

הרטיה בין בשרו לבין בגד הכהונה, או שהיו בגדי

ולכאורה נראה שגדר פסול יתור בגדים תלוי בביאורים אלו, כי לדעת הגר"ז אין היתור גורם שיחשב כמחוסר בגדים והוא דין מדיני הכהן, וכביאור הגר"ח בהערה 6, ואילו לביאור השני שנעשה מחוסר בגדים יתכן שהוא מדיני העבודה כמבואר בתחילת הסוגיא. וראה בהערה הבאה שיש בכך נפקא מינה גם לענין עונשו.

9. הרמב"ם [שם] נקט שעל יתור בגדים "חייב מיתה בדי שמים" וכך הביאו **הכסף משנה** [בפ"ט מסנהדרין ה"ב]. אך בסהמ"צ [לג] הבחיר הרמב"ם שרק מחוסר בגדים חייב מיתה ולא על יתור בגדים, [וראה **חינוך** צ"ט שהשמיט דברים אלו]. וכבר העירו האחרונים שבתוספתא שלפנינו לא נזכר חיוב מיתה אלא ש"עבודתו פסולה".

ובזבח תודה ביאר שהלימוד מוערכו בני אהרן הכהנים בכיהונן השמיענו שדין יתור בגדים הוא כחיסור בגדים, ולכן חייב מיתה. וביאור דבריו כדלעיל, שחידוש התורה שכיון שאינו לבוש כדינו הרי הוא מחוסר בגדים, וחייב מיתה, והכרח הרמב"ם לפרש כך, משום שלא אמרו לעיל חד קרא בחיסור וחד ביתור, אלא שהפסוק השני מגלה שיתור בגדים נכלל בדין מחוסר בגדים.

ובמקדש דוד [ל"ן דן] אם יתור בגדים מחייב מיתה בעשיית פרה אדומה, שהרי מחוסר בגדים נלמד מקרא בפני עצמו בפרשת פרה [ביומא מג א] ואין בה פסוק נוסף ליתור בגדים. **ובמנחת אברהם** צידד לפטור משום שחיוב מיתה במחוסר בגדים היא מפני זרות, ולא מצינו שזר חייב מיתה על עשיית הפרה. [וכן דייק **במנחת חנוך** שצ מלשון הרמב"ם פ"ט מביא"מ ה"א "זר שעבר במקדש", ולא בחוץ]. אך לביאור הזבח תודה מסתבר שכבר נכלל דין יתור בגדים בחיסור בגדים, וגם בפרה יתחייב, וכן מבואר **במנחת חינוך** [שצ"ז].

לפי המבואר בהערה הקודמת היינו דוקא ביתור בגד כהונה, שנכלל בחיסור בגדים, אך בהוספת בגד חול לא יפסול בעשית פרה כי הוא נלמד מקרא אחר כדלעיל "בד" שלא ילבש של חול עמהן" ופסול זה לא נאמר בפרה. אולם לביאור הגר"ז שבבגדי כהונה התחדש דין יתור בגדים מצד תוספת הבגד, מסתבר שבפרה לא יפסול יתור בגד כהונה שלא התחדש בה, ואדרבא במוסיף בגד חול יש לדון אם חציצתן פוסלת בפרה, שהרי מחמת לבישת הבגד נחשב שאינו לבוש בשאר הבגדים בלבד, והוא חסרון בכל הבגדים. וראה **חזון יחזקאל** [פ"א ממנחות ה"ז].

1. פירש רש"י שהיו מטושטשין בטיט. וראה להלן [לה]. שאם התלכלכו בגדי הכהן בדם נפסלו משום מטושטשין, ומסתבר שכוונת רש"י שנקט טיט, לפרש שדוקא לכלוך רב פוסל בהם, וכמבואר **במאירי** [י"ב:] שרק אם "נטשטשו מכל וכל" נפסלים. **ובזבח תודה** הגדיר מהו הרבה ומעט, שתלוי אם אדם מתבייש לעמוד בבגד זה לפני גדולים. ודייק כן "מדברי הרמב"ם ש"נעשו צואין".

וגם **בתפארת ישראל** [בהקדמתו "חומר בקדש"] נקט שרק לכלוך הרבה פוסל, ולכן תמה על מה שאמרו ביומא [טז]

הכהונה מטושטשין בטיט (1) או **מקורעין** (2), ועבר — יח-ב

שבהזאה לפניו נתן מלמעלה למטה כדי שלא יתלכלכו בגדיו, ומשמע שאף מעט פוסל, וכתב לדחוק שהקפידו שלא יתלכלכו אף אם אינן נפסלים, ובאמת כן משמע ממה שלא הביאו שם שחששו כן משום מטושטשין, ורק להלן [לה]. נקטו משום מטושטשין כי מדובר בהליכת הכהנים בתוך הדם שהוא לכלוך רב.

הגר"ד סולוביצ'יק ביאר שכוונת רש"י לחדש שגם טיט שאפשר להסירו וישאר הבגד נקי הוא פוסל כל זמן שהוא דבוק בו. אך אם יסירו בשחיקה ללא כיבוס ודאי יהא כשר כמבואר **בזבח תודה** [בסוף פרק תשיעין].

