לבישת בגדי הכהונה

א.

כתב הרמב"ם בספר המצוות[1]:

> הציווי שנצטוו הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת, ואחר כך יעבדו במקדש והוא אמרו יתעלה 'ועשית בגדי קודש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת', 'ואת בניו תקריב והלבשתם כותנות'. אלו הן בגדי כהונה שמונה בגדים לכהן גדול וארבעה לכהן הדיוט.

דבריו אלו של הרמב"ם הינם בניגוד לבה"ג שלא מנה מצוות עשה שכזו. הרמב"ן ביאר בהשגותיו שם, שמחלוקתם נובעת מכך שלהבנת הבה"ג לבישת הבגדים הינה רק הכשר לעבודת המקדש וממילא איננה מצווה עצמית. אמנם לרמב"ם ישנה מצווה בפני עצמה ללבוש את הבגדים על מנת שיהיה ראוי לעבודה.

דבריו אלו של הרמב"ן לכאורה לא מיישבים לחלוטין את דעת הרמב"ם, שהרי לאור חילוק זה היה צריך הוא גם למנות מצוות עשה שיעמדו הכהנים בעבודתם במקדש שכן רק במצב עמידה ראוי הכהן לעבוד. בעקבות כך נשאר הרמב"ן בתמיהתו[2].

הגדרת מצוות לבישת הבגדים כחלק מהעבודה אכן נשמעת כהגדרת המצווה בספר המצוות "היא שנצטוו הכהנים **ללבוש** בגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת **ואחר כך יעבדו במקדש**".

הרי שאין המצווה מתייחסת לעשיית הבגדים (אע"פ שלשון הפסוק משמע כך שהרי כתוב[3] "**ועשית** בגדי קודש לאהרון אחיך לכבוד ולתפארת"), אלא להכנה לעבודת המקדש ומכאן מובנת קושיית הרמב"ן.

שונה היא לשון הרמב"ם במשנה תורה[4]:

---

[1] מ"ע ל"ג.

[2] הרמב"ן אמנם הציע חילוק בכך שלבגדי כהונה ישנו לשון ציווי של "והלבשתם" מה שאין כן בעמידה במקדש. הרמב"ן לא ראה שינוי במהות המצווה ועל כן כתב על חילוק זה "ואיננו מחוור". בהמשך דברינו נתייחס בעז"ה לדיוק זה של הרמב"ן.

[3] שמות כ"ח, ב'.

[4] הל' כלי המקדש פ"י ה"ד.

מצוות עשה לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהן שנאמר 'ועשית בגדי קודש', 'ואת בניו תקריב והלבשתם כותנות'.

בדבריו אלו משמע שכן ישנה מצווה בעשיית הבגדים מעבר להכנה לעבודה. אם כן יש ליישב גם כן את הסתירה בדברי הרמב"ם.

אף עצם ההגדרה של עשיית הבגדים כמצווה תמוהה היא:

הרמב"ם בשורשים שקודם מניין המצוות[5] כתב כי אין הוא מונה הכנה למצווה כמצווה בפני עצמה. זאת כפי שהביא הוא שם דוגמא שאין הוא מונה את הציווי[6] "ולקחת סולת ואפית אותה שתים עשר חלות", שכן ימנה הוא את המצווה להניח את לחם הפנים על השולחן שבמקדש. כל זאת (כפי שמדגיש שם הרמב"ם) אף על פי שההכנה באה בלשון ציווי.

מדוע אם כן מונה הרמב"ם במשנה תורה את עשיית הבגדים כמצווה (על אף לשון הציווי בפסוק), והלא לכאורה הבגדים הנם רק הכנה ללבישתם ולבישתם הינה רק הכנה לעבודת המקדש?

ב.

הרס"ג בספר המצוות שלו מנה מצווה של בגדי כהונה בפרשיות המוטלות על הציבור[7], והסיק מכך הרי"פ פערלא זצ"ל שמצווה זו היא על הציבור להכין בגדים על מנת להקדיש ולפאר את הכהנים. כל זאת שלא מצד ההכנה לעבודה שבמקדש.

ביאור שכזה היה יכול לבאר היטב את שיטת הרמב"ם. אמנם מלשון הרמב"ם בספר המצוות:

היא שציוה הכהנים ללבוש בגדים מיוחדים

ובלשונו במניין בראש הלכות כלי המקדש:

ללבוש בגדי כהונה לעבודה

משמע שהמצווה היא על כל כהן וכהן ללבוש את הבגדים לצורך העבודה ולא מצווה על הציבור לפאר את הכהנים.

---

[5] שורש י'.

[6] ויקרא כ"ד, ה'.

[7] פרשה ס"ב.

אמנם כן ניתן לראות את שיטת הרס"ג בצורה חלקית בהגדרת הרמב"ם במשנה תורה שהזכרנו לעיל "מצוות עשה לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהן". הרי שאף העשייה של הבגדים נכנסה למצווה, והיא איננה דווקא נעשית על ידי הכהן. אף על פי כן צירוף הלבישה להגדרה בוודאי שכן מגדיר מצווה זו כמצווה גם על הכהן הפרטי, ומקורות הרמב"ם השונים צריכים יישוב ביניהם.

