

פרשת תזריע

מילה בצרעת

[א]

טעם הדחייה

וביום השמיני ימול בשר ערלתו: (ויקרא יב, ג)

שיטת הר"מ דדוחה משום עשה דוחה ל"ת

כ' הרמב"ם (פרק א מהל' מילה הל' יג) וז"ל מילה בזמנה דוחה את השבת, ושלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב, ובין בזמנה ובין שלא בזמנה דוחה את הצרעת, כיצד שאם היתה בהרת בעור הערלה חותכה עם הערלה, אע"פ שקציצת נגע הצרעת בלא תעשה יבא עשה וידחה את לא תעשה.

הר"מ חוזר על הדברים בהלכות טומאת צרעת (פרק י ה"ה) וז"ל מי שהיתה בהרת בערלתו ימול ואע"פ שהיא מילה שלא בזמנה, שמצות עשה דוחה את לא תעשה בכל מקום, ואם מל והלך בעור הערלה סימן שהיה מוחלט בו ה"ז חייב בקרבן מצורע.

והנה כבר העיר המשנה למלך שדברי הר"מ נסתרים מסוגיא דמסכת שבת (קלב, ב) שהגמ' מביאה פסוק שמילה דוחה צרעת. והכי איתא התם, מנהני מילי (שמילה דוחה צרעת) דתנו רבנן ימול בשר ערלתו, ואף על פי שיש שם בהרת יקוץ. ומה אני מקיים השמר בנגע הצרעת, בשאר מקומות חוץ ממילה. או אינו אלא אפילו מילה, ומה אני מקיים ימול בשר ערלתו, בזמן שאין בה בהרת, תלמוד לומר בשר ואף על פי שיש שם בהרת. ועי"ש בגמ' דיש שני לשונות מאי היה הה"א בה"א או אינו" ומה המסקנא. בלישנא קמא אמר רבא שמילה דוחה צרעת, משום דאיתא מקל וחומר, ומה שבת חמורה מילה דוחה אותה, צרעת לא כל שכן. ומאי או אינו דקאמר, ממאי דשבת חמירה, דילמא צרעת חמירה שכן דוחה את העבודה, ועבודה דוחה את השבת, תלמוד לומר בשר, ואף על פי שיש שם בהרת. ובלישנא אחרנא אמר רבא מילה דוחה את הצרעת מאי טעמא, דאתי עשה ודחי לא תעשה, ומאי או אינו דקאמר, הדר קאמר אימר דאמרין דאתי עשה ודחי את לא תעשה לא תעשה גרידא, האי עשה ולא תעשה הוא. פרש"י ד"ה האי עשה השמר, לא תעשה הוא, ולעשות ככל אשר יורו (דברים כד) היינו עשה.

א"כ הק' המשל"מ למה כ' הר"מ שמילה דוחה צרעת משום דעשה דוחה ל"ת, הרי בגמ' מבואר שיש כאן עשה ול"ת. ותי' המל"מ דס"ל להר"מ דאידיך ברייתא (שם קלג, א) דדריש לעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל רגלו כו', ס"ל דליכא בתולש סימני טומאה עשה מדדריש לקרא דלעשות לדרשא אחריתי. ועי' בתוס' ד"ה הדר שבאמת הק' מלקמן, וז"ל תימה היכי מצינן למימר דלעשות אתא לעשה, הא אמר לקמן דאיצטריך לעשות אי אתה עושה אבל אתה עושה בסיב שעל גבי רגלו. ויש לפרש דעשה שמעינן מדכתיב לשמור ע"כ. אבל י"ל שהר"מ לא ניחא ליה בתי' התוס' ולכן סובר שבאמת יש מחלוקת, ופסק כההיא ברייתא, משום דכך ס"ל לרב אשי, דאמר לקמן היכא אמרינן דאתי עשה ודחי לא תעשה, כגון מילה בצרעת, אי נמי ציצית וכלאים, דבעידנא דמתעקר לאו קא מוקים עשה, הכא בעידנא דמתעקר ללאו לא קא מוקים עשה. הרי לן להדיא שמילה דוחה צרעת משום דעשה דוחה ל"ת ולא אמרינן דהוי עשה ול"ת. ועי' בתוס' שבאמת הק' מרב אשי, וז"ל ואם תאמר והא אמר בסמוך היכא אמרינן דאתי עשה ודחי את לא תעשה