ולהלן [פח]. שנינו, נתגעלו, אין מכבסין לא בנתר ולא באהל, [ואמר אב"י שאם די להם בכיבוס מים יכול לכבסן גם בנתר, ואם התגעלו כל כך שצריכין נתר, אף במים לא יכובסן] יש אומרים שאין מכבסין אותם כלל, וכן נראה מדברי הרמב"ם [פ"ח מכה"מ ה"ה] שלא חילק בין ראויין לכיבוס מים לטעמים נתר. [וראה זבח תודה שם].

וראה **בתוס'** טוטה [טו: ד"ה נתאמנו] שהוכיחו מכך כי גם קודם שהתכבסו, אף שעבודתן פסולה אינם נחשבים כדחויים, ותמה **המהרש"א** שם שהרי יתכן שפסול מטושטשין הוא דוקא בטעונים נתר, והם דחויים שהרי אותם אין מכבסין. **ובקרן אורה** דחה דבריו, שהרי אם הטעונים מים אינם פסולים למה נחלקו אם מכבסים אותם או לא. ובהכרח שמכבסין אף את הפסולין. וראה גם **בר"ש משאנץ** [צו פ"ז ח'] שנקט שאם כבסו כשרים.

ובקריית ספר כתב "שאם נעשו צואין אין מלבנים אותן דלכבוד ולתפארת בלי הפסק בעיניו, והיינו שחל בהם דיחוי. ולדבריו נראה שאפילו הסרת טיט לא תעיל. ותמוה, שהרי להלן לא נאמר טעם זה אלא שאין עניות במקום עשירות. **והחזו"א** [לסוטה שם] כתב שלשה טעמים שלא שייך דיחוי בבגדי כהונה מטושטשין: א. כי אין דיחוי אלא במצוה עצמה והבגדים הם רק תנאי למצוה. ב. שאין זה פסול בעצם הבגדים אלא שאינם לכבוד ולתפארת, וכשבסין שבים להיות כשרים [ע"ש לשונו]. וכן נקט **הגר"ז** שם. וראה **רמב"ן** בסהמ"צ [ל"ת קסד] שנקט כי מטושטשין נחשב מחוסר בגדים. ונפקא מינה למטושטשין מצד הפנימי של הבגד. ג. שאין דיחוי אלא בדבר הבא ממילא ונזחה, אך דבר הנעשה בידי אדם כיון שתקנו נחשב עשיה חרשה ואינו תלוי בדיחוי הקודם.

2. **רש"י** פירש שמקורעין פסולים אפילו אם הם חדשים אי לא בגד הוא הראוי לעבודה דבעינן "לכבוד ולתפארת". וכן כתבו **תוס'** ביומא [יב: ד"ה ילבש] ונמצא שסברו כי דין לכבוד ולתפארת מעכב.

אך הרמב"ם כתב [פ"ח מכה"מ ה"ב]: בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים וכו' שנאמר לכבוד ולתפארת ודייק **באבן האזל** [פ"א מביא"מ ה"ד] שסובר כי דין לכבוד ולתפארת אינו מעכב שהרי בסמוך אמרו "יש מהן למצוה", ופירש"י כגון חדשים, שהן לנוי בלבד. וכבר עמד על כך **בשטמ"ק** [אות א] שלפירוש רש"י כאן בהכרח שחדשים אינם נלמדים מלכבוד ולתפארת אלא הידור מצוה בעלמא הוא.

ומתריצין: **אמר רמי בר חמא, לא קשיא. כאן,** ששנינו בברייתא "מסולקין כשרין", מדובר **כשסולקין** [הגביהם מהקרקע ונראים קצרים] **על ידי אבנט,** שהבגדים עצמן היו ראויים לפי מידת האורך של הכהן, אלא שבאמצעות האבנט הוא עשאו קצרים על גופו. **כאן,** דברי שמואל ש"מסולקין פסולין", מדובר באופן **דליתנהו מעיקרא כלל,** שהיו מודת הבגדים כמות שהן קצרים ממידתו של הכהן

עבודתו פסולה! (3) כי בגדים המטושטשים בטיט או קרועים אינם ראויים לעבודה, לפי שנאמר בבגדי כהונה שיהיו "לכבוד ולתפארת", ואילו בגדים שכאלו אינם לכבוד ולתפארת.

אמר רב יהודה אמר שמואל: מרושלין – כשרין, מסולקין – פסולין!

ומקשינן: **והתניא: מסולקין כשרין?!**

בבגדי הפחותים שאין מקפידין על עצמם, ולפיכך מחלל עבודה.

ולענין חיוב מיתה נחלקו, **ר"ז קורקוס** נקט שיתחייב שהרי גרע מקרע אחד, שחייב עליו מיתה, [וכן כתב **מנחת חנוך** [צט]. וגם משום שנחשב כמחוסר בגדים [ניכהרמב"ן]. ואילו **הרדב"ז** נקט שאילו היה "מחוסר בגדים במקום הקרע" [כלשון רמב"ן] אין מקום לחלק בין קרע אחד להרבה קרעים לענין חיסור, ולמה בקרע אחד הכשיר הרמב"ם עבודתו, ובהכרח פסול עבודתו רק מצד "לכבוד ולתפארת" ועל כך לא מצינו חיוב מיתה. [וראה **קרן אורה** שביאר כך את טעם חילוק הרמב"ם, אך נקט שעל מקורעין חייב מיתה משום שאם נאמר "ובגדיהם לא תפרומו" על קרע אחד כל שכן על הרבה קרעים.