ג.

מובא בגמרא[8]:

> בגדי כהונה היוצא בהן למדינה אסור ובמקדש בין בשעת עבודה בין שלא בשעת עבודה מותר מפני שבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן.

על גמרא זו יש לשאול: באם בגדי כהונה הינם לצורך העבודה מובן מדוע אין לצאת אתם מחוץ למקדש, אך יש לתמוה מדוע מותר ליהנות מהן שלא בשעת העבודה?

כן יש לשאול לצד השני: באם בגדי כהונה אינם מיועדים רק לעבודה, מדוע אין לצאת בהם מחוץ למקדש?

אכן בתוספות[9] שם מובא שאף בעזרה אין ללבוש לכתחילה את בגדי הכהונה שלא לצורך העבודה. בשיטה זו ניתן לבאר שההחמרה של היציאה מהמקדש בבגדים נובעת מכך ששם לא תוכל לצמוח מכך כל צורך עבודה, מה שאין כן בעזרה שניתן לומר שאולי תבוא לפני כהן זה עבודה וכך יוכל לבצעה[10].

הרמב"ם נראה שהבין בצורה שונה וזו לשונו[11]:

> בגדי כהונה מותר ליהנות בהן, לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפילו שלא בשעת העבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז.

---

[8] יומא סט ע"א.

[9] שם ד"ה "בגדי".

[10] שמא זו היא סברת הראב"ד (הל' כלי המקדש פ"ח הי"ב ועיין שם בכסף משנה) המתיר כל היום את לבישת האבנט במקדש אף לכהן הדיוט (ועיין בדברינו בהשוואת כהן גדול וכהן הדיוט בפרק "מנחת חביתין").

[11] הל' כלי המקדש פ"ח הי"א.

הגדרת הרמב"ם שהותרו הבגדים להנאה דווקא "ביום עבודתו", מראה לכאורה שבגדים אלו הנם מיועדים דווקא לעבודה. מדוע אם כן הותרו הם בהנאה לכתחילה אף שלא לצורך עבודה?

שמא ניתן לומר שהאיסור ללובשם במדינה על אף ההיתר בהנאה, מראה כי בגדי הכהונה משייכים הם את הכהן שלובשם למקדש.

בעת עבודת הכהן עובד הוא את עבודת המקדש, ולצורך כך יש לקדשו בקדושת המקדש. על כן ציותה התורה כי ילבש הוא את בגדי הכהונה ובכך יתקדש הוא בקדושת המקדש.

בכל מצווה יש את מטרת המצווה, ויש את פרטי המעשים שבהם מתבצע האידיאל של המצווה. התורה ציוותנו שהכהנים יוקדשו בקדושת המקדש על מנת שיוכלו להקריב את הקרבנות. אין הקדשה זו פרט והכנה לדיני הקרבנות, אלא מצווה עצמית לקדש את הכהנים בקדושת המקדש על ידי בגדי הכהונה. מצווה זו בוודאי שתקדם את יישום עבודת המקדש אך אין היא חלק מעבודות המקדש אלא מגדרי המקדש עצמו[12].

קדושה זו חלה הן על ידי לבישת בגדי הכהונה של כל כהן וכהן, והן על ידי הכנת הציבור בגדים אלו על מנת להפריש את הכהנים ולפארם כפי שיבואר בהמשך דברינו.

הגדרת המצווה בספר המצוות מתייחסת ללבישת הבגדים וכך גם כן במניין של סדר ההלכות, שכן רק בלבישה עצמה מקבל הכהן את קדושת המקדש. אמנם תהליך ההקדשה של הכהן איננו על מנת שילבש את הבגדים אלא לקדשו ולהכינו לעבודה. נראה שתיאור התהליך הוא המופיע בהלכות כלי המקדש "מצוות עשה לעשות בגדים אלו ולהיות הכהן עובד בהן" - הכל תהליך אחד.

תהליך הקדשת הכהן והכנתו להיות חלק מהמקדש וראוי להקריב בו קרבנות, זו היא ההגדרה של המצווה.

כך נראה לבאר את דברי הרמב"ם מספר המצוות "ואחר כך יעבדו במקדש", לא כהכשר לעבודה אלא כהקדשת הכהן בקדושת המקדש. העבודה היא הנותנת את התוקף לדין מחוסר בגדים, שכן בה ההקדשה נצרכת ובה באים גדרי ההקדשה לידי ביטוי הלכתי, ורק לשם כך התייחס הרמב"ם לעבודה במצווה זו. אכן המעיין בדברי הרמב"ם בהגדרת המצווה שבספר המצוות, יראה את ההדגשה על מעמד הכהן ולא על עבודות המקדש ודיניהן.

