י בסוגייתנו, שהענין הוא לאכול פירות שגדלים מהר, אין טעם לאכילת תפוח. אך במסכת כריתות כתב רש"י, שהענין באכילת פירות אלו שהם מתוקים, ולפי זה ראוי לאכול תפוח בדבש. וכך דקדק במרדכי ריש יומא מהכתוב "אכלו משמנים, ושתו ממתקים", דהיינו כדי שתהיה השנה הבאה עלינו מתוקה ושמינה.

ונראה שנחלקו במקור דבריו של אביי, וכמבואר בהערה הקודמת, שאם למד מהברייתא שמושחין על המעיין, אם כן גם בראש השנה מדובר באכילת סימנים שיש להם השפעה במציאות, והיינו דברים הגדלים מהר, או מתוקים. אך אם למד מדברי רב אמי, יתכן שהכוונה היא לכל סימן ששמו מורה על הצלחה. וכמשיחה בפח וקין בסמוך.

12. ביאר המהרש"א. שיש לפעמים שניתן לפרש את דיבור הרב בכמה אופנים, ואם רואה את פניו בזמן דיבורו, יכול הוא להבין כוונתו מתוך קריצת עיניו ועיקום שפתיו. והיינו

דהיינו שהוא ענין מציאותי, ואינו סגולי בלבד. ולכן אינו נחשב ניחוש, ומותר.

10. החיד"א הביא שהרמ"ה ביאר, שכוונת אביי להוכיח ממשחת המלכים על גבי מעיין לסימן שתמשך מלכותם. וכתב החיד"א שמסתבר כדבריו, כי למה יתלה אביי בדברי רב אמי, כשיש לו ראיה מברייטא.

אולם הבאר שבע נקט שראית אביי היא מדברי רב אמי. ומסתבר, שטעמו כמבואר בהערה הקודמת, שאין המעיין סימן בעלמא אלא יש בו סיבה למציאות של המשך, ולכן אין ממנו ראיה לסימני ראש השנה שהם ענין סגולי בלבד. [ושלא כביאור הקרן אורה בדברי רב אמי]. וראה עוד בהגהות רא"מ הורביץ.

11. בבית יוסף [או"ח תקפ"ג] הביא שהראשונים דנו אם בסימני ראש השנה צריך להתפלל בעת אכילתם, או להניחם בלבד. ובספר שער בת רבים [עה"ת ויצא] כתב שטעם אכילת הסימנים הוא כי תפילה עם מעשה מועילה יותר מתפילה בדיבור גרידא. אך בחכמת שלמה [או"ח תקפ"ג] כתב להיפך, שאין תפילה בשעת אכילה, אלא אומר יהי רצון לחזק ולהראות בטחונו שיוציא ה' דינו לטובה. ובחיי אדם [קל"ט] נתן טעם לפי דברי הרמב"ן בפרשת לך לך, שכל גזירת עיריין שיצא לפועל איזה דבר

והיינו: מוטב לגור במתא מחסיא, שאנשיה ראויים להתחבר עמהם, ולהסתפק במאכלים פחותים, מאשר לגור במקומות שגרים העשירים ולאכול מאכלים יקרים, אך הם מטמטמים את הלב.⁽¹³⁾

ומסיימת הגמרא בעוד פרט שדרשו באופן המשיחה בשמן המשחה:

אמרה חנה: "רמה קרני באלהי", רמה קרני ולא רמה פכי! התנבאה חנה בכך, כי דוד ושלמה שנמשחו בקרן, מהשמן שהיה נתון בקרן, שהוא סימן טוב למלכות, נמשכה מלכותך, ואילו שאול ויהוא שנמשחו משמן שהיה נתון בכך, לא נמשכה מלכותך!⁽¹⁴⁾

שנינו במשנה: ואיזהו המשיח שמביא פר על חטאו? — זה המשוח בשמן המשחה.

וכי גריפתו בעצמכם את תלמודכם לפני השיעור, גירסו אותו על נהרא דמיא, לסימן טוב. דכי היכי דמשכן מיא ואינם נפסקים, כן משכן שמעתייכו, ולא יפסקו מפיהם.

ותיבו, דהיינו, עדיף לכם, שתגורו אקילקלי, במקום אשפה דמתא מחסיא, שתושביה תלמידי חכמים ראויים להוראה ובעלי תרבות יפה, ולא תיבו ולא תגורו אפרני בארמונות דפומבדיתא, שאין אנשיה בעלי תרבות נאה כמו אנשי מתא מחסיא.

וכמו כן, טב גלדנא פריא, טוב הוא דג קטן מוסרח דמתא מחסיא למיכל, מכותחא שהוא מאכל משובח וחזק דרמי כיפי, שאוכלים אותו עשירים ושרים הגרים במגדלים רמים.