ובמנחת חנוך [ק"ג] כתב שמצינו קרועי בגדים שעבודתן כשרה באופן שלבש בגד קרוע על בגד שלם, וכיון שאינו בגד אינה נפסלת משום יתור בגדים, וחיוב מיתה יש בו משום מקורעין, והיינו אם פסולן מצד מחוסר בגדים. ואופן אחר כתב אם פסול מקורעין הוא מצד "לכבוד ולתפארת", ואין חיוב מיתה כיון שנחשבים עדין בגד, צריך להעמיד שעבודתו כשרה באופן שהיו מקורעין הרבה, והתבטל מהבגד השני דין בגד ולכן אינו יתר בגדים אלא קרועי בגדים [ולחפך ממפרשי הרמב"ם]. **והגר"ח** נקט דרך זו אך באופן שהוסיף בגד חול קרוע, ובגד חול אינו יתור בגדים להרמב"ם.

ובאבן האזל [פ"א מביא"מ הי"ד] כתב שמקורעין פוסלים את העבודה רק באופן שנקרעו מאליהם, והיא דרך ביון. ואינם לכבוד ולתפארת. אך קרועי בגדים היינו ש"קרע בגדיו" [כלשון הרמב"ם בהט"ז] ואין בכך ביון [אם קרע על מת שזו מצוה] ואינו פוסל את העבודה, אך חייב מיתה משום שאמרה תורה "לא יפרומו". **ובשו"ת בית יצחק** [י"ד ק"ג] נקט סברא זו גם אם פסול מקורעין מצד חסרון בגדים, כי כיון שדרך אבל ללכת בגד קרוע, אין זה חסרון בגד. וראה עוד **במרוחשת** [ח"א ב'] שחילק בין קרע במקום תפר לקרע באריג הבגד.

והסברא לחלק בין חיוב מיתה לפסול עבודה בבגד קרוע, תלויה בגד זרות שבמחוסר בגדים. וכמבואר לעיל [ז': הערה 8] שאילו הבגדים משלימים כהונתו, יתכן שמקורעין נחשבים כבגדים לענין השלמת כהונתו רק שלא יחשב זר, ולא לצורך העבודה. אך אם פסול זרות הוא מדיני העבודה בהכרח צריך לומר שמקורעין הוא פסול מצד לכבוד ולתפארת ולכן אין בו חיוב מיתה אף שמעכב בעבודה. וראה **אשר לשלמה** [תניינא ג"א] שדן בזה. ובהערה הבאה נרחיב.

וביאר שם שהרמב"ם נקט כי הגמרא חילקה בין בגד שהוא לבוש מבוזה שמעכב משום שהוא להיפך מכבוד ותפארת, לבין בגד שאינו חדש, שאין חסרון כבוד מעכב. וראה **אור החיים** [שמות כח מ], "לכבוד" לעכב "ולתפארת" למצוה.

אולם **בקרית ספר** נקט [בביאור השני] שדעת הרמב"ם כהרמב"ן בספר המצוות [ל"ט קסד] שפסול מקורעין הוא משום מחוסר בגדים במקום הקרע, ולביאורו מובן טעם החילוק בין שאינם חדשים למקורעין, ונפקא מינה בביאורים אלו לענין חיוב מיתה. וכמבואר בהערה הבאה.

אמנם יתכן שבין מקורעין ובין שאינן חדשים נלמדו מ"לכבוד ולתפארת" [וכביאור הראשון בקרית ספר] ובכל זאת דיניהם חלוקין, שהרי פעמיים נאמר בפרשה "לכבוד ולתפארת" [שמות כ"ח] הראשון ככהן גדול [פס' ד'] והשני ככהן הדיוט [פס' מ], וכבר ביארנו לעיל [ז': הערה 7] שבגדי כהן גדול הם מדין כהונתו, והיינו מצד חיוב הכהן, וכבוד הכהן אינו מעכב בעצם הבגדים, וממנו נלמד דין בגדים חדשים שאין מעכבים בכבוד. אך דיני בגדי כהן הדיוט הם מצד שהעבודה טעונה בגדים, והפסול הנלמד מהם הוא הקרע שהוא מצד חסרון בגוף הבגדים, ולכן הוא מעכב אף שגם הוא נאמר בלשון "לכבוד ולתפארת".

וראה **בטהרת הקדש** שדן מה החילוק בין לכבוד ולתפארת שמעכב לבין "מדו בד" שנאמר במרושלין רק למצוה [כפירוש רש"י בע"א ותוס' כאן], ולביאורנו הרי לכבוד ולתפארת מעכב רק בחסרון שבגוף הבגד, אך חסרון כבוד ללבוש אינו מעכב, וכמסולקין ובמרושלין אין יתור וחסרון בבגד שהוא שלם מצד עצמו, ורק אינו מתאים למדת הלוש, ועל חסרון מצד הלוש לא למדנו לעכב. וראה עוד להלן הערה 4.

[יש לדון לגבי מכנסיים שנאמרה בהם מידה "ממתנים עד ירכים יהיו" אם יפסלו כי אינם כשאר בגדים שהיא מדה כמדת הלוש, אלא חסרון בעצם דין לכסות ערוה, ותעכב בהם המדה בדיעבד].