כגון מילה בצרעת, אלמא דליכא בצרעת אלא לאו, ואר"ת דלא נקטינן אלא לסימנא בעלמא. אבל י"ל שהר"מ סובר שר"א פסק כאידך ברייתא, הסובר שאין עשה בצרעת, והטעם שמילה דוחה צרעת הוא משום שעשה דוחה ל"ת.

עשה שלפני הדיבור האם דוחה ל"ת

ועי' בספר כלי חמדה (בפרשתינו) שהעיר שבאמת הר"מ לא מונה במנין המצוות, עשה של השמר בנגע צרעת, וזה סמך לדברי המל"מ. אבל עי"ש שהעיר על המל"מ מלשון הר"מ, "שמצות עשה דוחה את לא תעשה בכל מקום", שלדברי המל"מ זה מיותר. ולכן רצה ליישב דברי הר"מ בע"א. דהנה בקידושין (לז,ב) איתא "ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח", ממחרת הפסח אכול, מעיקרא לא אכול, אקרוי עומר והדר אכול. ועי' בתוס' (לח,א) שמביא קושיית הירושלמי כשנכנסו לארץ ישראל, למה לא אכלו מצה מחדש, ויבא עשה דבערב תאכלו מצות וידחה לא תעשה דחדש, ומתיר דאין עשה דקודם הדיבור דוחה ל"ת דאחר הדיבור. אי נמי תירצו בתוס' דגזירה כזית ראשון אטו כזית שני. תוס' הבין בדברי הירושלמי, שהכוונה הוא שאין עשה שניתנה קודם מתן תורה דוחה עשה של אחר מ"ת. ולפי הבנתם הקשו האחרונים מההיא דמס' שבת (קלב,ב) דהיה ה"א שמילה דוחה צרעת משום דעשה דוחה ל"ת, והא מילה הוי עשה שלפני הדיבור, ואיך תדחה ל"ת. עוד הקשו מההיא דיבמות (ה,ב) דה"ט שא"א ללמוד מתמיד ומילה, שעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, משום שישנם לפני הדיבור. הרי לן שלפי הבבלי "ישנו לפני הדיבור" הוי מעלה לענין דחייה ולא חיסרון.

עשה שאינה כתובה בצדה

ועי' בשו"ת שאגת אריה סי' צו שהק' עוד שבירושלמי לא כתוב שאין עשה שלפני הדיבור דוחה ל"ת. אלא משום שלא נכתב בצדה. וז"ל הירושלמי (פ"ב דמס' חלה משנה א) אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח, א"ר יונה מן דנפקית תהית דלא אמרית ליה, (זה טעות) שנייא היא שמצות עשה דוחה את ל"ת. על דעתא דר"י דו אמר שמ"ע דוחה את ל"ת אע"פ שאינה כתובה בצידה נוחא. על דעתא דר' יוסי דו אמר אין מ"ע דוחה את ל"ת אא"כ היא כתובה בצידה מה שהיו תגרי נכרים מוכרים להו כו'. הרי שלר' יונה באמת אכלו מצה מן החדש, משום דעשה דוחה ל"ת, ולר' יוסי דלא אכלו מן החדש היינו טעמא משום דאינה כתובה בצידה (דהיינו כמו כלאים בציצית, שכתוב לא תלבש שעטנז-גדילים תעשה לך). ולא משום שמצה הוי עשה של קודם הדיבור.

