

בענין לכבוד ולתפארת

א. הקדמה

כתוב בפרשת תצוה (שמות כח, ב): "ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת." עוד כתוב לקמן בפרשה (פסוק מ): "ולבני אהרן תעשה כתנת ועשית להם אבנטים ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת." וצריכים להבין למה כתוב המושג של לכבוד ולתפארת שתי פעמים. ובש"ס ומדרישי הלכה לא מופיעה שום צריכותא לזה, אבל המפרשים על חומש כתבו טעמים לזה. האור החיים הקדוש (פסוקים ב ומ) כתב שמהפסוק הראשון לומדים שהבגדים אינם צורך העבודה בהחלט, אלא הם לכבוד ולתפארת, ולכן משה רבינו היה יכול לעבוד בשבעת ימי המלוואים בלי ללבוש בגדי כהונה, כדאיתא במס' ע"ז (לד.). והפסוק השני מרמז להדינים של לכבוד ולתפארת הנוגעים לבגדי כהונה שמופיעים במס' זבחים (יח.-; שנדבר עליהם לקמן). הרשב"ם (פסוק מ) וההעמק דבר (פסוקים ב ומ) מפרשים בדרך אחרת, שפסוק ב מיירי בבגדי כהן גדול, והם כולם צריכים להיות לכבוד ולתפארת, משא"כ פסוק מ מיירי בבגדי כהן הדיוט, ומהם רק המגבעת צריכה להיות לכבוד ולתפארת, כמשמעות הפסוק, ולא שאר הבגדים.

עוד צריכים להבין מהו התרגום של המילים "לכבוד ולתפארת." ולכאורה התרגום של מילת "לכבוד" מובן. ומן הסתם היינו מבינים שהתרגום של "ולתפארת" היינו לנוי או ליופי, ובאמת כנראה שיש מפרשים שמבינים כך (וכמו שנפרש לקמן). אבל אונקלוס תרגם "ולתפארת" כ"ולתושבחה", דהיינו לשון שבח. ובביאור הדבר אפשר להבין קצת ע"פ רש"י בפרשת וארא (שמות ח, ה ד"ה התפאר) שכתב שכשמשא רבינו אמר לפרעה "התפאר עלי", המשמעות היא "השתבח להתחכם ולשאול דבר גדול ולומר שלא אוכל לעשותו." ולכאורה רואים מכאן שיש קשר בין המושג של פאר להמושג של שבח. ועפ"ז אפשר

לפרש דאונקלוס הבין תפארת בענין בגדי כהונה היינו לשון פאר וענין של שבת, ואפשר דאינו ענין של נוי ויופי (אלא שאין זה מוכרח, דאכתי צריך ביאור מהו המושג של פאר, ועדיין יכול להיות שיש קשר בין פאר לנוי ויופי).

המושג של לכבוד ולתפארת אינו מופיע בש"ס בהדיא כמושג הלכתי, אלא הראשונים במסכת זבחים מביאים אותו לפרש דיני בגדי כהונה המופיעים שם.

והנה איתא במסכת זבחים (יח.-יח:): "תנו רבנן היו מרושלין מסולקין משוחקים ועבד עבודתו כשירה וכו' או שהיו מטושטשין או מקורעין ועבד עבודתו פסולה." וכתב רש"י: "מרושלין, נגררין בקרקע. מסולקין, מן הקרקע מתוך שהם קצרים. משוחקים, ישנים. כשרין, ואע"ג דכתיב מדו בד שתהא כמדתו מצוה בעלמא היא ולא לעכב וכו'. מטושטשין, בטיט. מקורעין, ואפילו הן חדשים דלאו בגד הוא הראוי לעבודה דבעינן לכבוד ולתפארת."

למסקנת הגמ' (יח:), נחלקו רב ושמואל בדין מרושלין, דלרב פסולין ולשמואל כשרין, ומסולקין פסולין לכ"ע (ובגמ' פירשו איך לקרא את הברייתא לפי זה). הרי שיש חמש בעיות עם הבגדי כהונה: מרושלין, מסולקין, משוחקים, מטושטשין, ומקורעין. וצריכים להבין, מהו הפסול בכל אחת מהן. ובפרט, לענייננו, איזה מהן נובעות מהמושג של לכבוד ולתפארת.

ב. שיטת רש"י

מפורש בדברי רש"י שמקורעין פסולין משום לכבוד ולתפארת, ומסתמא מטושטשין פסולין גם כן מטעם זה. ובטעם הפסולין של מרושלין לשיטת רב ומסולקין לכ"ע, משמע בדברי רש"י בהמשך הסוגיא שהן בעיות של ייתור וחסור בגדים.¹ דהנה איתא בגמ' (שם): "אמר ר' ירמיה מדיפתי מרושלין שלא סילקן תנאי היא, דתניא על ארבע כנפות

¹ אבל לכאורה אין שום משמעות בדברי רש"י דלמסקנת הגמ' דרשינן "מדו – שתהא כמדתו" לעכב, אלא דגם למסקנא, דין זה רק למצוה, כמש"כ על הברייתא בתחילת הסוגיא.