3. **הרמב"ם** [שם] נקט שבמקורעין עבודתו פסולה, וכלשון התוספתא בסוגיין, אך בהלכות ביאת מקדש [פ"א הי"ב ופ"ט ה"ט] כתב שקרועי בגדים ופרועי ראש שעבדו חייבין מיתה בידי שמים ועבודתן כשרה.

וכתבו **ר"ז קורקוס ורדב"ז** שקרועי בגדים היינו קרע אחד כעין שקרועים על מת, [כלשון הרמב"ם בהט"ז] ובאופן זה חייב מיתה כפרועי ראש ואינו מחלל עבודה, כי אינו מחוסר בגדים, אך בגדיו מקורעים היינו במקומות רבים כדרך בגדים ישנים או

(4) הלוֹבֵשׁ.

ומקשינן: הניחא לשמואל, אלא לרב, שאמר "אחד מרושלין ואחד מסולקין פסולין", קשיא מה ששינו בברייתא "מרושלין כשרין"?

וכי תימא מאי מרושלין שהכשירה הברייתא, לא כשהיו מרושלין ונגררים על הקרקע, אלא שהיו מסולקין על ידי אבנט עד למידתו של הכהן, (5) ולפיכך לא אכפת לן שהיו ארוכים יותר ממידת הכהן, כי אבנט המגביהם עד למידת ארכו של הכהן חשיב כאילו הבגד מיגז גאיז, ולא חשיב מרושל, שהרי אינו נגרר על גבי קרקע. ורב פסל רק באופן שהם מרושלין ונגררים על גבי קרקע, ואין קושיא על דברי רב מהברייתא. אלא, עדיין מה שרב פוסל במסולקין קשיא מהברייתא, המכשירה אותן?

ואי אפשר לתרץ את שיטת רב כפי שתרצנו לשמואל, שהברייתא הכשירה במסולקין על ידי אבנט, ורב פסל במסולקין מחמת עצמן. שהרי כבר

רב אמר: אחד זה ואחד זה, מרושלין ומסולקין שלא על ידי אבנט, פסולין.

רב הונא איקלע לארגיזא [שם מקום]. רמא ליה בר אושפיזכניה [הקשה לו בנו של בעל האכסניה]: מי אמר שמואל "מרושלין כשרין, ומסולקין פסולין", והתניא בברייתא לעיל "מסולקין כשרין"?

אמר ליה: בר מינה דההיא! מהברייתא דלעיל לא יקשה לך, דשנייה רמי בר חמא, שהרי כבר תירצה רמי בר חמא שהברייתא האומרת "מסולקין כשרין" עוסקת רק באופן שסילקם באבנט, אבל אם הם מסולקים בכך שהם קצרים מחמת עצמם, הרי הם פסולין. ובאופן זה פסלם שמואל.

משום שכך הדרך לקצר, ואינו נחשב כמיגז חלק מהבגד. ואם כן לכתחילה אין לקצר באבנט שהרי במעשה הלבישה יש חסרון ב"מדו", ורק שאינו מחוסר בגדים, כי אינו נחשב מיגז גיזו.

ולכאורה ביאורים אלו נכונים רק אם שייך חסרון בגדים מצד הלוֹבֵשׁ, דהיינו שהפסול תלוי באי יכולת הבגד לכסות את גופו, ואילו לעיל [הערה 2] צידדנו שמסולקין מרושלים כשרים משום שבבגד שלם אין חיסור בגדים מעכב, וצריך לומר ששמואל סובר ש"מדו בד" מגלה שאם אין הבגד יכול לכסותו כולו נחשב כחסרון בגדים, כי אינו ראוי ללבישה, אבל אם החסרון הוא בריושל או בקיצור באבנט אין עיכוב, כי עצם הדין של "מדו בד" אינו מעכב בלבישה, אלא רק באופן שהוא נחשב כחסרון בגדים. [וכן מובא בשם הגרי"ז].

והחזו"א [א ג] נקט להיפך, ששמואל סבר ש"מדו בד" הוא דין בשיעור הבגד ומרושלין כשרין בדיעבד כי לא חסר ממדתו, והך במסולקין מעיקרא פסל מצד חסרון בבגד. אבל מסולקין על ידי אבנט, אף אם מיגז גיזו אין זה אלא לאופן הלבישה אך אינו פסול כי אינו מחוסר משיעור עצם הבגד.

5. רש"י נקט [כאן בד"ה אלא, ובע"א בד"ה מסולקין] שמסולקין פירושו גבוהין מן הקרקע למעלה מרגליו. ובמרושלין שהכשירן בסילוק על ידי אבנט נקט [בד"ה וכו', רב] נקט שסלקן עד למדתו. והרמב"ם [פ"ח מכה"מ הי"ז] כתב שאורך הכתנת עד למעלה מן העקב, ועמד על כך בקריית ספר וכתב דהיינו לאחר חגורת האבנט, אך קודם סילוקן בעינן "מדו בד" כמדתו שה לארץ.