ועי' בר"ש (חלה פרק ב משנה א) שהק' א"כ רבי יוסי דירושלמי פליג אכוליה גמרא, דקיימא לן דאתי עשה ודוחה לא תעשה אע"פ שאינו כתוב בצידו. ותיקשי ליה מתני' דפ"ב דיבמות (כ,א) דאיסור מצוה ואיסור קדושה חולצת ולא מתיבמת ואפ"ל מתיבמת היתה אי לאו דגזרי' ביאה ראשונה אטו ביאה שניה. ותי' הר"ש דסבר ר' יוסי דהאי דחליצה כדבעי למימר בגמ' דרבי רחמנא יבמתו דיש לך אחרת שעולה לחליצה ואינה עולה ליבום.

ואם נאמר שהר"ש מפרש הירושלמי לומר שעשה של קודם מ"ת אינו דוחה לל"ת, מה ק' ליה מיבמות, הרי מצות ייבום לא ניתנה לפני מ"ת, אלא ע"כ אומר השאג"א שהר"ש הבין הירושלמי כפשוטו, שנכתב בצדה היינו כמו כלאים בציצית.

ועוד תי' הר"ש, דקרי אין כתוב בצידו ממה שלא נצטוו יחד, כמו במצה וחדש, דמצה במצרים וחדש בביאתן לארץ. אבל הקשה מלשון הגמ' בפ' ר' אליעזר דמילה (קלב,ב) ימול בשר ערלתו אע"פ שיש שם בהרת ימול, דאתי עשה ודחי לא תעשה, ועשה דמילה קדמה ללאו דקוצץ בהרתו. ושמא היה מפרש דהיינו או אינו דקאמר. והיינו דלכן צריכים פסוק שמילה דוחה צרעת, דאין לומר מטעם עשה דוחה ל"ת, משום שאינה כתובה בצדה.

ולפי"ז מיושב דברי הר"מ, שיכול ללמוד כהר"ש (בדעת ר"י) שזה גופא ה"א או אינו", והיות
 והוא פוסק של"צ שיהא כתובה בצדה, א"כ למסקנא ל"צ קרא שתדחה צרעת, שעשה דוחה
 ל"ת. ולפי"ז אומר הכלי חמדה, שי"ל שזה כוונת הר"מ שעשה דוחה ל"ת בכל מקום היינו
 אפילו אינו נכתב בצדה. (דלכן אמרינן גם במילה עשה דוחה ל"ת)
 שו"מ במנ"ח (מצוה תקפד, ה) שכ' שהר"מ בא לפרש למה אפילו מילה שלא בזמנו דוחה
 צרעת, לכן כ' שעשה דוחה ל"ת בכל מקום, אפילו מילה שלא בזמנו.

[ב] על ידי אחר

אם אפשר ע"י אחר

עוד הקשו על הר"מ (מנ"ח תקפד, ה) מסוגיא שם (קלג, א) שמקשה לאביי אליבא דרבי
 שמעון שסובר דבר שאינו מתכוון מותר, האי בשר מאי עביד ליה, (הרי בלא"ה אינו עובר
 על קציצת בהרת במילה) אמר רב עמרם, באומר לקוץ בהרתו הוא מתכוין. ומק' הגמ' תינח
 גדול, קטן מאי איכא למימר, אמר רב משרשיא, באומר אבי הבן, לקוץ בהרת דבנו הוא קא
 מתכוין. ואי איכא אחר, ליעביד אחר כר"ל דכל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה, אם
 אתה יכול לקיים שניהם מוטב, ואם לאו יבא עשה וידחה לא תעשה. א"כ להלכה דקי"ל
 דדבר שאינו מתכוון מותר, אז אם יש אחר חייבים למול ע"י האחר, שאז ליכא איסור. א"כ
 ק' למה הר"מ לא מזכיר שבאיכא אחר א"א לעשות ע"י אביו.