כסותך ארבע ולא שלש, או אינו אלא ארבע ולא חמש, כשהוא אומר אשר תכסה בה הרי בעלת חמש אמור, הא מה אני מקיים ארבע, ארבע ולא שלש. ומה ראית לרבות בעלת חמש ולהוציא בעלת שלש? מרבה אני בעלת חמש שיש בכלל חמש ארבע ומוציא אני בעלת שלש שאין בכלל שלש ארבע. ותניא אידך על ארבע כנפות כסותך ארבע ולא שלש, ארבע ולא חמש. מאי לאו בהא קמיפלגי, דמר סבר יתר כמאן דאיתיה דמי ומר סבר כמאן דליתיה דמי?"

וכתב רש"י: "מר סבר – מאן דפטר בעלת חמש סבר לא אמרינן יתר כמאן דליתיה דמי אלא כמאן דאיתיה הוא ולא קרינן לה בת ארבע ומאן דמחייב ס"ל יתר כמאן דליתיה דמי להאי חמישי וגבי מרושלין נמי לא הוי ייתור בגדים." מדכתב דלמ"ד יתר כמאן דליתיה דמי מרושלין כשרין משום דלא הוי ייתור בגדים, משמע דלמ"ד יתר כמאן דאיתיה דמי, מרושלין פסולין משום ייתור בגדים, ומשמע דעל שאלה זו של יתר כמאן דליתיה או כמאן דאיתיה דמי נחלקו רב ושמואל: רב ס"ל דכמאן דאיתיה דמי, ולכן מרושלין פסולין משום ייתור בגדים, ושמואל ס"ל דכמאן דליתיה דמי, ולכן מרושלין כשרין משום דלא הוי ייתור בגדים. ומסתמא מסתבר לומר לפי זה דהפסול של מסולקין הוא חיסור בגדים, וגם שמואל מודה בזה משום דאין מושג של חסר כמאן דאיתיה דמי. הרי דלשיטת רש"י, אין הבעיות של מרושלין ומסולקין קשורות לדין לכבוד ולתפארת, אלא להפסולים של ייתור וחסור בגדים.

בענין משוחקין איתא בהמשך הסוגיא (שם): "תנו רבנן בד שיהיו של בוץ, בד שיהו חדשים, בד שיהו שזורים, בד שיהו חוטן כפול ששה, בד שלא ילבש של חול עמהן. א"ל אביי לרב יוסף בשלמא שיהו של בוץ הא קמ"ל בוץ אין מידי אחרינא לא, אלא בד שיהו חדשים, חדשים אין שחקין לא, והתניא משוחקין כשרים? אמר ליה וליטעמיך בד שיהו חוטן כפול ששה, בד חד חד לחודיה משמע? אלא הכי קאמר בגדים שנאמר בהן בד צריכין שיהו של בוץ חדשים שזורין שיהא חוטן כפול ששה, יש מהן למצוה יש מהן לעכב." וכתב רש"י: "בד – שהוא מן בוץ כדמפרש לקמן ממשמעו. חדשים – כשעת שהיו בבדי פשתנן. שיהו שזורים וחוטן כפול ששה – ולקמן פריך והא בד לחודיה משמע כמו לבדו. שלא ילבש של חול עמהם – דמשמע לבדו ילבש. וליטעמיך – דילפת לה ממשמעו."

מקראי חוטן כפול ששה מנא ליה. דברים שנאמר בהן בד צריכין כו' יש מהן למצוה – חדשים לנוי דלאו ממשמעוּתא אתי וכו'. " הרי דלמסקנת הגמ' יש מצוה בבגדים חדשים, וצריכים להבין, מה המקור למצוה זו? וכתב רש"י דחדשים "לנוי" הם, וצריכים להבין, מה כוונתו?

