

מאלפי זהב

אוצר הערות וחידושים קושיות וביאורים

לקט ענינים בפשט בהלכה ובאגדה על סדר הפרשה

פרשת תרומה - זכור [ועניני פורים]

(פ"ה פס' ה) ועצי שטים - מאין היו להם במדבר, פירש רבי תנחומא יעקב אבינו צפה ברוח הקודש, שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר, והביא ארזים למצרים ונטעם, וצוה לבניו ליטלם עמם, כשיצאו ממצרים. צ"ב, דבפסוק משמע שזה היה אחד מהדברים שהוצרכו לתרום. ואם מראש כבר היו עבור המשכן, מה היה שייך לתורם.

(י' פס' י) ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קמתו. ילה"ס אם בגודל הארון האמור כאן, הכונה לארון הזהב החצוני או שמא לפנימי או לארון העץ [וכמב' בפסו' הבא שהיו ג' ארונות]. ולכאו' מסתבר טפי דהכונה לארון העץ שהוא העיקר, והזהב רק ציפוי לו. וכדמשמע מפשוטו של מקרא.

(י' פס' יא) מבית ומחוץ תצפנו - שלשה ארונות עשה בצלאל, שתיים של זהב ואחד של עץ, וארבע בתלים ושולים לבל אחד ופתוחים מלמעלה, נתן של עץ בתוך של זהב ושל זהב בתוך של עץ, וחפה שפתו העליונה בזהב, נמצא מצופה מבית ומחוץ. משמע דלמעלה היה זה ציפוי הדבוק, ודלא כשאר הארון שהצפוי היה באופן של ארון נפרד מבפנים ומבחוץ.

באופן צפוי הקרשים

(פ"ו פס' טו) ואמה וחצי האמה רחב הקרש האחד. הנה איתא בשלהי חגיגה (כו ע"א) דהמזבח היה מצופה בזהב בעובי דינר, ובתומים כתב דאף הקרשים היו מצופין זהב בעובי דינר [ועי' מש"כ בזה אדמוח"ז מרן שליט"א בביאור לברייתא דמלאכת המשכן פ"א].

וילה"ס אם רוחב הקרשים אמה וחצי האמור כאן, הוא כולל העובי דינר זהב, או שהוא שיעור הקרש מלבד הזהב.

ובפשיטות סדר הפרשה, נראה דאינו כולל הזהב. דבתחילה כתוב לעשות קרשים באורך אמה וחצי על אמה, ורק אח"כ מבואר דיש לצפותם זהב.

אלא שאי נימא הכי, נמצא דאורך המשכן היה יותר מעשרים אמה. שהרי מלבד העשרים אמה של הקרשים, היה עוד עובי ארבעים דינר, [ב' צדדים של כ' קרשים]. גם לפי"ז יל"ע לגבי היריעות (לעיל פסו' ה ע"ש ברש"י), דהעובי דינר לקח עוד מעט מהיריעה, וממילא לא כיסו עד האדנים ממש. ואמנם הכא שזה ב' עובי דינר בלבד, י"ל דשיעור כ"כ מועט, אינו מתחשב. אך גבי אורך המשכן, דהוי עוד מ' עובי דינר, ודאי צ"ע.

והאירוני חבירי שיחי' לתרץ קושיא זו, ע"פ חידוש גדול שנשמע פעם (ולא ידוע מקורו), דהציפוי זהב דהקרשים, היה רק בצד החיצוני והפנימי, ולא בין קרש לקרש. ולפי"ז א"ש דאין עוד עובי דינר מלבד הצד החיצוני של כל הכתלים. וממילא אורך הכתלים היה

עשרים אמה, ועוד ב' עובי דינר, שאינם מתחשבים כאמור לעיל לגבי היריעות. וידידי ה"ה יצחק צבי ליבוביץ שליט"א קאמר דלפי"ז מבואר איך כתבו על הקרשים היכן מקומו של כל אחד, הרי היו מצופין זהב. ולהנ"ל י"ל דכתבו על הקרש במקום שאין זהב. ולפי"ז גם סימנים אלו לא היה נראים במשכן בשעת בנינו.