ועי' בספר דברי יחזקאל סי' יב שרצה ליישב קושיית המנ"ח עפ"י דברי התוס' (שם קלב, ב
 ד"ה האי עשה) שכ' וז"ל ואם תאמר והא דקי"ל דאין עשה דוחה את לא תעשה ועשה נגמר
 ממילה בצרעת דדחי, וי"ל מה למילה שכן נכרתו עליה י"ג בריתות. יוצא לן לפי תוס' שזה
 שמילה דוחה צרעת אינו משום גזיה"כ שעשה דוחה ל"ת, אע"פ שהל"ת יותר חמור
 מהעשה, אלא דכאן העשה באמת יותר חמור. (עי' בתוס' למס' פסחים נט, א ד"ה דאתי
 עשה, שעשה שהוא חמור שדוחה עשה אחר, לא צריך שיהיה בעידנא. והיינו משום
 שהעשה דוחה מצד החומרא)

והנה על עיקר הא דאמרינן, שאם אפשר באחר אז האחר הוא זה שחייב למול התינוק, יש
 לדון, שאע"פ שמצות מילה מתקיימת ע"י האחר, אבל לפי האו"ז (הובא בד"מ יו"ד סי' רסד)
 (רסד) שאם האב הוא מוהל, אסור לו למנות שליח, וחייב למול בעצמו, (וכבר השיג עליו
 הד"מ, מ"ש מילה משאר מצוות, דאמרינן שלוחו של אדם כמותו, ועי' בש"ך סי' שפב, ד
 שכן נוקט להלכה) א"כ למה לא נאמר **שמצות האב** ידחה לצרעת, שא"א באחר. אלא ע"כ
 צ"ל שהיות וכל הסיבה שמצות מילה דוחה צרעת, (אע"פ שיש בו עשה ול"ת) הוא משום
 חומרא דמילה, שנכרתו עליה יג בריתות, א"כ י"ל שחומרא זו אינו **במצות האב** אלא
 במצות מילה בכללית, א"כ **מצות האב** אין בכחה לדחות צרעת. ואם יש אחר אז חייבים
 למול ע"י אחר. לפי"ז י"ל שכל זה אינו אלא לפי הגמ', אבל לפי הר"מ שנוקט, שאין עשה
 בצרעת, ומילה שדוחה צרעת הוי כמו כל עשה שדוחה ל"ת, א"כ אפילו **מצות האב** יכול
 לדחות צרעת, ולכן אפילו בדאיכא אחר יכול האב למול את בנו, אפילו במקום צרעת.

ברכת שהחיינו ע"י האב כששליח מל

אבל עי"ש (בדברי יחזקאל) דשדי ביה נרגא דהנה בשו"ע (יו"ד סי' רסה, ז) פסק המחבר
 שכשהאב עצמו מל את בנו, הוא מברך שהחיינו. ואם המוהל הוא אחר, י"א שאין שם
 ברכת שהחיינו, ולהרמב"ם לעולם האב מברך שהחיינו על כל מילה ומילה, וכן נהגו בכל
 מלכות ארץ ישראל וסוריא וסביבותיה ומלכות מצרים.

ועי"ש בביאור הגר"א שהפשט בר"מ הוא, שאף שאחר מל, הוא שלוחו ומוציאו ידי חובתו, ולכן מברך שהחיינו. ואף שמוטלת על כל ישראל, (כמ"ש בפ"ק דקדושין) מ"מ עליו מיוחדת יתר על מצות כל ישראל. ואבי הבן מברך אקב"ו להכניסו כו' שמצוה על האב למול את הבן יתר על מצוה שמצווין ישראל שימולו כל ערל שביניהן. ועי"ש שמוכיח כדברי הר"מ מהגמ' (שבת קלג,א) ואי איכא אחר כו' דארשב"ל כו' ואם איתא (שאין האב מקיים המצוה ע"י השליח) הא ודאי עליו המצוה מיוחדת, (א"כ א"א ע"י אחר) אלא ע"כ שאם האב ממנה שליח הוי כאילו מל את הבן בעצמו. ולפי"ז א"א לתרץ קושיית המנ"ח כנ"ל, שלפי הר"מ א"א ע"י אחר משום דמצותו לא יקיים ע"י אחר, שלפי הבנת הגר"א, הר"מ הוא זה שסובר שאפילו ע"י שליח נחשב שהוא עצמו עשה המילה. ותירוצו יתכן רק לפי הא"ח (הובא בב"י יו"ד רסה) שאפילו לפי הר"מ האב אינו מברך שהחיינו א"כ מל בעצמו.