כתבו האחרונים ג' פירושים בדעת רש"י:

א. כתב הקרן אורה (ד"ה שם גמרא בגדים) דמשמע ממה שכתב רש"י "לנוי" דלמסקנת הגמ', המצוה דחדשים נלמדת מ"לכבוד ולתפארת". והקשה דמאי שנא דהכא "לכבוד ולתפארת" מלמד דין שהוא רק לכתחילה (דהרי משוחקין כשרין בדיעבד), ולעיל מלמד דינים שהם מעכבין בדיעבד, דהיינו מטושטשין ומקורעין, וכמ"ש רש"י דפסולים משום דבעינן לכבוד ולתפארת? והביא הקרן אורה דברי התוס' ביומא (יב: ד"ה ילבש) שכתבו דמקרא יתירא ד"ילבש" (ויקרא ו, ג) מרבינן משוחקין בדיעבד. כלומר, דבאמת "לכבוד ולתפארת" מלמד רק דינים המעכבים, ובאמת כיון דפסול דמשוחקין נלמד מפסוק זה, ה"ל לעכב, אלא דמרבינן מ"ילבש" דמשוחקין כשרין בדיעבד. ע"כ דברי הקר"א. ובאמת אינו מבואר מדבריו אם בא לפרש רש"י ע"פ דברי התוס' ביומא, או אם כוונתו רק להביא דעה אחרת, אבל מ"מ אנחנו יכולים לפרש דברי רש"י ע"פ דברי התוס' ביומא.

ב. כתב השיטה מקובצת (זבחים שם ד"ה מקורעין) על מה דאיתא בברייתא דמקורעין פסולין: "פ"ה דלאו בגד הראוי הוא דבעינן לכבוד ולתפארת ולקמן גבי יש מהן למצוה פ"ה כגון חדשים דמשום נוי הוא וצ"ל דלא מלתפארת נפיק ליה הא דא"כ הו"ל לעכב כמו מקורעין דהכא כיון דממשמעוּת דקרא נפקית ליה אלא ודאי ר"ל משום הידור מצוה כגון בשאר מצות דעלמא דמלתפארת לא ממעטינן כי אם בגד שאינו ראוי כמו שמבואר בלשונו. " הרי דגם השטמ"ק חשש לקושיית הקר"א, ומפני זה כתב דבאמת אין משוחקין חסרים ב"לכבוד ולתפארת", אלא אדרבה, הם לגמרי "לכבוד ולתפארת", אלא דמשום הענין של הידור מצוה דכל התורה כולה יש מצוה בחדשים.

ג. המהר"ם שי"ף פירש מסקנת הגמ' לדעת רש"י בדרך אחרת לגמרי. כתב דלמסקנת הגמ', הגם דלא ילפינן חדשים ממשמעוּתא דקרא ד"בד",

מ"מ עדיין ילפינן מדרשה ממלה זו. וכיון דנוסח הדרשה הוא שצריכים שיהיו "כשעה שהיו בבדי פשטנן," עדיין ה"א דדין זה מעכב, קמ"ל קרא יתירא ד"ילבש" דאינו מעכב, ובעינן חדשים רק למצוה. ע"כ דבריו. ולפ"ז לכאורה צ"ל דזה שכתב רש"י "לנוי," אין כוונתו לפרש מהו המקור למצוה דחדשים, דהרי המקור הוא דרשה מ"בד," אלא כוונתו לפרש התכלית של המצוה, וכתב שתכליתו היא להיות "לנוי." ומסתמא צ"ל לפי דרכו של המהר"ם שי"ף שמשוחקין אינם חסרים ב"לכבוד ולתפארת," דאם היו חסרים בזה, אפילו בלי דרשה ד"בד – שיהיו חדשים כשעה שהיו בבדי פשטנן" היינו אומרים שמשוחקין פסולין בדיעבד, כיון ד"לכבוד ולתפארת" מעכב, וכמש"כ רש"י בענין מטושטשין ומקורעין. אלא ודאי שמשוחקין אינם חסרים ב"לכבוד ולתפארת," אלא הם לגמרי "לכבוד ולתפארת," ורק משום "בד" אמרינן שהם כשרים רק בדיעבד.

והנה בענין מה שהקשו הקר"א והשטמ"ק שאיך פסוק ד"לכבוד ולתפארת" יכול ללמד דינים המעכבים וגם דין לכתחילה, לכאורה אפשר לתרץ דבאמת יכול ללמד שני מיני הדינים, דאפשר דבאמת "לכבוד ולתפארת" מעכב, וכל שאינו לכבוד ולתפארת פסול, אלא דנמסר לחכמים לפרש מהו לכבוד ולתפארת, והם מפרשים דאין רק שתי אפשרויות – או שבגד כן לכבוד ולתפארת, או שאינו וחסר לגמרי בזה – אלא שיש כמה אפשרויות, ד"לכבוד ולתפארת" הוא ספקטרום, ויש בגדים שהם יותר "לכבוד ולתפארת," יש שהם פחות "לכבוד ולתפארת" אבל אינם חסרים לגמרי בזה ועדיין הם על הספקטרום, ויש שאינם "לכבוד ולתפארת" כלל, שהם לגמרי חסרים בזה, והם אינם על הספקטרום. ולפ"ז אפשר לומר דמטושטשין ומקורעין אינם לכבוד ולתפארת כלל, ואינם על הספקטרום, וכיון ד"לכבוד ולתפארת" מעכב, הרי הן פסולין. אבל משוחקין כן הויין לכבוד ולתפארת, ועל הספקטרום נמצאים, אלא שהם פחות לכבוד ולתפארת מחדשים, ומפני זה יש מצוה לכתחילה בחדשים, אבל משוחקין כשרין בדיעבד.