באופן זה מובן מדוע ניתן לכהן ליהנות מהבגדים אלו אף שלא בשעת העבודה:

---

[12] לא בכדי הביא הרמב"ם דינים אלו בהלכות כלי המקדש שבהם מוגדרים הכהנים כחלק ממערכת המקדש ולא בהלכות תמידין ומוספין בהם מופיעה עבודת המקדש.

כיון שהבגדים מקדישים את הכהן ביום עבודתו להיות ככלי של המקדש, ממילא ראוי הוא ללבוש את בגדי המקדש אף אם כרגע אינו עובד עבודה במקדש.

שונה היא הקדשה זו מהאיסור לעבוד בישיבה במקדש.

איסור הישיבה איננו נובע מדיני הכהן אלא מדיני אופי העבודה, ולפיכך לא נמנתה העמידה בעבודה כמצווה בפני עצמה. אמנם תהליך הקדשת הכהן פועל הוא בכהן ואינו חלק מעבודת המקדש, ועל כן מנוי תהליך זה ברמב"ם כמצווה עצמית וסרה קושיית הרמב"ן[13].

ד.

כתב הרמב"ם[14]:

> כהן גדול מניח בגדי זהב בלשכה שלו בלילה או בעת שיצא מן המקדש. בגדי כהונה מותר ליהנות בהן לפיכך לובשם ביום עבודתו ואפילו שלא בשעת עבודה חוץ מן האבנט מפני שהוא שעטנז. אסור לכהן הדיוט ללובשו אלא בשעת עבודה. אין הכהנים לובשין לעבודה אלא צמר ופשתים בלבד.

ראינו כי הקדשת הכהן זהו יסוד מצוות לבישת הבגדים. מדוע אם כן לא מסכים הרמב"ם כי האבנט דינו ככל הבגדים ויהיה רשאי ללובשו על אף איסור הכלאיים, שהרי לכאורה מצוות הלבישה היא הדוחה את הכלאיים ולא העבודה?

---

[13] לאור ההגדרה זו של המצווה נראה שסרות מעל הרמב"ם קושיות נוספות:

השאגת אריה (סימן כ"ט) דחה את פסיקת הרמב"ם שאוסר את לבישת הכלאיים בבגדי הכהונה חוץ מבשעת העבודה. השאגת אריה הבין ברמב"ם שהאיסור נובע מכך שכל לבישת הבגדים הנם הכשר לעבודה ואם כן תמוה מדוע לא לובשים את האבנט בסוף כל הבגדים (והרי עד שילבש את כל הבגדים אסור הוא בעבודה ואם כן כרגע אין עבודה המתירה את הכלאיים) ואין עשה דוחה לא תעשה עד שיקיים את העשה עצמו (ראה ביצה ח ע"ב), ומכאן הוכיח שכל היום מותר הכהן בשעטנז. אמנם לדברינו המצווה היא עצם הלבישה והגעה לדרגה רוחנית שיהיה ראוי לעבודה. על כן בעצם לבישת כל בגד מקיים הוא פרט במצווה זו (שכן אין רק דין להיות לבוש וראוי לעבודה כהכשר מצווה). אם כן בזמן הלבישה מתקיימת המצווה וסרה קושיית השאגת אריה (ועיין שם בתשובתו שיסוד הבנה זו פותר את כל קושיותיו על הרמב"ם) וראה עוד בהמשך דברינו.

[14] הל' כלי המקדש פ"ח הל' י' - י"ב.

אמנם מלשון הרמב"ם בהלכות כלאיים דווקא כן משמע שהעבודה היא הדוחה את הכלאיים ואלו דבריו[15]:

> כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש לוקין מפני האבנט שהוא כלאיים ולא הותרו בו אלא בשעת עבודה שהיא מצוות עשה כציצית.

בהלכה זו גם כן יש לברר:

הנה רק האבנט הינו מכלאיים לשיטת הרמב"ם (ראה שם בראב"ד ובהרדב"ז). מדוע אם כן דיבר הרמב"ם על לבישת כל הבגדים של הכהן בתחילת ההלכה ולא רק על האבנט כפי שכתב בסיום ההלכה "ולא הותרו בו (=באבנט) אלא בשעת עבודה"[16]?

ראינו כי לבישת הבגדים מעלה את הכהן בדרגה ואין הם רק תנאי בעבודה כעמידה בעבודה. כך אכן מובא בגמרא[17] ביחס לברייתא[18] האומרת כי המחוסר בגדים שעבד חייב מיתה בידי שמים, וזו לשון הגמרא:

> ומחוסר בגדים מנלן? אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן ומטו ביה משמיה דרבי אלעזר ברבי שמעון 'וחגרת אותם אבנט' בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם. אין בגדיהם אין כהונתם עליהם והוו להו זרים, ואמר מר זר ששימש במיתה.

בדרשת הגמרא את הפסוק יש להתבונן:

רואים אנו כי הגמרא ציטטה רק את דברי התורה על האבנט על אף שכל שמות הבגדים מופיעים שם בפרשה[19] ומדוע מובא בגמרא רק האבנט?