מילה בשבת ע"י גוי

מענין לענין מן הראוי לציין כאן קושיית השעה"מ (פ' יב מהל' ע"ז ה"א) למה מותר למול בשבת למ"ד (מס' ע"ז כז,א) שעכו"ם כשר למילה, שהרי "אפשר באחר" שהגוי ימול התינוק בלי חילול שבת. ועי"ש שדן אולי נאמר ששבת הותרה אצל מילה, ולכן אפילו אם אפשר לקיים שניהם, דוחה שבת. אבל עי"ש שמוכיח מסוגיא דיבמות שרצה ללמוד ממילה דעשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ואם נאמר דשבת הותרה אצל מילה א"א ללמוד ממילה בשבת.

ועי' בשו"ת חת"ס (יו"ד סי' קלב) שמביא הקושיא, ות"ו וז"ל ולפע"ד נהי דהבן הוא מהול מ"מ מ"ע שמוטל על האב למול בנו, או על הב"ד למול הבנים, לא מתקיימת אלא ע"י שליח ישראל שהוא שלוחו כמותו. משא"כ בגוי שאין שליחות לגוי, לא מקיים האב מ"ע המוטלת עליו. וזה כדברי הגר"א שאפילו "מצות האב" יש בו כדי לדחות, ועי"ש שפיר מקיים האב את מצותו.

וראיתי מקשים על החת"ס שאפילו אם אין שליחות לגוי אבל אם היהודי משלם לו שכר אז אומרים יד פועל כיד בעל הבית. ותירצו דזה רק לגבי עניני ממון אבל לגבי מצוות אפילו בפועל אומרים שאין שליחות לגוי. אבל יש להעיר שלפי דברי המחנה אפרים (בפ' יא מהל' שלוחין ושותפין) שאם שכר גוי לבנות לו מעקה, אז בעל הבית מקיים מצוה, משום דיד פועל כיד בעה"ב אפילו בגוי, א"כ גם במילה מקיים המשלח מצות מילה. א"כ הדרא קושיא לדוכתיה למה לא אמאין אפשר בגוי.

[אבל מש"כ החת"ס שגם בב"ד לא מתקיים המצוה ע"י שליח גוי, יש לדון שיתכן לומר שאין חיוב על ב"ד למול התינוק, אלא שמחויבים לדאוג שהתינוק ימול, א"כ אם מילה כשירה בגוי, שפיר קיימו חיובם לדאוג שהתינוק יהיה נמול.]

[ג]

כלאים בבגדי כהונה

בשיטת הר"מ בהיתר כלאים בבגדי כהונה

כ' הר"מ בהל' כלאים (פרק י, לב) וז"ל כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין, מפני האבנט שהוא כלאים, ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצות עשה כציצית. דהיינו שהעשה דוחה ל"ת של כלאים.