ולפי"ז צ"ל דהזויות היו מצופין בשונה מכולם. דהיו מצופין באמה ובאמה וחצי של ב' הצדדים החצוניים מב' הרוחות, ועוד חצי אמה מבפנים, במקום שהקרש גלוי. נאך בסה"כ היה כמות צפויין כבשאר הקרשים. דכמו שבשאר הקרשים היה כמות הציפוי, ב' פעמים אמה וחצי. כך כאן. אלא שכאן היה אמה וחצי מצד אחד וחצי אמה מהצד השני, ועוד אמה מהצד השלישי. עוד יש להעיר דלפי"ז בקרשים אלו לא היו צריכים לסמן מקומם, כי ע"פ צורת הציפוי, הבינו היכן מקומו של כל קרש. רק שבלא"ה לקרשים אלו שבזויות, היה סימן מצד חריטת הטבעות, שחריטת קרשים אלו היתה שונה מכולם, וכמש"כ רש"י להלן פסו' כד. וע"כ צ"ל דאה"נ דלקרשים אלו לא היה צורך בסימן, אלא הסימן הוצרך לשאר הקרשים, אשר כולם היו דומים זל"ז.


ושו"ר משמעות לחידוש זה, ממש"כ אדמוח"ז מרן שליט"א בביאורו לברייתא דמלאכת המשכן. דהקשה מדוע לא עשו צפוי אחד לכל הקרשים, ותירץ דקשה כל פעם לפרקם וכו'. ומשמע מדבריו דפשיטא ליה שאין שום דין לצפות בין קרש לקרש, דאל"כ איך מהני צפוי אחד לכולם, הא אכתי חסר בין קרש לקרש, [אלא"כ נדחוק דכונתו שיעשה צפוי דבוק בין קרש לקרש, וצפוי לא דבוק אחד לכולם].

והעירו דכך משמע גם מעצם סדר הפסוקים, דקודם כתבה התורה איך לבנות את המשכן ע"י הקרשים, שאורכן ורוחבן כך וכך. ורק אח"כ כתבה לצפותם זהב. ומשמע דיש לצפותו באופן שבנוי ועומד, [ולא"ד לצפותו אחרי שעומד. אלא באופן שהציפוי יהיה ניכר בעמידתו]. וע"כ דבין הקרשים אין לצפותו.

ויש להסתפק לפי"ז, אם הלמטה והלמטה של הקרשים גם היה מצופה. ומסתברא דלמטה לא היה צפוי, כי הוא מקום מכוסה מצד עצמו, בעודו עומד. אך למעלה מסתברא דהיה צפוי, כיון שללא היריעות הוי הקרש גלוי [ואין לומר דכבר מכוסה ע"י היריעות, שאף המקום המצופה שבקרשים היה מכוסה ביריעות. גם אין לומר דכבר היה מכוסה ע"י הטבעות העליונות, דמסתברא דהטבעות היו חלולות, והקרש היה גלוי מלמעלה, דזה המשמעות של טבעת].

עוד יש לדון, לגבי המקום העליון שבקרשים, שבו הניחו את הטבעות [היינו הטבעות המחברות מלמעלה כל ב' קרשים], אם היה מצופה. ומסתברא דלא, דהטבעות הם כסויו וציפוי, ויל"ע אם כן הוא אף לפמש"כ מוח"ז שליט"א לעיל לדון, מדוע לא עשו צפוי אחד לכל הכותל. ולפי"ז לכאו' נמצא דעליונו של הקרש, היה מצופה רק באמצע, בין הקרניים שנכנסו לשני הטבעות.

אך שוב כאשר שאלתי את עיקר הדבר, קמיה אדמוח"ז מרן הגרמ"ק שליט"א, [האם בציפוי זהב של קרשי המשכן, היה ציפוי זהב אף בין קרש לקרש], השיב שהיה ציפוי אף בין קרש לקרש. ולכאו' כן נראה מסתימת המפרשים. ואף בחז"ל [במדרשים ובברייתא דמלאכת המשכן] לא נמצא דבר הזה. ובעיקר משה"ק לדברי התומים שהקרשים היו מצופין כדינר זהב, דא"כ נמצא שאורך המשכן היה מעט יותר. צ"ל דהוא שיעור מועט. [שע"פ השבון, משקל מ' דינר הוא 192 גרם]. ואכתי צ"ת. [ואשמח לשמוע אם יש במפרשים שכתב כחידוש הנ"ל].

(פ"ו פס' יא) ועשית את המזבח עצי שטים חמש אמות ארך וחמש אמות רחב רבוע יהיה המזבח. אע"פ שארכו ורחבו שווין, הוסיף לומר רבוע יהיה המזבח. לפי שאע"פ שארכו ורחבו שווין, יתכן שאינו רבוע. וכגון שהוא בצורת מעוין [כזה - ]. וקמ"ל דאיכא דין נוסף [וכן הוא בתפילין] שיהא גם רבוע. ופשוט.

עניני פורים ופ' זכור

בענין מחיית בהמת עמלק

תמחה את זכר עמלק (דברים כה, יט), כתב רש"י, מאיש ועד אשה מעולל ועד יונק משור ועד שה (שמואל א' טו ג). שלא יהא שם עמלק וזכר אפילו על הבהמה, לומר בהמה זו משל עמלק היתה.