---

[15] הל' כלאיים פ"י הל"ב.

[16] אף לביאור השני של הרדב"ז שלפיו נכתב דווקא האבנט הקיים אף בכהן הדיוט שכן לכהן גדול אין איסור שעטנז בבגדי הכהונה בגלל שתמיד מיועד הוא לעבודה (ועיין בשיעורי הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל על עבודת יום הכיפורים עמ' כ' – כ"א במהדורת מוסד הרב קוק), יש לומר שישנו ייחוד באבנט שדווקא אותו הדגישו הרמב"ם שיש בו חיוב שעטנז ונפקא מינה לכהן משיח שעבר שמשמש בשמונה בגדים (ראה הוריות יב ע"ב) ואין הוא מוכן בכל עת לעבודה.

[17] סנהדרין פג ע"ב.

[18] שם עמ' א'.

[19] שמות כ"ט, ה'- ט' ופרק כ"ח פסוק מ"ב.

אף אם נתרץ ונאמר שרצתה הגמרא לצטט את הפסוק שבו נאמר "והייתה להם כהונה לחוקת עולם" עדיין נתקשה מדוע לא הובאו גם המגבעות שהרי כך נאמר בפסוק "וחגרת אותם אבנט וחבשת להם מגבעות והייתה להם כהונה לחוקת עולם"?

רש"י בפירושו על הגמרא הוסיף וכתב:

> וחגרת אותם אבנט <u>וגו'</u> והייתה להם כהונת עולם משמע שעל ידי בגדים הויא כהונה.

הוספת רש"י את המילה "וגומר" באה בפשטות לכלול את המגבעות, ואם כן אין ייחוד דווקא באבנט והרצון היה להביא את הפסוק בו נאמר "והייתה להם כהונה". אמנם מילת "וגומר" לא מופיעה בגמרא ואכן הרמב"ם בשונה מרש"י ציטט את הגמרא על המחוסר בגדים שעבד כלשונה וכתב[20]:

> ועבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים כזר ששימש שנאמר 'וחגרת אותם אבנט והייתה להם כהונה בזמן שבגדיהם עליהם כהונתן עליהן אין בגדיהם עליהם אין כהונתן עליהם אלא הרי הם כזרים ונאמר 'והזר הקרב יומת'.

הנה שהרמב"ם לא הוסיף את המילה וגו' ונראה אם כן לשיטתו שיש יחוד דווקא באבנט שדווקא בו נדרשה הדרשה (שאם לא כן בפשטות הייתה הגמרא מביאה את המגבעות הצמודות למילים "והייתה להם כהונה") ויש להבין את הייחודיות שבאבנט.

כתב הרמב"ם[21]:

> וכן עוד לרוממות הבית רומם כבוד עובדיו ונתייחדו הכהנים והלווים ונעשה לכהנים הלבוש היותר נכבד נאה ויאה בגדי קודש לכבוד ולתפארת ושלא ישמש בעבודה בעל מום, ולא בעל מום בלבד אלא אף הכיעורים פוסלים בכהנים כמו שנתבאר בדיני מצווה זו, לפי שאין האדם מכובד אצל ההמון בצורתו האמיתית אלא בשלמות אבריו ויופי בגדיו, והמטרה רוממות שתהא לבית הזה ומשרתיו אצל הכל.

הפן של המראה וההדר שבבגדי הכהונה[22] הרי הוא בא כחלק מכבוד המקדש ומהגדרת הכהן כעובד המקדש.

---

[20] הל' כלי המקדש פ"י ה"ד.

[21] מורה הנבוכים ח"ג פמ"ה.

[22] ההבנה כי המראה החיצוני משמעותי הוא בבגדי הכהונה יכול לשפוך אור על פסק הרמב"ם בעניין עשיית הבגדים. כתב הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"א הי"ג):"ותכלת האמורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כעצם השמים שהוא פתוך מן הכוחל". המשנה למלך שם תמה למה לא הביא הרמב"ם את עניין החילזון שממנו מפיקים את התכלת

וכתב שפשוט שצבע הדומה לשמים פסול אם אינו מחילזון ותירץ שאולי סמך הרמב"ם על מה שכתב בהלכות ציצית. כן ביאר המנחת חינוך (מצווה צ"ט) בדעת הרמב"ם והוכיח שאין לחלק בין התכלת של הציצית לבין התכלת של בגדי הכהונה מהגמרא במנחות (מב ע"ב) שלמדה את הדין של צביעה לשמה בציצית וצביעה לשמה בבגדי כהונה ואם כן משמע שצביעתם זהה. כן מצאנו בתכלת של הציצית שיש בה דגש על המראה שלה כדברי הגמרא (מנחות מג ע"ב) "תניא היה רבי מאיר אומר מה נשתנה תכלת מכל מיני צבעונין מפני שהתכלת דומה לים והים דומה לרקיע ורקיע לכסא הכבוד". אף על פי כן צבע תכלת שאיננו מן החילזון אינו מהווה תחליף לתכלת החילזון כדברי התוספתא (מנחות פ"ט הל' ו'): "תכלת אין כשרה אלא מן החלזון שלא מן החלזון פסולה", וכדברי הגמרא (ב"מ סא ע"ב): "אמר הקב"ה אני הוא שהבחנתי במצרים בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור אני הוא שעתיד להיפרע ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלווה אותם לישראל בריבית וממי שטומן משקלותיו במלח וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת היא". הרי לנו שקלא אילן הנראה כתכלת פסול הוא ואם כן הבינו המשנה למלך והמנחת חינוך שכך יהיה הדין גם בבגדי כהונה על אף שלא כתב הרמב"ם כלל את עניין החילזון בדברו על בגדי הכהונה והזכירו רק בהלכות ציצית (פ"ב ה"ב).