נמצינו למדים שיש ד' מהלכים בשיטת רש"י בענין מהו המקור להמצוה בחדשים למסקנת הגמ'. השייך לעניינינו שבתוך ד' מהלכים האלו, יש ג' מהלכים בענין אם משוחקין חסרים ב"לכבוד ולתפארת" למסקנת הגמ': (א) לפי הקר"א, משוחקין כן חסרים ב"לכבוד ולתפארת," ולכן צריכים ל"ילבש" לרבות משוחקין בדיעבד. (ב) לפי השטמ"ק והמהר"ם שי"ף,

משוחקין אינם חסרים ב"לכבוד ולתפארת", ומצוה בחדשים נלמדת ממקום אחר (מהידור מצוה לפי השטמ"ק, ומ"בד" ו"ילבש" לפי המהר"ם שי"ף). ג) לפי מהלך שלנו, משוחקין אינם חסרים ב"לכבוד ולתפארת" לגמרי, אלא שהם פחות לכבוד ולתפארת מחדשים (ולכן יש מצוה בחדשים).

ויש לפרש עוד נקודה חשובה בהבנת רש"י בדין "לכבוד ולתפארת" ע"פ מש"כ השטמ"ק בסופו: "דמלתפארת לא ממעטינן כי אם בגד שאינו ראוי כמו שמבואר בלשונו.²" משמע מלשון השיטה שהבין בדעת רש"י ד"לכבוד ולתפארת" מלמד רק דבעינן בגד הראוי, וראוי היינו סטנדרט מינימלי, כלומר דלא בעינן בגד שהוא בדרגה גבוה, אלא סגי בבגד שהוא רק ראוי. ולכן מטושטשין ומקורעין דאפילו ראוי אינם, פסולין, אבל משוחקין שהם לפחות ראוי, אינם נתמעטים מ"לכבוד ולתפארת".

ויש להקשות על הבנה זו, דנמצא ד"לכבוד ולתפארת" אינו מלמד סטנדרט גבוה אלא סטנדרט נמוך, ולכאורה זה נגד הסברה. עוד יש להעיר דכתב השיטה דהבנתו בדעת רש"י מבואר בלשונו של רש"י. אבל לכאורה לפי מ"ש השיטה, ה"ל לרש"י לכתוב "דלאו בגד הראוי הוא ובעינן לכבוד ולתפארת", עם ו, ואילו באמת כתב "דלאו בגד הראוי הוא דבעינן לכבוד ולתפארת", עם ד. ולולא דברי השיטה היה אפשר לפרש כוונת רש"י בדרך אחרת, דכיון דבעינן לכבוד ולתפארת, אין בגד מטושטש או מקורע ראוי, כלומר דראוי היינו סטנדרט גבוה, והכוונה דבעינן ראוי לעבודה (וכמו שכתוב באמת בגירסא שלפנינו ברש"י), ורק בגד שהוא לכבוד ולתפארת נחשב ראוי לעבודה.

לפי כל המהלכים הנ"ל בדעת רש"י, הפסוק של "לכבוד ולתפארת" מעכב. וצריכים להבין, למה? הלא בעינן שנה עליו הכתוב לעכב וליכא?³

² אגב: יש להעיר דהשטמ"ק דייק לכתוב "דמלתפארת לא ממעטינן", ולא כתב "דמלכבוד ולתפארת לא ממעטינן", וכן לעיל בדבריו כתב "וצ"ל דלא מלתפארת נפיק ליה". ואפשר לפרש דהבין השטמ"ק דמשמעות ד"לתפארת" היינו ענין של נוי ויופי, ולכן דוקא מ"ולתפארת" ולא מ"לכבוד" ה"א דבעינן חדשים, דמשוחקין אינם חסרים בכבוד, אלא בנוי ויופי.

³ העיר ר' יעקב שטיינמן שליט"א דלכאורה היה אפשר לומר דבאמת איכא שנה עליו הכתוב לעכב, שהרי דין זה כתוב בשני פסוקים. ואפילו לפי מה שכתבו הרשב"ם והעמק דבר דאין שני הפסוקים מדברים באותו דבר, לכאורה אפשר לומר דכיון דאין

והנה כתבו התוס' ביומא (כג: ד"ה ילבש) בענין הכלל דבקדשים דבר הלמד בהיקש אינו חוזר ומלמד בהיקש דלא אמרינן כלל זה אלא ב"גופי הקרבנות" אבל לא בבגדי כהונה. ולפי זה היה אפשר לומר דגם הכלל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב לא אמרינן בבגדי כהונה, ואפילו בלי פסוק שני, הפסוק הראשון מעכב. אלא דיש להעיר דכתבו התוס' כאן בזבחים (יח: ד"ה מסולקין) דדרשה ד"בד – כמדתו" אינו אלא למצוה ולא לעכב, ואפשר דכוונתם דזה משום דאין פסוק שני לעכב, וגם בבגדי כהונה בעינן זה, דלא כהתוס' ביומא.