גדול עתה בפני עצמו. ועיי"ש שביאר את טעם הסרת המסוה, שהוא כדי שיראה משה את ישראל, וראיתו תשפיע להם ברכה.

13. ראה ביאור מהרש"א .

14. הקרן אורה ביאר, שאין הקרן מסמלת על המשך מלכותם, אלא עצם שמן המשחה גורם לכל. ורק אמרו שצריך למשחן על ידי קרן, כי נמשחים בשמן המשחה, והוא קדוש, ולפיכך אי אפשר ליתנו בכך, שהוא כלי חרס, ואינו ראוי לכלי שרת [וצ"ע מפך השמן שנמשח בו שאול]. אולם הבאר שבע ושאר האחרונים נקטו כפשוטו, שהקרן והפח סימנים הם להמשכת המלכות. וכדלהלן.

והאחרונים תמהו למה השמיט הרמב"ם פרט זה במשיחת המלכים, ואף שבסוגיינתו לא נאמר דבר זה כהלכה למעשה כמו שאמרו במעין "אין מושחין אלא וכו'", עדיין קשה, כי בירושלמי

דדרשינן, והיו עיניך רואות את "מוריך", שהם מורים לך את כוונתו.

והגר"ח שמואלביץ ביאר [בשיחות מוסר ל"א כ"ג ול"ג ב'] על פי דברי הספורנו [בראשית מח] שיעקב אבינו לא ברך את בני יוסף עד שנשקם, כי לא יכל לראותם כדי שתחול עליהם ברכתו. והיינו, שנפש הרואה נדבקת במה שרואה ונמשכת ההשפעה מזה לזה באופן נעלה יותר. וכן מבואר בדרשות הר"ן ח'. ובספורנו סוף פרשת כי תשא כתב, שמשה לא הניח את המסוה על פניו בעת שדיבר עם כלל ישראל משום דכתיב "והיו עיניך רואות את מוריך", ובחזקוני הוסיף ש"מוריך" היינו מהקב"ה למשה, וממשה לישראל, וכדברי הגר"ח הנ"ל וראה עוד בשיעורי דעת [א' א'] .

וביערות דבש [דרוש י"ב] רמז לשני ביאורים אלו, וכתב שנפקא מינה ביניהם כשהתלמיד גדול מהרב, שמעלת ההבנה נצרכת לו, אך מעלת ההשפעה אינה נצרכת לו, כי הוא

תנו רבנן: נאמר "משיח", יכול כמשמעותו, שגם מלך שהוא משוח, יביא פר?

תלמוד לומר "כהן".

אי כהן, אם כהן אמור בפרשה, יכול גם כהן מרובה בגדים שאינו משוח מביא פר?

תלמוד לומר "משיח"!

אי משיח, יכול אפילו כהן משוח מלחמה שאינו כהן גדול?

תלמוד לומר, "והכהן המשיח", שאינו

[שאיין לו] משיח שדרגתו גבוהה ממנו, על גביו! (15)

מאי משמע? כיצד משמע בפסוק זה ש"הכהן המשיח" הוא הכהן החשוב ביותר?

כדאמר רבא: מניין לנו לדעת שאין חייבין על גיד הנשה אלא על הגיד שברגל הימנית, משום שנאמר "על כן לא יאכלו בני ישראל את גיד הנשה אשר על כל הירך". ודרשינן ממה שנכתבה "הירך" בה"א הידיעה, ללמדך, שהיא המיומנת [החשובה] שבירך.

ואם כן, הכא נמי, בכהן משיח, דרשינן

אמרינן שזה גופא טעם שלא נמשכה מלכות מאז ואילך].

15. משמעות הגמרא היא, שמשוח מלחמה התמעט היות שמעלתו פחותה משל כהן גדול, מה שאין כן משיח שעבר, שמעלתו שוה לכהן המשמש, ואינו נחשב שהוא "על גביו". ולפיכך אינו מתמעט, וחייב בפר העלם דבר. ועדיין יש לדון, אם דינו כהדיוט לגבי דיני קרבנות, או שרק התמעט מקרבן כהן גדול, וממילא כפרתו כהדיוט.

ומדברי הרמב"ם [פ"א משגות ה"ב] משמע שחידוש הוא שמביא כפרת הדיוט אף שהוא כהן גדול. שהרי כתב שבעבודה זרה כולם שוים להביא שעירה, בין הדיוט, או מלך או כהן גדול או משוח מלחמה. ומשמע שאף על גב שלגבי שאר מצוות מביא כפרתו כהדיוט, עדיין יש בו חידוש ככהן גדול, בכך שדינו שוה בעבודה זרה להדיוט, על אף שכהן גדול הוא.