אמנם בענ"ד דברי הרמב"ם מדויקים ודין החילזון קיים רק בהלכות ציצית ולא בהלכות הכהונה. כך כתב הרמב"ם בהל' ציצית (פ"ב ה"א): "תכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע כפתוך שבכחול וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע".(=ועד כאן דברי זהים עם דבריו בהלכות כלי המקדש שציטטנו לעיל). והתכלת האמורה **<u>בציצית</u>** צריך שתהיה צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביופייה ולא תשתנה וכל שלא נצבע באותה צביעה פסול **<u>לציצית</u>** אף על פי שהיא כעין הרקיע". ובהלכה ב' כתב "כיצד צובעין תכלת של **<u>ציצית</u>**? לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד... ואח"כ מביאים דם חילזון... וזו היא התכלת של **<u>ציצית</u>**".

הרי שהדגיש הרמב"ם שרק עניין עמידות הצבע התלוי החילזון זהו דין בציצית, ואילו הצבע בכל מקום לא תלוי בחילזון, וכן הביא התפארת ישראל בהקדמתו לספר מועד בחיבורו "קופת רוכלים" (דיני בגדי הכהונה) ודחה את דברי המשנה למלך ברמב"ם. הצביעה של התכלת (בין בבגדי הכהונה ובין בציצית) צריכה להיות לשמה אך אין מדובר על אופי הצבע עצמו אלא רק על המראה וההבאה למראה זה.

לדברינו מובן העניין: כיוון שבבגדי כהונה יסוד הבגדים הוא המראה על כן אין נפקא מינה בין כל סוגי התכלת. דין החילזון שיוצר את העמידות של הצבע בבגד קיים רק בציצית ששם מעבר לצבע יש גם דין לפתיל עצמו שהינו חלק מהמצווה, ועל כן זהו לעיכובא שהצבע לא יוכל לסור מהפתיל. בדברינו אין צורך לומר שהרמב"ם הסתמך על דבריו בהלכות ציצית בדבריו שבהלכות כלי המקדש דבר הקדשה לכשעצמו.

לכאורה בכך מובן גם כן הרמב"ם בפירוש המשניות (כלאיים פ"ט מ"א) שביאר את התכלת ביחס לבגדי הכהונה וגם כן לא הזכיר את נושא החילזון אלא רק את מראה הצבע. אם כי לגבי התולעת הביא הרמב"ם שם בהלכה שהצמר צריך להיצבע בתולעת והסיק מכך האור שמח שזהו לעיכובא ע"פ תוספתא (מנחות ט', ו') ובפירוש

הגדרת מראה הבגדים[23] כחלק מכבוד המקדש יכולה לבוא רק בבגדים הנראים כלפי חוץ. שונה הוא האבנט שמכוסה על ידי המעיל אצל הכהן הגדול[24] והמכנסיים המכוסים אף אצל כהן הדיוט על ידי הכתונת לכאורה לא מהווים תפקיד בעניין זה[25].

אף על פי כן לגבי המכנסיים כן מצאנו שנצטוו הכהנים בלבישתם דווקא מטעם השייכות למקדש עצמו וכך נאמר במכילתא[26]:

> 'ולא תעלה במעלות על מזבחי' מכאן אמרו עשה כבש למזבח. אין לי אלא עלייה ירידה מניין תלמוד לומר 'לא תגלה ערוותך עליו' לא עלייה ולא ירידה

המשניות לא הביא הרמב"ם את עניין התולעת כלל אלא רק המראה. על כן מסתבר לומר שהרמב"ם בפירוש המשניות התייחס רק לנושאי הצבעים בכך שהראה שהצבעים שונים אך כולם מצמר, ואם כן אין משם ראייה. לכאורה בכך מובן גם כן הרמב"ם בפירוש המשניות (כלאיים פ"ט מ"א) שביאר את התכלת ביחס לבגדי הכהונה וגם כן לא הזכיר את נושא החילזון אלא רק את מראה הצבע. אם כי לגבי התולעת הביא הרמב"ם שם בהלכה שהצמר צריך להיצבע בתולעת והסיק מכך האור שמח שזהו לעיכובא ע"פ תוספתא (מנחות ט', ו') ובפירוש המשניות לא הביא הרמב"ם את עניין התולעת כלל אלא רק המראה, על כן מסתבר לומר שהרמב"ם בפירוש המשניות התייחס רק לנושאי הצבעים בכך שהראה שהצבעים שונים אך כולם מצמר ואם כן אין משם ראייה.