והנה כתב השטמ"ק דאם היינו לומדים חדשים מ"לכבוד ולתפארת", היינו מבינים דבעינן חדשים לעכב, "כיון דממשמעות דקרא נפקית ליה". ובאמת כבר כתב רש"י שם (ד"ה דברים) בפירוש הסוגיא דדבר הנלמד ממשמעותא דקרא מעכב. ומשמע דהיינו לאפוקי דין הנלמד רק מדרשה, אבל לא מפשטיה דקרא ולא ממשמעותא דקרא. לדוגמא, הא דאיתא לעיל בזבחים (ד.) "ואם זבח שלמים קרבנו – שתהא זביחה לשם שלמים" הויה דרשה, דאין שום משמעות בקרא דבעינן זביחה לשם שלמים, ולכן בעינן שנה עליו הכתוב לעכב. אלא דצריך עיון אם כלל זה אמת בכל מקום, ואם לעולם אמרינן דדבר הנלמד ממשמעותא דקרא מעכב בלי פסוק שני.

מו"ר הרב מיכאל רוזנצוויג שליט"א ביאר הענין באופן אחר, ד"לכבוד ולתפארת" מעכב בלי פסוק שני משום דמושג זה מגדיר מה הם בגדי כהונה. כלומר, ההגדרה של בגדי כהונה היא בגדים שהם לכבוד ולתפארת. ולכן הדבר מעכב, דאם איזה בגד אינו לכבוד ולתפארת, אינו בגד כהונה בכלל, ופשיטא דאם עבד עבודתו פסולה.⁴

לסכם, חמש בעיות עם הבגדי כהונה נזכרות בברייתא במס' זבחים (יח.- יח): מרושלין, מסולקין, משוחקים, מטושטשין, ומקורעין. לשיטת

החילוק שכתבו (בין בגדי כהן גדול לבגדי כהן הדיוט) מתבטא להלכה, נמצא דכתחום של מדרש הלכה, שניהם מדברים באותו דבר, והרי איכא שנה עליו הכתוב לעכב. אלא שלא מצאתי באחרונים שכתבו כן, וצ"ב למה.

⁴ וזה דומה למה שכתבנו לעיל בדעת רש"י, דכוונתו במ"ש "דלאו בגד הראוי הוא דבעינן לכבוד ולתפארת" היינו דאם אינו לכבוד ולתפארת, אינו בגד הראוי לעבודה, והיינו משום דהגדרת בגד כהונה היא בגד שהוא לכבוד ולתפארת.

רש"י, מרושלין ומסולקין אינם בעיות הנובעות מלכבוד ולתפארת, אלא מהדינים של ייתור וחיסור בגדים. בענין משוחקים נחלקו האחרונים בדעת רש"י אם זה בעיה הנובעת מלכבוד ולתפארת או לא. ומטושטשין ומקורעין מפורש ברש"י שהם פסולים משום שאינם לכבוד ולתפארת.

ג. שיטת הרמב"ם

כתב הרמב"ם (הל' כלי המקדש פ"ח ה"ד): "בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת, היו מטושטשין או מקורעין או ארוכין יתר על מדתו או קצרים פחות ממדתו או שסלקן באבנט ועבד עבודתו פסולה, היו משוחקין או שהיו ארוכים וסילקן באבנט עד שנעשו כמדתו ועבד עבודתו כשרה."

והנה מ"ש שבגדי כהונה מצוותן שיהיו "נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים" לכאורה צ"ב, שהרי לא מצינו בגמ' לשונות אלו, ומה היה מקורו של הרמב"ם. והנה כתב הכסף משנה (שם): "ומ"ש שיהיו נאים ומשולשלים מתבאר ממה שיבא בסמוך." ובהמשך דברי הכסף משנה לא ביאר שום מקור לדברים אלו. אלא דלכאורה כוונתו למה שיבא בסמוך בדברי הרמב"ם, כלומר, בהמשך דברי הרמב"ם בהלכה זו, ור"ל ד"נאים" היינו לאפוקי מטושטשין או מקורעין, ו"משולשלים כדרך בגדי הגדולים" היינו לאפוקי ארוכין יתר על מדתו או קצרים פחות ממדתו ושאר הבעיות הקשורות לאורך הבגדים. וא"כ נמצא דמקורו של הרמב"ם היה הגמ', אלא שהוא בראשונה כתב אותם דינים בניסוח חיובי, מה הם התכונות החיוביות שצריכים לבגדי כהונה, ואז פירש בניסוח שלילי, מה הם ההפכים של אותם תכונות החיוביות, וכלשונות הגמ'.