וביאור דבריו: שלא נחלקו רש"י והרמב"ם אלא מדת הכתנת היא כמדת הכהן, וכמפורש מדברי רש"י בפסחים [ס"ה]: שהיא כמדתו עד לארץ, ויש בה מדה נוספת לאחר חגירת האבנט שהיא עד למעלה מהעקב, ובעצם ההגבהה על

4. מדברי הרמב"ן בספר המצוות [סוף ל"ח קס"ג] עולה שנקט כי שמואל מחלק בין מרושלין שכשרים משום ש"מדו בד" נאמר רק למצוה, ואין בו יתור בגד על גופו אלא על הקרקע, אך מסולקין פסולין משום שהכהן מחוסר בגד ולפירושו נמצא כי בסילוק אבנט כיון שהבגד ראוי לכסות את כולו ונמצא עליו, אינו נפסל, כי חסרון בגדים הוא בגוף הבגד ולא בגילוי בשר הלוֹבֵשׁ. ועל כן כתב רש"י בע"א ש"מדו בד" אינו מעכב במסולקין. ובקרבן אורה הוכיח מת"ס' להלן [לה. ד"ה והתניא] שלדעת שמואל מותר לסלקן באבנט לכתחילה, כי עיקר מצות הלבישה היא שהבגד יהא עליו. [והיינו שכתב רש"י "דהא איתנייהו"], וזה דחוק, כי לכתחילה צריך שיהיה כמדתו ולא מרושלין או מסולקין.

אולם רש"י דקדק והוסיף שסלקן באבנט "כדרך שהנשים עושות" ולכאורה כוונתו לומר שרק סילוק דרך לבוש, כשר. ונמצא שסילוק שלא באבנט או באופן אחר מדרך לבוש, יפסול אף לשמואל, וכן מוכח ממה שאמרו להלן [יט.] שתפילין של יד חוצצות לבגד, ולכאורה יכול להפשיט שרוולו, ובהכרח שסילוק שאינו כדרך לבושה פוסל. [ויש לדחות שהסוגיא להלן כרב שהלכה כמותו וחלק בין סילוק להנחת תפילין שהוא פוסל כי נעשה בעת העבודה מדין סילוק לרחיצת ידיים ורגלים שאינו פוסל, כי רק לגבי עבודה אינו נחשב לבוש, וכמבואר בהערה הקודמת]. וגם לביאור זה נמצא שלמסקנא בין לרב ובין לשמואל במסולקין חיסור בגדים מעכב כי אין גופו לבוש בהן ורק באופן שלבש הבגד כדרכו כשר לשמואל, כי "מדו בד" הוא דין בלבישת הבגד ולכן כדרכו אינו מעכב.

ואמנם יתכן שכוונת רש"י להיפך, ששמואל סובר כי מאחר שהדרך לקצר בגד באבנט, אפילו אבנט אינו נחשב מיגז גיזו, אבל זה פשוט שאם קצרו ואחזו בידו ללא אבנט ודאי אינו פוסל כי "מדו בד" אינו מעכב. ולפירושו זה נמצא שההכשר במסולקין על ידי אבנט אינו משום שהבגד על גופו, אלא רק

או אינו בא הכתוב למעט אלא ארבע ולא חמש כנפות, אבל טלית בת שלש כנפות חייבת בציצית?

כשהוא, הכתוב מוסיף ואומר בהמשך הפסוק, "אשר תכסה בה", הרי זה ריבוי לחייב עוד בגד, ונמצא שגם בגד של טלית בעלת חמש כנפות אמור.

הא מה אני מקיים "ארבע", לומר לך ארבע ולא שלש!

ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש, ולא להיפך (א)?

מרבה אני בעלת חמש, שכן יש בכלל חמש ארבע. ומוציא אני בעלת שלש, שאין בכלל שלש ארבע!

הוכחנו שרב מחשיב את הגבהת הבגד על ידי אבנט כאילו הבגד מיגז גיזו, ואם כן, גם אם בברייתא מדברת במסולקין על ידי אבנט, עדיין יקשה לרב, למה הכשירה ברייתא במסולקין?

ומתרצינן: אמר רבי זירא: רב הבין שהברייתא עוסקת באופן אחר, וביאר שמרושלין ומסולקין חדא תני, ואין הכוונה שהיו או "מרושלין" או "מסולקין" אלא דבר אחד הוא: מרושלין שסילקן על ידי אבנט, עד למידתו של הכהן, כשרין! אבל מרושלין שלא סילקן, או מסולקין, הרי הם פסולין.⁽⁶⁾

אמר רב ירמיה מדפתי: מרושלין שלא סילקן – מחלוקת תנאי היא!

דתנאי: "גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך" – טלית שיש בה ארבע כנפות חייבת בציצית, ולא טלית שיש בה שלש כנפות בלבד.

באבנט ובין שלא באבנט פסול, וגם מרושלין פסולין, אלא שיכול להכשירן בסילוק אבנט והיינו משום שלדעת רב נאמר שיעור בבגד, ובגר גדול ממדתו אינו נחשב בגד לכהן, וסילוק באבנט נחשב כחיתוך בבגד ומשנתית מדתו. [וכן נראה מדברי החזו"א ג, א].

ולכאורה משמע שסילוק בידו לא יועיל לקצר מרושלין, [וכן מפורש בקרית ספר] ומסתבר שהוא הדין שיהא מותר לסלק בידו לכתחילה מבגד כמדתו.

אמנם להלן [לה]. מוכח שמסולקין פוסל גם בידו, שהרי אמרו שאסור לכהן להרים בגדיו מהרצפה שלא יתלכלך בדם, [ובתוס' שם הוכיחו דהיינו רק לפי רב].