ועי' בהשגת הר"א וז"ל א"א טעה בזה שהרי אמרו ביומא בפרק בא לו, כהן גדול במקדש אפילו שלא בשעת עבודה מותר. ומאי דקאמר מפני האבנט שהוא כלאים אינו דאטו חושן

ואפוד מי לית בהו כלאים. ועי' ברדב"ז (שם) שכ' ליישב קושיית הר"א, דהאבנט היה מרוקם צמר ורך היה, אבל חשן ואפוד ארוגים היו ואפשר שהיו קשים ואינם כלאים. ועי' בשו"ת שאגת אריה (סימן כט) שהק' על הר"מ, א"כ לפי השיטות (יומא ו,א) שאבנטו של כהן הדיוט היה של פשתן, (ולא כאבנטו של כה"ג בשאר ימות השנה, שהיה של כלאים) א"כ איך היה מותר לכה"ג לעבוד עבודה, (ועי"ש שמוכח מכמה מקומות שכה"ג היה עובד עבודה גם בשאר ימות השנה) הרי אפשר בכהן הדיוט. שבשלמא ביה"כ שהעבודה מוטלת על הכה"ג לבד ניחא, שא"א באחר, אבל בשאר ימות השנה, הרי אפשר ע"י כהן הדיוט, שאין בעבודתו משום כלאים.

[ועוד הק' השאג"א שאפי' למ"ד אבנטו של כהן הדיוט הוי נמי של כלאים, כמו של כה"ג, הא מ"מ בשל כהן הדיוט ליכא משום כלאים אלא אבנט לחוד, ואילו בשל כה"ג, היו עוד בגדים שיש בהם משום כלאים, חוץ מאבנט. ולפי הרדב"ז הנ"ל ניחא דרק בהאבנט יש בו משום כלאים]

והנה קושיית השאג"א מבוסס על סוגיא דשבת (הנ"ל) שאם לגבי גבי מילה **דעיקר המצוה מוטלת על אבי הבן**, מ"מ היכא דאיכא אחר עביד ע"י אחר, שלא לדחות הל"ת, כ"ש מ"ע דעבודה שהיא **אינה מוטלת על כה"ג יותר מכהן הדיוט**, דכיון דאפשר בכהן הדיוט בלתי דחיית הלא תעשה דכלאים, דאין לעשות ע"י כהן גדול כיון דאיפשר לקיים שניהם.

וא"כ כותב הדברי יחזקאל (שם) שלפי הגר"א מיושב קושייתו בטוב טעם. דרק במילה שאפילו עשאו אחר האב יקיים המצוה, (הואיל ונעשה בשליחותו) אז אמרינו שנחשב כאפשר לקיים שניהם. אבל לגבי עבודה בביהמ"ק אם הכהן הדיוט יעשה העבודה, אז לא יקיים הכה"ג שום מצוה, שהכהן הדיוט אינו עושה העבודה בשליחות הכה"ג, אלא מצד המצוה שלו.

ויש ליישב קושיית השאג"א בדרך נוסף, עפ"י דברי הרדב"ז שמיישב קושיית הר"א. דהנה הר"א השיג על הר"מ מהגמ' ביומא (סט,א) שכתוב שכה"ג במקדש מותר ללבוש כלאים אפילו שלא בשעת עבודה, ותי' הרדב"ז דלגבי כה"ג דכתיב ביה ומן המקדש לא יצא, **הותר כלאים לגביה**, אבל כהן הדיוט לא הותר לו אלא בשעת עבודה כדמשמע בסוגיית ערכין. א"כ מיושב גם קושיית השאג"א, דלכן מותר לכה"ג לעבוד כל ימות השנה, שאצלו **הותרה** איסור כלאים, ולא צריך להגיע לעשה דוחה ל"ת.

קושיית השאג"א שלא הוי בעידנא

יישוב עפ"י שיטת רש"י בהכשר מצוה

עוד הק' שם השאג"א לפי הר"מ שהיתר כלאים בבגדי כהונה אינו אלא משום דעשה דוחה ל"ת, איך מותר לו ללבוש האבנט, הרי אין עשה דוחה ל"ת אא"כ הוי בעידנא, דהיינו באותו זמן שעובר על הלאו מקיים העשה, וכאן הלאו עובר מיד כשלוש האבנט, והעשה אינו מקיים עד שיתחיל לעבוד.