אם נכונים דברים אלו, מבואר ממ"ש "בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים ומשולשלים כדרך בגדי הגדולים שנאמר לכבוד ולתפארת" שכל חמש הבעיות הנזכרות בברייתא נובעות מלכבוד ולתפארת, ולא כרש"י.

נמצינו למדים דלדעת הרמב"ם, גם אורך הבגדים קשור להמושג של לכבוד ולתפארת. ואפשר להקשות, האם מצינו במקום אחר קשר זה בין אורך בגדים למושג של כבוד (או תפארת)? עוד אפשר להקשות, האם יש

מקור ללשונו של הרמב"ם של "משולשלים", או אין מקור מיוחד, אלא שהרמב"ם הביין שזה המילה הנכונה לבטא בה ההלכה?

והנה בצד הדף במשנה תורה מהדורת שבתי פרנקל, ציינו למ"ש הרמב"ם בהל' שבת פ"ל ה"ג, וז"ל: "ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול." ומקורו של הרמב"ם בגמ' במס' שבת (ק"ג.), דאיתא שם: "אמר רב הונא אם יש לו להחליף יחליף, ואם אין לו להחליף ישלשל בבגדיו." ופרש"י שם (ד"ה ישלשל): "כלפי מטה, שיראו ארוכים, והוא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה, וכבוד שבת הוא." הרי שלשון שלשול בגדים נמצא בגמ' שבת בענין כבוד שבת. ואפשר שהביין הרמב"ם כמו רש"י דזה דאמר רב הונא דאם אין לו להחליף ישלשל בבגדיו, אין זה סתם שינוי במלבושו שאין בו ענין של כבוד, אלא שיש בבגדים ארוכים ענין של כבוד.⁵ וא"כ אפשר שנקט הרמב"ם לשון "משולשלים" ע"פ הגמ' בשבת, ואפשר שזה היה מקורו להבנתו שיש ענין של כבוד באורך הבגדי כהונה.

עוד דבר שצריכים להביין בדעת הרמב"ם הוא מה שהקשה הקרן אורה בדעת רש"י, דהיינו, איך יתכן שפסוק אחד של לכבוד ולתפארת מלמד דינים שהם רק למצוה וגם דינים שהם מעכבים?

ואפשר לתרץ בדעת הרמב"ם כמו שתירצנו לעיל בדעת רש"י, דהיינו, דבאמת לכבוד ולתפארת מעכב, אלא דנמסר לחכמים להגדיר המושג של לכבוד ולתפארת, והם הבינו שאין רק שתי אפשרויות – או שאיזה בגד לכבוד ולתפארת או שאינו – אלא שיש ספקטרום, ויש דברים שאינם על הספקטרום ואינם לכבוד ולתפארת בכלל, כמו בגדים מקורעין או מטושטשין, והם פסולים, ויש דברים שישנם על הספקטרום, אלא שהם פחות לכבוד ולתפארת ביחס לבגדים אחרים, כמו בגדים משוחקים שהם

⁵ אפשר שיש לדחות שלשון הרמב"ם בהל' שבת משמע איפכא, דבאמת אין ענין של כבוד בשלשול בגדים בעצם, ורק משום שעל ידי זה אין מלבושו כמלבוש החול יש כבוד שבת. עיין עליו.

פחות לכבוד ולתפארת מחדשים, והם כשרים אבל רק בדיעבד. אלא דבדעת הרמב"ם צריכים להוסיף דמרושלין ומסולקין פסולים משום דאינם על הספקטרום בכלל.