[23] ההבנה כי הצבע והמראה זהו הדגש בכבוד ובתפארת שבבגדי הכהונה יכולה לבאר ולתרץ קושיא מעל הרמב"ם. בגמרא (זבחים יח ע"א) מובא:" ת"ר היו מרושלין מסולקין משוחקין ועבד עבודתו כשרה. לבש שני מכנסיים... או שהיו מטושטשין או מקורעין ועבד עבדותו פסולה". השיטה מקובצת שם העיר שהדינים שהם לעיכובא נלמדים מדברי הכתוב "לכבוד ולתפארת", אך הדינים שהם רק למצווה אינם נלמדים מכך שאם כן מדוע כשרים הם בדיעבד. אמנם הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ד) פסק: "בגדי כהונה מצוותם שיהיו חדשים נאים ומשולשים כדרך בגדי הגדולים שנאמר 'לכבוד ולתפארת' היו מטושטשין... ועבד עבודתו פסולה". הרי שהרמב"ם גם את הדינים שהנם רק למצווה הכניס תחת הכתוב "לכבוד ולתפארת" ומנין אם כן החילוק בגמרא? לאור דברינו נראה שמובן החילוק. כל פגם שנראה מבחוץ הרי הוא פוסל (כטשטוש הצבע או מידה שלא בהתאם לכהן). אך פגם בעצם הבגד שלא נראה מבחוץ כמידה גדולה של הבגד שקיפלו אותה תחת האבנט או שהבגד איננו חדש (אך שאין צבעו מטושטש) אינו ראוי כי אם למצווה אך לא לעיכובא.

[24] על אף שאצל כהן הדיוט האבנט חשוף נראה שאופי הלבישה אצל הכהן הגדול מעיד שאין תפקיד האבנט בשביל הכבוד והתפארת אלא רק להכשרה לעבודה ואם כן אף אצל הכהן ההדיוט יקיים האבנט את אותו התפקיד שכן מניין לנו לחלק ולומר שמשתנה ייעודו אצל הכהן ההדיוט.

[25] הכתונת איננה מכוסה לגמרי ע"י המעיל לפי הרמב"ם שהרי לשיטתו אין למעיל בתי יד כפי שכן יש לכותונת (ראה הל' כלי המקדש פ"ח הי"ז ופ"ט ה"ג) וכן היא דעת הרמב"ן (שמות כ"ח, ל"א).

[26] יתרו, מסכתא דבחודש פרשה י"א.

> גרמה אלא כיסוי גודם. רבי ישמעאל אומר אינו צריך והלא כבר נאמר 'ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערווה' ומה תלמוד לומר 'אשר לא תגלה ערותך עליו' שלא ילך פסיעה גסה אלא גודל בצד עקב ועקב בצד גודל.

ישנו דין של כיסוי ערווה התלוי במזבח ולא בכהן כגברא ודין זה מתקיים בעיקר המכנסיים[27] ובתוספת גם של סגנון הליכה (ותוספת זו איננה הדין העיקרי אלא המכנסיים שהרי הותרה היא בהיכל ובקודש הקודשים - המשך מכילתא שם, ואכן אין הליכה גסה עם מכנסיים מביאה לידי גילוי הערווה כלשון רש"י[28] "ואף על פי שאינו גילוי ערווה ממש שהרי כתיב 'ועשה להם מכנסי בד' מכל מקום הרחבת הפסיעות קרוב לגילוי ערווה הוא").

אכן המכילתא ממשיכה ומדגישה שזהו דין במזבח עצמו ולא בעבודת הכהן וכתבה:

> והרי דברים קל וחומר ומה אם אבנים שאין בהם דעת לא לרעה ולא לטובה אמר הקב"ה אל תנהג בהם מנהג ביזיון חברך שהוא בדמותו של מי שאמר והיה העולם דין הוא שלא תנהוג בו ביזיון.

אם כן רק האבנט הינו בגדר בגד שלא בא כחלק מההקדשה למקדש אלא כמצווה לכהן ללובשו על בגדיו על מנת שיהיה ראוי לעבודה.

לאור זאת מובן כי בבגדים ישנן שתי בחינות:

א. הקדשת הכהן כחלק מהמקדש.

ב. הכשרתו לעבודה.

אכן כך ראינו בהגדרת המצווה של הלבישה ברמב"ם שהתהליך להביא את הכהן לדרגה בה יהיה ראוי לעבודה, זהו יסוד הלבישה הכולל את הכהן להיות כחלק מהמקדש וראוי לעבודה בו.