והנה עי' במסכת יבמות (ו,א) דנחלקו הראשונים מה הדין בהכשר מצוה שא"א בלא"ה, האם בכחו לדחות ל"ת או לא. לפי רש"י אע"פ שאין זה המצוה עצמה, שפיר דוחה כיון דא"א בלא"ה. אבל שיטת תוס' (ד"ה שכו הכשר) ועוד ראשונים הוא, שאפילו אם א"א בלי ההכשר, אינו דוחה לל"ת. א"כ לפי רש"י אינו ק' קושיית השאג"א, שבלי שילבש הבגד קודם א"א לו לעבוד עבודת ביהמ"ק, א"כ עצם הלבישה הוי הכשר מצוה שא"א בלא"ה, ולכן שפיר דוחה לאיסור כלאים.

תמיהה על השאג"א ממש"כ הוא עצמו בטורי אבן

ועי' בטורי אבן (מס' חגיגה ב,א) שרוצה להוכיח, כהצד שהכשר מצוה דוחה ל"ת, מהא דמותר ללבוש כלאים בציצית, וק' הרי לפי הר"י (תוס' ליבמות צ,ב) אינו מקיים המצוה אלא אחרי שכבר לבוש בו, א"כ אינו "בעידנא". אלא אומר הטו"א שע"כ צ"ל כיון דא"א לקיים מ"ע דציצית, אלא ע"י עיטוף, א"כ העיטוף נחשב **אתחלתא דמ"ע דציצית**, וה"ל שפיר בעידן דקא מיעקר הלאו מקיים לעשה, דבשעת העיטוף דעובר בלאו דכלאים מקיים לעשה דציצית. ועי"ש שבזה רוצה לדחות תירוצו של תוס', (למס' ב"ב יג,א ד"ה כופין את רבו) שהק' למה אמרינן שחצי עבד חצי בן חורין לא יכול לקיים מצות פרו ורבו, נימא שעשה של פר"ו ידחה הלאו של "ולא יהיה קדש", ותירצו שלא נחשב "בעידנא", שעל הלאו הוא עובר מיד בתחילת ביאה, ואינו מקיים העשה עד סוף ביאה. ע"ז כ' הטו"א שלפי תוס' למס' יבמות שפיר נחשב "בעידנא". א"כ צ"ע למה השאג"א הק' על הר"מ הרי לדבריו בטו"א יש ליישב בטוב טעם.

מצות לבישת בגדי כהונה

עוד יש ליישב ובהקדם מחלוקת ר"מ ורמב"ן במצות בגדי כהונה. דהנה הר"מ בס' המצוות (מצות עשה לג') כתב וז"ל היא שנצטוו הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת ואז יעבדו במקדש. והוא אמרו יתעלה ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת (תצוה כח,ב) ואת בניו תקריב והלבשתם כתנות (שם כט,ח). הרי שהר"מ מנה במנין המצוות עצם לבישת בגדי כהונה.

אבל עי' בהשגת הרמב"ן (שם) שחולק על הר"מ, ומביא שהבה"ג אינו מונה מצות לבישת בגדי כהונה כמצוה בפני עצמה. ועי"ש שמסביר שיטת הבה"ג, וז"ל ודעתו זאת לומר דכיון דאין בלבישת בגדים שלא בשעת העבודה שום מצוה, **אינו אלא הכשר העבודה** שאם עבד בפחות מהן או ביותר תפסל עבודתו. והנה **הוא חלק ממצות העבודה** אם עבד בהן, וכבר נתבאר (שרש יב) שאין מונים חלקי המצות.