דרך אחרת בדעת הרמב"ם מובא באבן האזל (הל' ביאת מקדש פ"א הי"ד), וז"ל: "וצריך ע"כ לומר דלפסול העבודה בעינן דוקא שיהי' דרך בזיון, דאף דלכתחלה מצוה בחדשים מקרא דלכבוד ולתפארת, מ"מ ליכא קרא לעכב, אבל אם הוא דרך בזיון כיון שהוא להיפוך מלכבוד סברה הברייתא דפסולים לבגדי כהונה, ולכן מטושטשים או מקורעין עבודתו פסולה, ובמסולקים או מרושלים מה דפסול הוא משום דכתיב מדו כמדתו וזהו שיעור בבגדי כהונה ולא צריך בזה קרא לעכב." הרי לדעת האבן האזל, קרא דלכבוד ולתפארת אינו מעכב, אלא שהוא מבסס סברא שבגדים שהם להיפך מלכבוד ולתפארת פסולים, ולכן מטושטשין ומקורעין פסולים. ומסולקין ומרושלין לדעת האבן האזל פסולים מטעם אחר, דהיינו, מקרא דמדו. ויש להעיר דזה נגד המשמעות בדברי הרמב"ם שכתבנו לעיל דכל חמשת הפסולים הנזכרים בברייתא נלמדים מלכבוד ולתפארת. עוד יש להעיר דלפי מה שכתב האבן האזל, יש מח' ראשונים בדין מדו שתהא כמדתו, לדעת רש"י (ית. ד"ה כשרין) ותוס' (יח: ד"ה מסולקין) דין זה רק למצוה, ולדעת הרמב"ם דין זה מעכב משום שהוא שיעור בבגדי כהונה.

מהלך שלישי בדעת הרמב"ם כתב הטהרת הקדש (יח: ד"ה רש"י ד"ה מקורעין), וז"ל: "וטעמא דרב דפוסל גם במרושלין או מסולקין היינו משום דס"ל דבקרא דמדו כמדתו גלי רחמנא דהני נמי לאו לכבוד ולתפארת הם וכן משמע בפירוש מדברי הרמב"ם פרק ח' מהל' כלי המקדש דין ד' דהיינו טעמא דרב ע"ש." כלומר, דגם מרושלין ומסולקין פסולים משום דאינם לכבוד ולתפארת, אלא דרק נתגלה ע"י קרא דמדו דאינם לכבוד ולתפארת. ולפי זה אתי שפיר לשון הרמב"ם דמשמע דגם פסולים אלו נלמדים מלכבוד ולתפארת. ונמצא דהרמב"ם אינו חולק על רש"י ותוס' בקרא דמדו, דאף להרמב"ם אינו מעכב כשלעצמו, אלא שהוא מגלה על בגדים שאינם כמדתו שהם פסולים משום קרא אחר שהוא מעכב, דהיינו, לכבוד ולתפארת.

אפשר לומר מהלך רביעי בדעת הרמב"ם שהוא כעין פשרה בין ביאורו של האבן האזל לביאורו של הטהרת הקדש. והיינו, דאה"נ דמדו מלמד שיעור, כמ"ש האבן האזל, ואה"נ דמצד עצמו אין מדו מעכב, כמ"ש הטהרת הקדש. אבל אין הפשט דרק ע"י קרא דמדו נתגלה דמדת הבגדים נכללת בלכבוד ולתפארת, אלא אפילו בלי קרא דמדו, ידעינן דאורך בגדים קשור להמושג של לכבוד ולתפארת, וכמו שכתבנו לעיל דקשר זה מופיע גם בענין כבוד שבת. אלא דבלי מדו, לא ידעינן מהו השיעור של אורך זה, וקמ"ל מדו השיעור, שתהא כמדתו. כלומר, דמלכבוד ולתפארת שמעינן שצריך שיהיו הבגדים ארוכים – או, כמ"ש הרמב"ם, שיהיו "משולשלים" כדרך בגדי הגדולים – וממדו שמעינן השיעור המדויק של אורך זה.

וע"פ מהלך זה אפשר לתרץ קושיא אחרת בדברי הרמב"ם, דהיינו, למה לא כתב הרמב"ם כלשון הזה: "בגדי כהונה מצוותן שיהיו חדשים נאים וארוכים כמדת הכהן?" למה כתב בלשון סתום של "משולשלים" כדרך בגדי הגדולים, "שממנו אינו ברור כמה ארוכים צריכים הבגדים להיות, ורק ע"י שכתב בהמשך שאם אינם כמדתו הם פסולים למדים שצריכים שיהיו כמדתו? וע"פ מ"ש ניחא, דמקרא דלכבוד ולתפארת באמת לא שמענו שום אורך, רק שיהיו "משולשלים", ורק מקרא דמדו שמענו שצריכים להיות כמדתו.

עוד נקודה אחת אפשר להעיר בדעת הרמב"ם. דהנה על מ"ש "בגדי כהונה מצוותן שיהיו וכו' משולשלים" כדרך בגדי הגדולים" אפשר לשאול, מהו התרגום של משפט זה? דהנה אפשר לתרגם כך: "מצוותן שיהיו תלויים נמוכים (לו"א היינגינג)", והמלה "משולשלים" היא שם תואר המתאר הבגדים, כמו "חדשים" ו"נאים". אבל לכאורה גם אפשר לתרגם כך: "מצוותן שיונמכו", ואין המלה "משולשלים" שם תואר המתאר את הבגדים, אלא מלה המתארת מעשה שתיעשה להבגדים. והטעם לתרגם כך משום דכיון דהתרגום של "לשלשל" היינו "להוריד" ו"להנמיך", מסתבר דהתרגום של "שיהיו משולשלים" היינו "שיונמכו".