ומשמע דהמצוה להרוג את הבהמה, היא כדי שלא ישאר להם זכר. וצ"ע ממה שכתב רש"י בשמואל (טו ג) משור ועד שה - שהיו בעלי כשפים ומשנין עצמן ודומין לבהמה. ומשמע דרק מטעם זה צוה להכריעם.

ויש לישב ע"פ מש"כ העונג יו"ט, דמצות איבוד שלל עמלק, היא רק לאחר שאיבד את הבני אדם. וממילא י"ל דשאל לא נצטוה להרוג הבהמות מצד מחיית זכרם, משום שאגג היה עדיין חי. וע"כ הוצרך רש"י לטעם אחר, שהיו בעלי כשפים כו'.

ויתכן דמטעם זה לא הרג את הבהמות, מפני שלא היה ידוע לו שהם נהפכו לבהמות. וע"ז גופא נתבע, שלא שמע לדבר ד' כפשוטו, שאע"פ שלפעמים אין הטעם מובן, מ"מ תמיד יש טעמים נשגבים וסודות עמוקים. או שנתבע על הא גופא שלא הרג את אגג, וממילא בזה גרם שלא יצטרך להכריח הבהמות מצד המצוה שלא ישאר זכר. [אך מצד המצוה המיוחדת כאן, שהיו בעלי כשפין כו', כן היה מצוה].

ובאופ"א שמעתי מידידי ה"ה משה פרחי שליט"א לדייק בלשון הפסוק, והיה בהניח וגו', דכל המצוה היא רק לאחר שניח הקב"ה מכל האויבים, והיינו בימי דוד, כמ"ש רש"י בפ' ראה לגבי בניית ביהמ"ק. ומילא בימי שאול אכתי לא היה ציווי דהכא, אלא הוראת שעה היתה להרוג האנשים, ואף הבהמות מפאת הכישופים וכו'.

ובעיקר מה שרש"י מביא את הפסוק דשמואל דמיירי מצד הכשפים, [שהוא שהוא צ"ב לב' הפירושים הנ"ל], י"ל דמביא את עצם הדבר דבכל גוני אסור להשאיר הבהמות. וכ"ש כששייך אף הטעם של למחות זכרם. ואכתי צ"ת. ושור"ר שכן העיר מו"ז זצ"ל בספר בקוראי שמו, והאריך עוד בענין זה.

ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש

(פ"א 109 א) ויהי בימי אחשורוש הוא אחשורוש המלך מהרו ועד כוש וגו'. לכאורה תמוה מדוע כפל ב' פעמים את שמו. הא הול"ל ויהי בימי אחשורוש המולך מהודו ועד כוש.

ובמגילה (יא ע"א) איתא, הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו. ולכאורה הוא תירוץ לקושיא הנ"ל, דכפל שמו להשמיע שהוא ברשעו כו'. ולכאורה זהו ע"ד דרש. וע"פ פשוטו נראה דבא להבדילו מאחשורוש אחר שקדם לו בספר דניאל (ט, א). ועי"ש ברש"י.

(109 ז) וכלים מכלים שונים. איתא במגילה (יא ע"ב) שמחמת שאחשורוש השתמש בכלי בית המקדש, בא שטן וריקד ביניהם והרג את ושתי. וצ"ע מדוע לא הרג אותו בעצמו על שעשה כן. ונראה דרצה הקב"ה להחזיר את עמי בתשובה ע"י שימכור אותם להמן. אך צ"ע אמאי בסוף מעשה המגילה נשאר רשע מרושע זה על מלכותו עם כל העושר והכבוד, ולא מת על כל עולותיו. ואולי כדי שילד ממנו דריוש בן אסתר. א"נ הקב"ה שילם שכר הרשע בעוה"ז על המעט טוב שעשה, להאבירו מן העוה"ב.

(109 יא) להביא את ושתי המלכה לפני המלך וגו'. במגילה (יב ע"ב) איתא, שושתי נענשה לבוא ערומה, מאחר שנהגה כן בבנו"י,

שבמידה שאדם מודד כו'. וצ"ע שהרי בסוף לא באה ערומה. ונראה לבאר עפמ"ש"כ בפרקי דר"א דנהרגה ערומה, וא"כ שוב הוי מידה כנגד מידה. [ויתכן לבאר שהוא ג"כ משום שלבשה בגדי כהונה].