וכבר הבאנו בשם הגר"ח, שכהן גדול אפשר לסלקו על ידי אמירה בפה אך ורק מהדינים שחלו עליו במינויו, אך מדיני הקדושה שחלים עליו במשיחתו, אי אפשר לסלקו בפה. ואמר

[כאן ובשקלים פ"ב] נאמר "אין מושחין מלכים אלא מן הקרן".

ולפי המבואר לעיל יש ליישב בשני אופנים. א. הרמב"ם אינו מביא עניני סימנים, כמו שלא הביא מנהג אכילתם בראש השנה. ולכן לא הביא קרן ופח שהם סימנים בעלמא [בקרן כתוב "במשוך היובל", ובפח "הפח נשבר", עיון יעקב כאן וערוך לנר כריתות]. ואינם דומים למשיחה על מעיין, שהוא ענין מציאותי, שמשפיע להמשכת המלכות, וכנ"ל.

ב. משיחה על מעיין מועילה להמשכת מלכות המלך עצמו, וכל מלך צריך למשחו על המעיין כדי שתמשך מלכותו. אך משיחת קרן ופח ודאי שמוסגלת להמשכת המלכות גם לבניו עד עולם. שהרי ביהוא אמרו שלא נמשחה מלכותו כי נמשח בפה, והוא מלך עד סוף ימיו, ואין הכוונה אלא לגבי זרעו, וכן נקט המהרש"א שהכוונה בקרן, שתמשך מלכותם לימות המשיח.

ולפיכך לא הזכירה הרמב"ם בכל מלך, שהרי לא היו מושחים למלכות נמשכת על כל ישראל אלא עד שלמה, אך מאז ואילך נמשחו רק למינוי וחיוזוק המלכות, ואם כן אין משיחה בקרן ופח נוהגת למעשה. [נאף שלא נהגה בימי יהוא,

מה"א הידיעה של הכהן "המשיח", שהוא הכהן המיומן [החשוב] שבמשוחים!
אמר מר: משיח — יכול מלך יביא פר? תלמוד לומר "כהן".

ותמהה הגמרא: וכי היה מקום להעלות על הדעת ולומר שמלך, פר הוא דמיית? והרי מקרא מפורש הוא שמלך שעיר הוא דמיית! שהרי המלך הוא נשיא, ומבואר בפרשה בסמוך, שהוא מביא שעיר, ולא פר!

ומבארת הגמרא: איצטריך לכתוב ב"משיח" שהוא דוקא "כהן", כדי למעט מלך מהבאת פר.

כי סלקא דעתך אמינא, שרק על שגגת מעשה נאמר שיביא המלך שעיר. אבל על העלם דבר, באופן שטעה המלך בהוראתו, ששגג והורה, יביא פר. (16)

קא משמע לן שרק הכהן המשיח מביא פר,

אבל מלך דינו רק בשעיר.

שנינו במשנה: אין בין כהן משוח בשמן המשחה למרובה בגדים, אלא פר הבא על כל המצות.

ומדייקת הגמרא: מתניתין, שיטת משנתנו, האומרת שכהן גדול שהוא רק מרובה בגדים אך אינו משוח, אינו מביא פר של כהן גדול, היא דלא כרבי מאיר!

דאי רבי מאיר, הא תניא: כהן שהוא "מרובה בגדים", שלובש את שמונת בגדי כהונה של הכהן הגדול, אך לא נמשח, מביא פר הבא על כל המצוות כמו כהן המשוח. (17) דברי רבי מאיר.

ולא הודו לו חכמים!

ומבארין: מאי טעמא דרבי מאיר?

דתניא: כתיב בפר של כהן גדול הבא על כל

מביא כשבה ושעירה כהדיוט, ואילו כל נשיא היה מביא שעיר על שגגת מעשה, ורק בהוראה היה מתחייב נשיא שהוא משוח בפר. אבל מלך ישראל יביא שעיר אף בהוראה, כי לא נאמר בו "משיח". ועיין עוד בשער יוסף להחיד"א.

17. ראה לעיל בהערה על המשנה בתחילת בפרק, שנחלקו הראשונים למה כהן משיח שעבר מביא פר, אם מפני שנשאר בקדושתו הראשונה, או שמשחתו חלה עליו לעולם. ותמה הקרן אורה, וכי לרבי מאיר מרובה בגדים שעבר לא יתחייב בפר.

ובמשנתנו שנינו שכהן שעבר, מביא פר, והעמידה הגמרא בסמוך את משנתנו במרובה בגדים כרבי מאיר, ומשמע שאין חילוק בין רבי מאיר לחכמים בזה.