באופן זה נראה שמיושבת שיטת הרמב"ם:

לבישת האבנט באה היא כחלק ממצוות הלבישה של הבגדים, ועל כן הכהן שלובשו מקיים מצווה כבר בלבישתו אף טרם העבודה ולפיכך אינו עובר בכלאיים בעת לבישתו.

לגבי לבישת בגדי הכהונה שלא בשעת העבודה ניתן ללבוש את כל הבגדים שהינם חלק ממערכת המקדש, ורק להוציאם מהמקדש אסור על פי הגמרא ביומא[29].

---

[27] כיון שרגלי הכהן מכוסות לגמרי על ידי הכותונת, אם כן הגורם היחיד שיכול לראות את ערוותו זו רצפת המקדש, ואם כן משמע שכיסוי הערווה זהו דין במקדש ולא בכהן.

[28] שמות כ', כ"ב.

[29] ועיין רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ח הל' י'.

שונה הוא דין האבנט שבא רק בשביל להכשיר לעבודה, ועל כן שלא בשעת העבודה אף בבית המקדש אין ללובשו לשיטת הרמב"ם מטעם שרק מצוות העבודה מתירה בו את השעטנז (כלשון הרמב"ם בהלכות כלאיים).

לפי דברינו מובן גם כן מדוע בהלכות כלאיים דיבר הרמב"ם על כל הבגדים, ולא רק על האבנט בפתיחת ההלכה.

כיוון שישנה מצווה בלבישת בגדי הכהונה, הייתה מחשבה שמותר תמיד ללבוש ביום העבודה במקדש יחד עם כל הבגדים את האבנט.

על כך חידש הרמב"ם שהלובש את בגדי הכהונה במקדש שלא בשעת העבודה, לוקה מטעם האבנט שאסור שלא בשעת העבודה.

כך מובן מדוע ילבש הכהן את בגדי הכהונה במקדש ללא האבנט למרות שלבישה שכזו נראית תמוהה, שכן לכאורה מחוסר בגדים הוא.

אם כן יש לשאול מדוע שילבש הכהן את שאר הבגדים, ומדוע ניתנה בהם ההנאה במקדש בצורה שכזו?

אמנם לאחר שראינו שלבישת שאר הבגדים באה מטעם כבוד המקדש, מובן שיש ערך בלבישתם אף ללא האבנט שאיננו בא מטעם כבוד המקדש.

שמא נאמר שהגמרא (ובעקבותיה הרמב"ם) אכן הדגישה בדין מחוסר בגדים דווקא את האבנט. דין לבישת האבנט בא אף אם לבש הכהן את שאר הבגדים, ונאמר לו שלא ייגש לעבודה ללא תוספת האבנט.

עוד נוסיף ונאמר שלכאורה היינו יכולים לומר שלאחר שלובש הוא את בגדי המקדש יצא הוא מכלל זר, ואם כן אף אם יעבוד ללא אבנט לא יחשב הוא כזר לעבודה.

בכדי לשלול הבנה שכזו באה הגמרא ואמרה שאף האבנט מקדש את הכהן לעבודה, וללא לבישתו חשוב הוא כזר לעניין העבודה במקדש.

שתי בחינות אם כן ראינו בזרות:

א. זרות למקדש.

ב. זרות לעבודה.

מצוות לבישת הבגדים מקשרת היא את הכהן למקדש ועל כן נמנתה כמצווה, אך מניעת הזרות מהעבודה לא הייתה מגדירה את האבנט כמצווה בפני עצמה (שלא כחלק משאר הבגדים).

בכך יובן מדוע לא מנה הרמב"ם את האיסור לשבת בעבודה כמצוות לא תעשה ואת חיוב העמידה בעת העבודה כמצוות עשה על אף שגם בכך מוגדר הדבר כזרות[30]. הלכות אלו יוצרות הן היא רק זרות בעבודה ואם כן העמידה הינה פרט מדיני העבודה ולא גדר עצמי של הקדשה.

ה.

אופי ייחוד הכהן כגברא לעבודה באבנט, נראה לכאורה מדין שלא יהיה ליבו רואה את הערווה הקיים בדברים שבקדושה[31]. אמנם ביאור שכזה קשה הוא הן לשיטות שמתירות שליבו יראה את הערווה[32], ואף לשיטות האוסרות נראה שלא זהו האופי של האבנט שכן הפסקה שכזו כבר מתקיימת על ידי לבישת המכנסיים[33].

אף לומר שישנו צורך בהפסקה בין הלב לראש (דבר שלא קיים במקומות אחרים), קשה שכן המעיל הסוגר על צוואר הכהן הגדול מקיים הפסקה שכזו ובכל זאת מחויב הוא גם בלבישת האבנט.

לכאורה יכולנו לומר שהאבנט מכין את הכהן מצד הקדשת לב הכהן לה' וזאת מדברי הגמרא[34]:

> אבנט מכפר על הרהור הלב - היכא דאיתיה.