ולפי"ז יש אולי ליישב קושיית השאג"א, שלפי הר"מ יש מצוה בלבישת הבגדים עצמם, א"כ שפיר דוחה ללאו דכלאים, אפילו שלא בשעת עבודה ממש. שמצות לבישת הבגדים הוא שדוחה איסור כלאים. (שו"מ שכן כתוב ב"קונטרס אחרון" לספר שאג"א)

בגדר פסול מחוסר בגדים

בעיקר מחלוקת ר"מ ורמב"ן יש לתלות בחקירת הגר"י ענגיל בס' אתוון דאורייתא (כלל יט) בגדר לבישת בגדי כהונה האם זה דין **בעבודה**, או דין **בכהן**. דהיינו האם נאמר שהעבודה מחייב, שהכהן שעושה העבודה יהיה מלובש בבגדים המתאימים לאותו עבודה שהוא עושה. או דילמא שהגדר הוא שאם אין הכהן מלובש בבגדים אז אין לו דין כהן עליו, כלשון הגמ' (סנהדרין פג,ב) "בזמן שבגדיהם עליהם, כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם, אין כהונתם עליהם", וממילא העבודה פסולה, דהוי כמו שעשאו זר. ועי"ש שיש נ"מ בכהן הדיוט שעובד עבודת יוה"כ, האם חייב מיתה או אינו עובר אלא בעשה. שאם החיוב מיתה הוא מצד העבודה, הרי עבודת יוה"כ מחייב שמנה בגדים, ואם אינו מלובש בשמונה בגדים חייב מיתה. אבל אם נאמר שלבישת בגדים הוא דין בכהן, הרי אינו כהן גדול, ורק כהן גדול שעובד חייב ללבוש שמנה בגדים.

[ועי"ש שלפי"ז רצה ליישב דברי המדרש בפרשת שמיני. שכתוב שם שנדב ואביהו נהרגו משום שהיו מחוסר בגדים. (היינו המעיל) ועי' בשו"ת הרא"ש (כלל יג,כא) שמסביר שכיון שהקטירו קטורת אשר לא צוה השם, ולא מצינו הקטורת לפני ולפנים אלא בכהן גדול, ולפי טעמותם עברו גם על "ונשמע קולו בבאו אל הקדש". והק' עליו הגר"י ענגיל איפה מצינו שמישהו נהרג משום שלפי טעותו עבר על חיוב מיתה. אבל להנ"ל ניחא שאם עבדו

"עבודת כהן גדול" בלי שמנה בגדים, אז באמת יש כאן חיוב מיתה, שעבודה זו מחייב לבישת שמנה בגדים]

וי"ל שבזה נחלקו הר"מ ורמב"ן. שהרמב"ן סובר שזה דין **בעבודה**, ולכן סובר שאינו נמנה כמצוה בפני עצמו, משום שאינו אלא הכשר העבודה. אבל הר"מ סובר שזה דין בכהן א"כ אין לבישת הבגדים טפל לעבודה, ושפיר נמנית כמצוה בפ"ע.

וע"ה לשון הר"מ שמסביר למה העבודה פסולה כשהכהן מחוסר בגדים, וז"ל וכשיעבוד הכהן בפחות מהבגדים שהם מיוחדים בעבודה ההיא, או ביותר מהם עבודתו פסולה וחייב עם זה מיתה בידי שמים. ולא בא זה כתוב בבאור, אבל בא כתוב (שם י) וחגרת אותם אבנט וכו' והיתה להם כהונה לחקת עולם, ובא בפירוש (שם ב) בזמן שבגדיהן עליהן כהונתן עליהם **אבל בזמן שאין בגדיהן עליהן אין כהונתן עליהן והיו להו זרים**. והנה נבאר (ל"ת עד) כי זר ששמש במיתה. הרי שהר"מ מדגיש הגדר שכהן בלי בגדים הוי זר.

אבל עי' ברמב"ן (שם) שכ' וז"ל **אינו אלא הכשר העבודה שאם עבד בפחות מהן או ביותר תפסל עבודתו**. היינו שזה שמחוסר בגדים פוסל העבודה הוא משום שהעבודה מחייב בגדים.