הגר"ח, שגדר החילוק ביניהם הוא, שהדברים שמשוח מלחמה שוה בהם לכהן גדול, הם תלויים במשיחה, ואילו הדינים שישנם רק בכהן גדול, תלויים במינוי. נמצא, שמשוח מלחמה קדושתו שוה לכהן גדול, וחסרונו הוא רק במינויו. מה שאין כן כהן שהתמנה לעבודת יום כפור, ועבר, שוה הוא לכהן גדול מפני מינויו [וריבוי הבגדים מקדשו תחת משיחה]. וראה להלן עמוד ב' הערות 9—7.

16. תמה הבאר שבע, אם כן מהו החילוק בין נשיא לכהן גדול, והרי שניהם מביאים פר. וביאר, שנפקא מינה ביניהם לענין שגגת מעשה בלא הוראה, שכהן גדול יפטר בה לגמרי. ובחק נתן כתב שהקושיא מעיקרא ליתא, שהרי אילו לא נכתב "כהן", גם כהן משיח היה

המצוות "משיח".

אין לי אלא משוח בשמן המשחה, מרובה בגדים מנין שגם הוא חייב להביא פר?

תלמוד לומר "הכהן המשיח" תיבת "הכהן" מיותרת היא, ובאה לרבות אפילו כהן מרובה בגדים שאינו משוח.

והוינן בה: **במאי אוקימתיה** למשנתנו, **כרבנן החולקים על רבי מאיר.**

יב-ב אימא סיפא: אין בין כהן משמש לכהן

שעבר, והיינו, כהו גדול ששימש ראשון ככהן גדול, והעבירוהו, ומינו כהן שני תחתיו. ולאחר מכן חזר הכהן הראשון לעבודתו, אך נשאר הכהן השני בקדושתו לכל דיני עבודה, אין חילוקי דינים בינו של הכהן הראשון המשמש עתה ככתחילה, לבין כהן השני, שעבר עתה מתפקידו [בזמן שחזר הכהן הראשון לעבודתו], ושניהם שוים לכל דיני כהונה גדולה, (1) אלא פר יום הכיפורים

שמביא הכהן הגדול ביום הכיפורים, ועשירית האיפה שמביא הכהן הגדול בכל יום למנחה, צריך הכהן הראשון להביאם משלו!

והרי דין זה אתאן רק לרבי מאיר.

דתניא: אירע בו פסול בכהן גדול, ועבר, ומינו כהן אחר תחתיו, וחזר הראשון לכשרותו, הרי הראשון חוזר לעבודתו. והשני, כל מצות כהונה עליו, אלא שאינו עובד בפועל, דברי רבי מאיר.

רבי יוסי אומר: ראשון חוזר לעבודתו, ושני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט; (2)

אמר רבי יוסי: מעשה ביוסף בן אילים מצפורי, שאירע בו פסול בכהן גדול, ומינוהו ליוסף בן אלים תחתיו, וחזר הראשון לכשרותו, ובא מעשה לפני חכמים ואמרו: ראשון חוזר לעבודתו, שני אינו ראוי לא לכהן גדול ולא לכהן הדיוט!

לתלות דין זה בתירוצי תוס' ביומא [ע"ג]. לגבי החזרת הרוצה במיתת כהן שעבר, ע"ש. [אך לכאורה אינו דומה למה שכתבו שם ש"כהן גדול עיקר", כי רק לגבי רוצח כתבו כן, וכמו שביארו ש"הרג בימי הראשון ולא בימי השני", ואין זה מפני שהמשמש עיקר והשני טפל].

אמנם רש"י במגילה פירש שהטעם שאין הכהן שעבר מביא פר יום כפור ועשירית האיפה, הוא מפני שאי אפשר להביא שנים, ומשמע שאף קרבנות אלו שייכים בכהן שעבר וחיוכם עליו, ואין חסרון מינויו גורם שיביאם הראשון. אלא קדימה בעלמא. וצ"ע.

2. בפשטות משמע שדעת רבי יוסי כי כהן שעבר דינו ככהן הדיוט, ו"אינו ראוי" לשמש ככהן

1. יש לעיין מי מהם קודם בעבודה ובנטילת חלק בראש ושאר דברים שהם שוים בהם, כדלהלן. ובפשטות השני כשר לכל דיני כהן גדול, אך זכותו של הראשון קודמת לו, שנשאר לו מינויו מעת שקדם לו בכהונה גדולה, ולפיכך מסתבר שגם חיוב עבודת יום כפור חל רק על הראשון, ולכן אחר מותו צריך למנות כהן גדול אחר לקבל זכויותיו וחובותיו. והשני יש לו רק את קדושת כהונה גדולה, אך כיון שאינו ממונה, הראשון קודם לו בכל. וכמבואר לעיל י"א, הערה 9.

וראה בערוך השולחן העתיד [כלי המקדש כ"ד י"ז] שכתב כי דיני נטילה בראש וכדו' נוהגים רק בכהן משמש ולא בכהן שעבר ומשוח מלחמה. ובמשמר הלוי [מגילה כ"א] צידד