ויתכן לחלק בין קיצור מרושלין שהוא דוקא על ידי אבנט, משום שעצם הבגד אינו כמדתו, ולרב "מדו בד" מעכב וצריך אבנט דמיגז גיזו להכשירו, אולם סילוק בידו יפסול אף שהבגד עצמו כמדתו, כיון שהוא אינו לבוש בו כמדתו ויש בו משום חיסור בגדים. [וראה חזו"א ג, א, שדן להכשיר קיצור רוחב הבגד על ידי הידוק בטבעות].

והגרי"ד סולובניצ'יק נקט שלדעת רב "מדו בד" נאמר רק במעשה הליבישה ובמרושלין אינו לבוש כמדתו, ולפיכך מועיל האבנט להכשיר מרושלין, כי אף שאינו מחסר ממדתו הרי הוא לבוש כדרכו, ומאידך סילוק באבנט פוסל משום שאינו לבוש כדרכו. [ובדעת שמואל ביאר כחזו"א בערה 4, ע"ש]. וראה בהערה 7 שכן נקט גם החי אדם.

6א. מלשון הברייתא משמע לכאורה שהנידון הוא אם יש על בעלת ה' כנפות חיוב בפני עצמה, ולא מחמת שכלולים בה ד' כנפות, כי אילו כל חיובה מצד ה' כנפות שבה מדיכתי תיתי לרבות בעלת ג' ולא בעלת ה'. אולם ממה שתלו דין זה בסברא של "כמאן דליתיה דמי" משמע שכל חיובה מצד ד' כנפות שבה, וביאור הצדדים ראה להלן הערה 8.

ידי דחיקת חגורת האבנט אינו נחשב כמיגז גיזו ונשאתר עצם הכנת כמדתה עד הקרקע. ורק באופן שמקצר בגדים מרושלין על ידי אבנט, אינו מקצר אלא עד כדי מדתו, כי נחשב כ"חותך ונוטל" [לשון רש"י] מעצם הבגד. ולפיכך אם עצם הכנת היתה קצרה עד למעלה מרגליו, או שהיתה מרושלת [כפרש"י בע"א – נגרין בקרקע] וקיצרה באבנט למעלה מרגליו פסולה. [ויש לעיין אם לפי רב מועיל לקצר בגד על ידי אבנט לכתחילה ונחשב כ"מדו בד" בעצם שיעור הבגד. או שרק המדה הנושית על ידי חגירת האבנט היא לכתחילה, ואילו קיצור מידת מרושלין למדת הכהן היא רק בדיעבד. ולכאורה דין זה תלוי בנידון שבהערות הבאות, אם אחר סילוק האבנט נחשב כמאן דליתא אף לענין שיעור הבגד, או כמאן דאיתא ומועיל רק לאופן לבישת הבגד].

ולולי דבריו נראה לבאר בפשטות שיש בדין זה מחלוקת בין רש"י להרמב"ם, שהרי רש"י [בד"ה מר סבר] נקט שמרושלין פוסל משום ייתור בגדים, ואילו הרמב"ם נקט דין מרושלין בפני עצמו [פ"ח מכה"מ ה"ד] ולא בכלל יתור בגדים [בפ"י ה"ה ויתכן שיש נפקא מינה לחיוב מיתה, כנ"ל] והיינו משום שלהרמב"ם אם הבגד מכסה את עקבו נחשב כרישול, אך אין זה יתור בגדים אלא כמו שכתב [פ"י ה"ח] שבגד על עקבו חוצץ ופוסל, כי העקב אינו מקום בגדים ואינו אלא חציצה משום לבישה נוספת. אבל רש"י סבר שהבגד צריך להגיע עד הרצפה, ומרושלין הוא רק בנגרין על הקרקע, והיינו יתור בגדים.

וראה קרן אורה שנקט כי הנידון אם מרושלין נחשב כיתור בגדים תלוי אם כמאן דאיתיה דמי או לא. ובמקדש דוד [לן] כתב שנחשב יתור אף שאינו במקום בגדים, משום שהיתור הוא במעשה הליבישה, וכיון שגוף הבגד לבוש נחשב גם החלק הנותר כלבוש ומיותר.

6. דינים העולים למסקנת הגמרא בשיטת רב, מסולקין בין

ואיך, התנא המחייב בציצית רק טלית בעלת ארבע כנפות בלבד, האי ריבוי שנאמר ב"אשר תכסה בה", מאי עביד ליה?

מיבעי ליה לכדתניא:

"וראיכם אותו" — פרט לכסות לילה, שפטורה מן הציצית כי לא מתקיים בה "וראיכם אותו".

או אינו אלא — פרט לכסות סומא, שאין אצלו לעולם "וראיכם אותו", אבל פיקח, שרואה ביום, תהא כסות לילה שלו חייבת בציצית?

כשהוא אומר "אשר תכסה בה", הרי כסות סומא אמור, שיתר הכתוב ריבוי זה לחייבו בציצית. הא מה אני מקיים "וראיכם אותו"? — פרט לכסות לילה!

ומה ראת לרבות כסות סומא ולהוציא כסות לילה? ולמה לא נלמד להיפך, לחייב כסות לילה, ולפטור כסות סומא?

מרבה אני לחייב כסות סומא, כיון שישנה בראיה אצל אחרים, ומתקיים בה "וראיכם אותו", ומוציא אני כסות לילה, שאינה בראיה אצל אחרים!