הרי שנתינתו על הלב באה לכפר על הרהור הלב. אמנם גם ביאור שכזה קשה בענ"ד שכן הגמרא לא אמרה במפורש שמקום האבנט היה על הלב אלא הדבר רק יוצא מכלל דברי הגמרא וזו היא לשון הגמרא[35]:

> מאי 'לא יחגרו ביזע'? אמר אביי לא יחגרו במקום שמזיעין כדתניא כשהן חוגרין אין חוגרין לא למטה ממותניהם ולא למעלה מאציליהן אלא כנגד אצילי ידיהן.

---

[30] ראה זבחים כג ע"ב.

[31] ראה ברכות כה ע"ב.

[32] בגמרא שם ובתוספות שם ד"ה "והרי".

[33] ראה תוספות שבת י ע"א ד"ה "טריחותא".

[34] זבחים פח ע"ב.

[35] זבחים יח ע"ב.

הרי שאין פה אמירה שהלב הוא הגורם אלא גובה המרפקים וכך אכן מובא ברמב"ם[36]:

> ואחר כך חוגר את האבנט כנגד אצילי ידיו ומקיפו כרך על כרך עד שגומר וקושר. ועל האבנט מפורש בקבלה 'ולא יחגרו ביזע' – במקום שמזיעין. וכך קיבל יונתן בו עוזיאל מפי הנביאים ותרגם 'על לבביהון יסרון'.

הרי שהלב בא במקום בו אין זיעה ולא מטעם עצמו. מיקום הלב רק נותן נופך נוסף של פן הכפרה על הרהורי הלב, אך אין זהו עיקר ענינו של האבנט. נראה בענ"ד לבאר את יסוד הקדשת הכהן לעבודה באבנט לאור המשך הגמרא שם[37] וזו לשונה:

> אמר רב אשי אמר לי הונא בר נתן זימנא חדא היה קאמינא קמיה דאיזדגר מלכא (כך שמו ומלך פרס היה – רש"י) והוה מדלי לי המיינאי ותיתייה ניהליה (אבנטו היה גבוה חגור מלמעלה מכנגד אצילי ידיו והפשיטו למטה כדי לנאותו – רש"י) ואמר לי 'ממלכת כהנים וגוי קדוש' כתיב בכו.

מגמרא זו משמע שיש פן של הדר בהמצאות האבנט שלא במקום הזיעה ולכאורה הדבר קשה לדברינו, הלא אנו אמרנו שפן ההדר קיים בשאר הבגדים ולא באבנט שמכוסה אצל הכהן הגדול על ידי המעיל.

כאשר הגמרא קישרה בין מקום הזיעה לבין חוסר ההדר, בפשטות התכוונה היא לומר שאין להניח את האבנט במקום בו יספוג הוא זיעה שכן אין זהו כבודו.

הדר בכהן מגיע הוא מן החוץ המתבוננים בבגדיו. אמנם אבנט המונח שלא במקום זיעה מראה הוא שאין הכהן כגברא נוגד את הדר הבגדים הלבושים עליו ומלכלכם בזיעתו, אלא שראוי הוא להיות כחלק מן המקדש גם כגברא.

באופן זה ההדר שעליו איננו מנותק ממנו ורק נותן כבוד למקדש, אלא חלק ממנו ובכך ראוי הוא בעצמו גם כן לעבוד עבודה במקדש. כבוד פנימי מצד הכהן זהו הכבוד של האבנט, ועל כן לא סותר הדבר שאבנטו של כהן גדול מוסתר הוא מעין כל. כל זאת משום שהכבוד באבנט הוא כבודו של הכהן עצמו ולא מצד המראה החיצוני.

מתוך כך נראה שההנחה דווקא על ליבו של הכהן אכן מראה שעצמיות הכהן ראויה היא לעבודה ועל כן מונח האבנט על מקום חיותו של הכהן[38].

---

[36] הל' כלי המקדש פ"י הל' א' – ב'.

[37] זבחים יט ע"א.

[38] ראה יומא פה ע"א ברש"י שם ד"ה "ה"ג אמר רב פפא" שמשמע מדבריו שחוטמו זהו רק סימן לבדיקת חיותו ולא החיות עצמה שמצויה ופועמת בלבו.

שתי בחינות המשלימות זו את זו ראינו בבגדי הכהונה – הדר וכבוד במראיהם של הכהנים כחלק מהמקדש, וכבוד והדר לכהנים בכך שהינם מתאימים לכבוד המקדש ואין ההדר של המקדש חיצוני להם חלילה בבחינת[39] "נזם זהב באף חזיר אישה יפה וסרת טעם".
לגבי משמעות האבנט עצמו מדוע דווקא הוא מונח על לב הכהן, נראה לומר שראיית כהן בשר ודם שהוא כגברא מחובר לקודש, זהו השילוב של האבנט המראה קישור של עליונים ותחתונים הן בגוף הכהן עצמו, והן בקישורו את הצומח והחי בשעטנז שבו[40].

---

[39] משלי י"א, כ"ב.

[40] ועיין בדברינו בספרי "בחסד יבנה" עמוד ק"פ.