אם התרגום השני נכון, מסתבר לפרש דאין כוונת הרמב"ם שהמצוה לעשות מעשה ההורדה, אלא שהמצוה ללבוש הבגדים באופן זה שהונמכו. ואם הכנה זו נכונה, נמצאת הבנה חדשה במושג של לכבוד ולתפארת

בדעת הרמב"ם, דנוסף לדינים בתכונות הבגדי כהונה עצמם, לכבוד ולתפארת מלמד גם דין באופן הלבישה של הבגדים, דהיינו, שהכהן צריך ללבוש אותם באופן שהם תלויים למטה בדרגה נמוכה.

ואפשר שזאת היתה הבנת הרמב"ם במושג של מיגז גיז דאיתא בגמ' (יח:). דהנה פסק הרמב"ם כרב דאמר בגמ' דאם סילק להבגדים ע"י אבנט עד שהיו מסולקין מן הארץ עבודתו פסולה, משום דאמרינן דהאבנט מיגז גיז. ומושג זה של מיגז גיז צ"ב, שהרי אם הבגדים עצמם הם כשיעור, למה נפסלים בזה שהכהן סילקן ועשה אותם כאילו הם קצרים? ואפשר שהבין הרמב"ם דהפשט הוא דלכבוד ולתפארת מלמד גם דין באופן הלבישה, שהכהן צריך ללבוש הבגדים באופן שיהיו תלויים למטה עד כדי מדתו, וא"כ, אם סילקן מן הארץ ע"י אבנט, הרי הוא מבטל דין זה, ולכן עבודתו פסולה.

ד. סיכום

מכל האמור למעלה, נמצינו למדים ז' נקודות חשובות במושג של לכבוד ולתפארת:

א. מושג זה כתוב שני פעמים בתורה, ואע"פ שכפילות זאת חשובה בתחום הפרשנות, כנראה שאינה חשובה בתחום ההלכה.

ב. אפשר שנחלקו המפרשים בתרגום של "ולתפארת", דלאונקלוס היינו ענין של פאר ושבח, ולהשיטה מקובצת היינו ענין של נוי ויופי.

ג. נחלקו רש"י ורמב"ם בענין הפסולים הנזכרים בברייתא במס' זבחים, איזה מהם נובעים מלכבוד ולתפארת. לדעת רש"י, הפסולים של מטושטשין ומקורעין נובעים מפסוק זה, הפסולים של מרושלין ומסולקין אינם נובעים מפסוק זה, ונחלקו האחרונים בדעת רש"י אם הדין לכתחילה של חדשים נובע מפסוק זה או לא. לדעת הרמב"ם, כל פסולים אלו נובעים מפסוק זה.

ד. השיטה מקובצת הבין בדעת רש"י שלכבוד ולתפארת מלמד סטנדרט נמוך, שהבגדים צריכים רק להיות ראויים, לאפוקי מטושטשין או מקורעין, אבל אם הם משוחקין, כיוון דהם לפחות ראויים, אינם נתמעטים מלכבוד ולתפארת. וכתבנו דלולא דברי השיטה, היה אפשר להבין בדעת

רש"י הבנה אחרת, דלכבוד ולתפארת מלמד שהבגדים צריכים להיות ראויים לעבודה, שהוא סטנדרט גבוה, וזה לכאורה יותר מסתבר.

ה. נחלקו האחרונים, ואפשר גם הראשונים, אם קרא דלכבוד ולתפארת הוי רק למצוה, לעכב, או שניהם. למ"ד דהפסוק רק למצוה, היינו משום דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב וליכא. למ"ד דהפסוק מעכב, אפשר שזה משום דלא אמרינן כלל דבעינן שנה עליו הכתוב לעכב בבגדי כהונה, או משום דדין לכבוד ולתפארת הוי משמעותא דקרא, או משום דלכבוד ולתפארת מגדיר מה הם הבגדי כהונה. למ"ד דהפסוק מלמד דינים שהם רק למצוה וגם דינים שהם מעכבים, כתבנו דאפשר דזה משום דנמסר לחכמים להגדיר מושג זה של לכבוד ולתפארת, והם אמרו שהוא ספקטרום.

ו. לדעת האבן האזל, קרא דלכבוד ולתפארת אינו מעכב, אבל הוא מבסס סברא דבגד שהוא היפך מזה, דהיינו בגד שהוא דרך בזיון, פסול.

ז. אפשר דלדעת הרמב"ם, לכבוד ולתפארת מלמד דינים בתכונות הבגדים עצמם וגם דינים באופן לבישתם.