ותניא איך: "על ארבע כנפות כסותך". — ארבע ולא שלש. ארבע ולא חמש. שאין חייבת בציצית אלא טלית בעלת ארבע כנפות בלבד!

מאי לאו, בהא קמיפלגי התנאים שבשתי הברייתות האלה, דמר הפוסט טלית בת חמש כנפות מציצית סבר — יתר כמאן דאיתא דמי, ואין אני יכול לקרוא בה "על ארבע כנפות", שהרי יש להתחשב בכנף החמישית, ואין להתעלם ממנה. ומר, המחייב בטלית בת חמש, סבר, יתר כמאן דליתא דמי, ונחשבת הטלית כבת "ארבע כנפות" למרות שהיא בת חמש, שהרי יש בכללה ארבע כנפות.

וכמחלוקתם אם יתר כמאן דאיתא דמי או כמאן דליתא דמי בטלית של ה' כנפות, נחלקו גם בבגדים מרושלין, אם יתר כמאן דאיתא, ופסולים, (7) או יתר כמאן דליתא דמי, ולא אכפת לן ברישול שמתארך הבגד יותר מכדי מידת הכהן, כי מה שיתר על מידת האורך, כליתא דמי, וכשרים הבגדים. (8)

ודחינן: **לא** נחלקו התנאים אם יתר כמאן דאיתא דמי או כמאן דליתא דמי, אלא **דכולי עלמא** סברו שיתר **כמאן דאיתא דמי**, ולפיכך מרושלין פסולין. **ושאני הכא**, שהמחייב טלית בת ה' כנפות בציצית סובר **דרבי רחמנא "אשר תכסה בה"**, שאפילו בת חמש כנפות חייבת בציצית.

7. **במגן אברהם** [יא סק"ד] כתב שאם הטיל ציצית כדין בנקב כחוק כשיעור אגודל משפת הבגד, ועל ידי קשירתה התקפל הבגד, כשר, **ובנשמת אדם** [כלל יא] הוכיח כדבריו מדין המקפל קרנות טליתו וקשרם שחייב בציצית [כמבואר בסי' י ס"ג] והקשה שהרי בסוגיין דימו דין ציצית לבגדי כהונה, וכיון שהלכה כרב שאבנט מיגו גיזו למה לא ישתנה דין הבגד אחר שנקשר.

וכתב לחלק בין בגדי כהונה שאין להם מדה מצד הבגד אלא כמדת הכהן, וכיון שעל ידי האבנט אינם מרושלים בפועל, הם כשרים אף דמסקינן שיתר כמאן דאיתא דמי ולא נחשב כנחתך, [והיינו שנקט כי לרב אין "מדו בד" שיעור בבגד אלא במעשה הליבשה]. אבל בציצית שיש בה שיעור אגודל או מקום קרן להטלתה, לא מועיל הקשר לשנותה כיון שעתיד לחזור.

8. הקשה **החזו"א** [ג' א'] איך צידדה הגמרא שהטעם להכשיר מרושלין הוא משום דיתר כמאן דליתא דמי, והרי גם שמואל מודה שלא מתקיים בהם "מדו בד" והכשרים רק בדיעבד כי רק חיסור הבגד פוסל, ואם כן לענין ציצית תחשב כציצית של חמש כנפות.

וביאר לפי דרכו [לעיל הערה 4] ששמואל סובר שמדו בד הוא דין בשיעור הבגד, אך רק מסולקין פסולין כי חסר בגוף הבגד ואינו נחשב בגדו, אבל מרושל נחשב כעודף על הבגד ולדינא הוא כמאן דליתא. ובכך דינו דומה לציצית שנאמר בה "אשר תכסה" ללמד שבעלת חמש נכללת בארבע, ולא איכפת לן בעודף, והיינו שגם אם כמאן דליתיה לדינא הרי ישנו במציאות, והפסוק מלמד שנחשבת כבעלת ד' חייבת, ונמצא שכמאן דליתא דמי לדינא.

ולפי ביאורו שאין הריבוי לבגד של חמשה אלא משום שנידון כארבע, צריך לומר שדברי רבי ישמעאל [במנחות לו:]

ובתהילה לדוד תמה על דבריו, שהרי כאן הנידון על מרושלין שלא סלקן, ולא הכשיר רב אלא אם סילקן באבנט ומשום שנחשב כאילו חתכן, דאבנט מיגו גיזו, [ובאמת לרב נאמר ב"מדו בד" שיעור בבגד], ולכן חילק דין אבנט שהוא קשור מכל צדדיו לקשר בכנף אחת שאינו גיזו. ונפקא מינה בביאור אלו באופן שסילק באבנט חלק קרוע או

ויהמקור לכך שיהיו "בוץ", נלמד בסמוך מ"בד". וכיון שהוא בוץ, צריך שיהיו "שזורין", כי בוץ נקרא בתורה "שש משור", ואילו המקור שיהיו "כפול ששה" נדרש ביומא עא ב מתיבת "שש". וראה הערה].

רבינא אמר: המקור שבגדי כהונה צריכים להיות עשויים מפשתן נלמד **מהכא**, "פארי פשתים יהיו על ראשם, ומכנסי פשתים יהיו על מתניהם, לא יחגרו ביזע". ומוכח שמכנסי בד נקראו "מכנסי פשתים".