והנה אחרי שהגמ' אומרת שושתי נעשה מידה כנגד מידה כו'. מסיימת הגמ', היינו דכתיב אחר הדברים האלה כשך חמת המלך אחשורוש זכר את ושתי ואת אשר עשתה ואת אשר נגזר עליה, כשם שעשתה כך נגזר עליה. ומבואר מזה שאפי' אחשורוש הבין שיש כאן מידה כנגד מידה. ולק' חזינן דכשלא נרדם, עשה חשבוה"נ מי עשה לו טובה ולא פרע לו. ומבואר מכל זה דכל בעל שכל מתבונן בענינים אלו, ואי"צ להיות צדיק בשביל זה. ומבואר ג"כ שמי שאינו מתבונן בזה, גרוע מאחשורוש.

קריאתה זו הלילא

הנה הגמ' במגילה (יד ע"א) מקשה, מדוע אין אומרים הלל בפורים. ואיכא שם כמה תירוצים. ור"נ אמר קריאתה זו הלילא. והיינו שעצם קריאת המגילה הוא כקריאת הלל.

וכתב המאירי שם, דלתירוץ זה, מי שאין לו מגילה יקרא הלל. ומבואר מדבריו דהלל ומגילה זה ב' ענינים, רק שבעלמא יוצאין במגילה יד"ח הלל. ובפשוטו היה נראה באופ"א, דכיון שכבר כלול במגילה ההלל, כלל לא תיקנו חיוב נפרד של הלל בפנע"צ. או בנו"א, שתיקנו לקיימם יחדיו ע"י הקריאה, וא"א להפריד המצוות זמ"ז. ובודאי שדברי המאירי מחודשים.

והנה כתב היסושה"ע (שי"ב פ"ד) דמי שאינו מכוון בקריאת המגילה אינו יוצא יד"ח הלל. ולכאורה דבריו בנויים עפ"ד המאירי הנ"ל, דיש דין הלל נפרד, שתקנו חז"ל לעשותו במגילה. ולכן מי שלא כיון לא יצא. [אך בעיקר דבריו צ"ב, דאטו מי שאינו מכוון בהלל אינו יוצא יד"ח, ומ"ש. וי"ל דכיון שקורין גם בגלל חיוב הלל, ל"ש לומר שיוצא יד"ח דברים נוספים כשאינו מכוון להם. משא"כ כשקורין הלל, ע"כ עושין זה לשם הלל, וכשם שבתפילין וכיוצ"ב מהני בדיעבד אפי' כשלא כיון לצאת יד"ח (לדעת הח"י אדם), כיון שע"כ מניחין לשם מצווה].

והבה"ג (ס"י יט, הובא בקה"י) פסק כהתי' דקריאתה זו הלילא. ואאמור' שליט"א הביא בכתביו, דבשור"ת תשובה מאהבה (ח"א סימן מה) כתב דמסתמות דברי הפוסקים משמע דאין הלכה כהתי' דקריאתה זו הלילא, אלא כדרכא דאמר אכתי עבדי כו', ובפרט לגירסת הר"י והרא"ש והר"ן דגרס' מתקיף לה רבא כו' וקאמר לה כדרך אתקפתא ולא אתיבו עלי' ודאי הלכתא כוותי'.

וכן ציין לשיורי ברכה דכ' דאע"ג דכתב הרמב"ם (פ"ג ה"ו) ולא תקנו הלל בפורים שקריאת המגלה היא ההלל, אפשר דאעפ"כ מי שאין לו מגילה לא יקרא הלל בברכה דלא פלוג רבנן. ולחתם סופר (ח"א ס"י קצב) שכי' תשור' למוהר"י אסאד בזה, ובתורה"ד כתב ואנו אין לנו בעלי רוח הקודש לתקן שיר חדש, ומגילה אי אפשר לתקן בלי רוח הקודש, עי"ש. ועי' שו"ת חיים שאל חלק ב סימן יא. וע"ע ש"ת.

ונראה דהא דבכל פורים שחל בשבת אין אומרים להמאירי הלל בשבת אף שכבר קראו המגילה, משום דגם ידי הלל יצאו כבר בער"ש. וגבי קטן שהגדיל בשבת, אי נימא דמחויב בקריאה ואין לו תקנה, לכאורה יקרא הלל, ואכ"מ. גם יש לדון באיש ששמע קריאה מאשה, [ונשים פטורות מהלל] האם לפ"ד המאירי צריך לקרוא הלל, ואכמ"ל. [ומצאתי בבאור אורה ושמחה על האו"ש פ"א ממגילה, וכן בס' עבודה ברורה על ערכין י' ע"ב שהביאו הרבה נפק"מ בדברי המאירי הללו עי"ש].

יתר עניני פורים, יבואו אי"ה בשבוע הבא