אמר ליה רב אשי לרבינא: והא, עד דאתא יחזקאל, מנלן ש"בד" הוא פשתים?

אמר לו רבינא: ולטעמין, שצריך למצוא מקור מהתורה עצמה, יקשה הא דאמר רב חסדא: **דבר זה, שעל מחלל את העבודה, מתורת משה רבינו לא למדנו אלא מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו, שאמר "כל בן נכר, ערל לב וערל בשר, לא יבא אל מקדשיו!" ולדבריו יקשה, עד שבא יחזקאל, מנלן? אלא, בהכרח, גמרא גמירי לה, שהיה הדבר נלמד בקבלה מסיני שנמסרה מדור לדור, ואתא יחזקאל ואסמכיה לאותה קבלה אקרא. הכא נמי לגבי השאלה מנין ש"בד" זה פשתן, גמרא גמירי לה, אלא שבא יחזקאל והוכיחה מקרא.**

מאי "לא יחגרו ביזע"?

אמר אביי: לא יחגרו במקום שמזיעין⁽¹²⁾, שהוא המקום בו נכפל הבשר על הבשר. כדתינא: אין

ומבארת הגמרא מנין שבגדי כהונה צריכים להיות עשויים מ"בוץ" [פשתן]:

ממאי דהאי "בד", כתנא [פשתן] הוא?

אמר רבי יוסי ברבי חנינא: בד הוא דבר העולה מן הקרקע בד בבד, שמכל גרעין של פשתן, עולה קנה אחד בלבד.

ומקשינן: אם משמעות "בד" הוא דבר העולה בד בבד, אימא "בד" הוא עמרא [צמר], שהרי גם בצמר כל נימא ונימא יוצאת לבדה מעור הבהמה?

ומתריצין: עמרא אמנם כל נימא יוצאת בפני עצמה, אבל לאחר שהיא צומחת, מויפצל הנימא, מתפצלת ומתחלקת לשתיים ושוב אינה נקראת "בד בבד". מה שאין כן פשתן, שהוא נשאר בתור קנה אחד כל זמן גידולו.

ומקשינן: **כיתנא נמי מויפצל!** שהרי לאחר שקוצרים את גבעול הפשתן ובאים לטוות ממנו חוטים, כותשים את הגבעול, והוא נחלק לנימים רבים?

ומתריצין: **כיתנא מצד עצמו נשאר שלם, ורק על**

הדשן יהיו כשרים בחוט אחד לפי הרמב"ם כי לא נאמר בהם אלא "בד". ולא שש משור.

לפי דבריהם מובן חילוק הפסוקים שנאמרו במכנסיים, שבפרשת תצוה [כ"ח מ"ב] כתוב רק "מכנסי בד" ואילו בפרשת פקודי נאמר [לט כ"ח] מכנסי הבד שש משור, והיינו משום שבפרשת תצוה מדובר לגבי מצותן "לכסות בשר ערוה" ולכך אין צריך אלא חוט אחד, אבל במכנסיים לצורך עבודה צריך שיהיו שש משור, ולכן הותר ביו"כ ליכנס בבגדים של חוט אחד, אף שעל הכניסה יש חיוב נפרד של מכנסיים שאינו קשור לעבודת יום כפור, ובהכרח שדין המכנסיים לכניסה הוא בחוט אחד ואינו דומה לדין מכנסיים לעבודה.

אך כבר תמה **במשנה למלך** [שם ה"ג] על דבריו שהרי חוט אחד ודאי מעכב, כי במה יארוג את הבגד אם לא בחוט, ולכן פירש שהרמב"ם נקט שרק בוץ מעכב, ואין הכוונה ב"דברים המעכבים" לגבי שזירת החוטין או כפילתן, ואף בשש חוטין בודדים כשר.

ועוד כתב רש"י ש"שזורין" נלמד ממשמעות בד, כיון שבד היינו בוץ שהוא נקרא תמיד שש משור, ובמשנה **למלך** [שם] האריך בביאור דבריו, וכתב שהרמב"ם לא הזכיר כלל דין

ואמנם רש"י ביומא [ע"א ד"ה שיהיו] נקט שצריך לשזור כל הששה יחד, ומשמע ש"כפול ששה" הוא דין אחד, ואין כאן דין של שזירת ששה חוטין ודין נוסף של שזירה שזירת כל החוטין יחד. אולם בתוס' ישנים [שם עב. ד"ה שיהיו] כתבו ש"כפול ששה" ביאורו שזירת ששה חוטין יחד, ו"שזורין" ביאורו שזירת כל הכ"ד חוטין של ארבעת המינים יחד. ונמצא שכפול ששה, היינו שזירת ששה יחד.

12. הרמב"ם [פ"י מכה"מ ה"ב] כתב ועל האבנט מפורש בקבלה ולא יחגרו ביזע – במקום שמזיעין, וכך קיבל יונתן בן עוזיאל מפי הנביאים, ותרגם "על לבביותן ייסרון", ותמחה האחרונים למה הוצרך להביא ראיה מן התרגום, והרי ברייתא מפורשת היא בסוגיין. ויתכן שכוונתו על הקשירה שבסוף החגורה שתעשה על לבו, וצ"ע.

ובספר הליקוטום [במהדורת פרנקל] הובא בשם הגרי"ז